G. W. F. HEGEL

HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN

(PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES)

BÙI VĂN NAM SƠN
dịch và chú giải



vh Nhà xuất bản Văn Học

G. W. F. HEGEL
HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN

Bản dịch này dựa trên nguyên bản của NXB Felix Meiner Verlag, Hamburg 1988, căn cứ vào ấn bản khảo chứng (kritische Edition) trong G.W.F.Hegel, Tập hợp tác phẩm (Gesammelte Werke), tập 9 do Wolfgang Bonsiepen và Reinhard Heede ấn hành (1980) thay thế cho ấn bản của Johannes Hoffmeister (1952).

Dịch từ nguyên bản tiếng Đức, chú thích và chú giải dẫn nhập/Aus dem Deutschen übertragen, erläutert und kommentiert von Bùi Văn Nam Sơn:

"G.W.F. HEGEL: PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES", nach der Originalausgabe (1807). FELIX MEINER VERLAG, Hamburg 1988.

"G.W.F. HEGEL: HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN", theo nguyên bản (1807). Nhà xuất bản MEINER, Hamburg 1988.

TỦ SÁCH NGHIÊN CỨU

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN
(PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES)

BÙI VĂN NAM SƠN
Dịch và chú giải

vh
NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC
2006



Chân dung và thủ bút của G. W. F. Hegel:

"Lịch sử thế giới là sự tiến bộ trong ý thức về Tự do"

System

der

Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel,

D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl. Mineralog. Societät daselbst Assefsor und andrer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Theil,

die

Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1807.

(Ảnh trang bìa quyển Hiện tượng học Tinh thần, ấn bản lần thứ nhất, Bamberg 1807)

NỘI DUNG

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL
HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN

MẤY LỜI GIỚI THIỆU VÀ LƯU Ý CỦA NGƯỜI DỊCH

CÙNG ***HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN*** *QUA CÁC "CHẶNG ĐƯỜNG THÁNH GIÁ"*

I. Dịch và chú giải Hiện tượng học Tinh thần
II. Đọc Hiện tượng học Tinh thần
III. Đọc lại Hiện tượng học Tinh thần (viết tắt: HTHTT)

... Từ thuở Tiên đi, sầu cũng nhỏ...
Nhân gian thôi nhớ chuyện trên trời
Đại bàng vỗ cánh muôn năm trước
Đâu biết trời kia rộng mấy khơi...

(Huy Cận)

I.

1. Không đợi đến 200 năm – khoảng cách giữa chúng ta và tác phẩm –, mà chỉ mới 70 năm sau khi... "tiên đi, đại bàng vỗ cánh", Wilhelm Windelband, tác giả trứ danh của bộ "Lịch sử triết học cận kim"/Geschichte der neueren Philosophie, I, 1878 đã buồn bã nhận xét: *"Giống người đã có thể hiểu được quyển Hiện tượng học Tinh thần của Hegel đang trên đà tuyệt chủng. Giờ đây, ngay số người đã chịu khó đọc tác phẩm ấy từ đầu đến cuối chắc cũng chỉ còn đếm được trên đầu ngón tay mà thôi"*. Câu trước nói lên mức độ khó hiểu của tác phẩm. Câu sau cho thấy sự "lạc lõng" của nó giữa một trần gian đã trở lại với kích thước bình thường vì nơi đó "mối sầu" (hay sự suy tư) cũng đã "nhỏ" lại, vừa vặn với những giường chiếu hẹp. Sau bao nỗi thất vọng và mệt mỏi trước các hệ thống tư biện, mấy ai ngày nay còn đủ kiên nhẫn và can đảm để tiếp tục theo đuổi "giấc mộng lớn" giống như... "nghìn năm trước thuở các người mơ mộng"?

2. Giấc mộng ấy – như ta sẽ thấy[1] – quả lớn thật và lại còn vô cùng rối rắm! Ai cũng phải nhận rằng HTHTT là một trong các tác phẩm khó nhất và tham vọng nhất trong kho tàng triết văn thế giới. Tuy thế, bất chấp nhận định bi quan trên đây của W. Windelband, HTHTT vẫn cứ tiếp tục có "ma lực" hấp dẫn dị thường. Không một sinh viên ban Triết nào không mơ có ngày đọc được trọn vẹn tác phẩm này sau bao lần đành... dang dở trước đèn! Không một nhà triết học nào giấu được cái "thú đau thương" là phải "vật vã" bao năm trường với Hegel để hy vọng sớm có ngày... leo được "lên vai người khổng lồ" ấy và sung sướng thấy mình "giỏi" hơn Hegel! Vạch ra chỗ "hạn chế" hay thậm chí "sai lầm" của Hegel hẳn là một "lạc thú" khó có gì so sánh được và ham muốn ấy chẳng có gì đáng trách; chỉ có điều: muốn thế, trước hết phải hiểu Hegel đã! Mà hiểu ông thì thật không dễ tí nào. Ít ai không biết đến giai thoại [có thật] khi Hegel bảo: *"thật ra trong tất cả đám môn sinh, chỉ có trò E. Gans là hiểu tôi thôi, nhưng trò ấy lại cũng... hiểu sai"*[2]!. Tất nhiên, cũng có người tự tin là "hiểu" Hegel. Chẳng hạn, đó là Alexander Kojève (1902-68), triết gia Pháp gốc Nga lừng lẫy một thời ở Paris cùng với Trần Đức Thảo. Ông tin chắc rằng lịch sử đã... bắt đầu kết thúc ở Jena, tức ở thành phố nơi Hegel viết HTHTT; và, sau loạt bài giảng lừng danh của mình về quyển sách này[3], ông bảo: tất cả đã có hết trong đó rồi, chẳng còn có gì đáng nói nữa cả! Ông không thèm dạy nữa và... làm thinh cho đến cuối đời. Một người đồng hương của ông, trước đó 130 năm, nam tước Boris d'Uxkull lại có

---

[1] ... "Góp phần đưa Triết học đến gần với hình thức của khoa học – mục đích để nơi đó Triết học có thể trút bỏ danh xưng là "sự yêu mến cái biết" để trở thành "Tri thức hiện thực" – chính là điều tôi đã tự đặt ra cho mình" §5; ... "Chỉ duy có cái Tuyệt đối mới là đúng thật và chỉ duy có cái Đúng thật mới là tuyệt đối" §75;... "Cái Đúng thật là cái Toàn bộ" §20.

[2] Môn sinh xuất sắc này cũng là một trong những người có công ghi lại những lời giảng thêm của Hegel trong bộ "Bách khoa thư các khoa học triết học". Vào năm 1831/32, khi đã trở thành đồng nghiệp với Hegel tại Berlin, E. Gans khuyên sinh viên nên đến dự giờ giảng của Hegel. Hegel giận, viết thư trách: "Tôi không cần ai phải quảng cáo hộ cả!". (Xem: P. Kauder. Hegel beim Billard, München, 2000, tr. 49; 86).

[3] Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.2.2.2.

một kinh nghiệm khác. Năm 1817, mười năm sau khi HTHTT ra đời và một năm sau khi bộ "Khoa học Lô-gíc" của Hegel hoàn tất, ông nam tước "xa nghe cũng nức", lặn lội từ nước Nga sang tận Heidelberg (Đức) (nơi Hegel đang giảng dạy) với hy vọng được "đổi mới tâm hồn" bằng những tư tưởng tân kỳ của Hegel. Ông ra tiệm sách, mua hết các tác phẩm đã in của Hegel, mang về phòng khách sạn sang trọng, thoải mái ngồi trong ghế bành để thưởng thức. Quyển đầu tiên tất nhiên phải là HTHTT và ông hy vọng "đọc một hơi" cho xong trước khi vớ đến bộ "Khoa học Lô-gíc", giống như ta đã từng háo hức, sẵn sàng thức trắng đêm để "thanh toán" cho xong bộ... Tiếu ngạo giang hồ. Mới lật vài trang ở Lời Tựa, ông gặp toàn những câu đại loại: "Vả chăng, Bản thể sống động là cái tồn tại mà đích thực là Chủ thể, hay, cũng đồng nghĩa như thế, là cái tồn tại chỉ thực sự là hiện thực trong chừng mực Bản thể ấy là tiến trình tự thiết định chính mình, hay, là sự trung giới giữa việc trở thành cái khác của mình với chính mình. Với tư cách là Chủ thể, Bản thể ấy là tính phủ định đơn giản, thuần túy, và cũng qua đó, là tiến trình phân hóa cái đơn giản hay là tiến trình nhân đôi đối lập, rồi bản thân tiến trình ấy lại..." (§18). Ông mệt quá, ghi vào nhật ký: "Càng đọc, và càng đọc kỹ bao nhiêu, tôi càng không hiểu những gì mình đã đọc. Sau cả tiếng đồng hồ vật lộn với một câu mà không hiểu gì hết, tôi đành xếp sách lại, ngán ngẩm để sang một bên"[4]. Nhưng, vị nam tước thật thà và hiếu học ấy còn gặp may, vì ít lâu sau, ông được dịp tháp tùng vị tôn sư trong vài cuộc đi dạo để "đàm đạo". Thi hào Goethe, vốn có nhiều mối giao tình với Hegel, cũng là một "đại gia" duy nhất thành thực thú nhận là không hiểu nổi phép biện chứng và nhất là quyển HTHTT của Hegel dù được Hegel đích thân giảng giải nhiều lần. Tự nhận là không hiểu gì nhưng Goethe lại vẫn có thể viết được hai câu thơ thần diệu toát lên cương yếu của triết học Hegel:

"Vẻ ngoài là gì nếu nó thiếu đi cái bản chất?
Bản chất là gì nếu nó không xuất hiện ra?"

---

[4] Dẫn theo: **R. Ludwig**: Hegel für Anfänger: Phänomenologie des Geistes/Hegel cho người mới bắt đầu: Hiện tượng học Tinh thần, München, 1997, tr. 11.

(Der Schein, was ist er, dem das Wesen fehlt?
Das Wesen, wär'es, wenn es nicht erschiene?).

Chúng ta ngày nay, tất nhiên, không còn có dịp may như vị nam tước hay bậc thi hào để được tháp tùng và đàm đạo trực tiếp với Phu tử, đành phải "tự lầm lũi một mình", nói như Dieter Henrich![5]

Nhưng dù sao, muốn "lầm lũi" tìm hiểu Hegel thì cũng không thể không bắt đầu với quyển HTHTT, tác phẩm lớn đầu tiên và cũng là tác phẩm "thiên tài" nhất của ông. Trước đây, nhiều bậc tiền bối "có mắt tinh đời" đã nhận ra điều ấy, dù họ có cách đánh giá trái ngược nhau như thế nào đi nữa về tác phẩm; chẳng hạn: K. Marx (1844) đánh giá cao và xem HTHTT là *"nơi khai sinh đích thực và là bí mật của triết học Hegel"*; trong khi R. Haym (1875) chê trách nặng lời nhưng vẫn bảo: *"Ai muốn hiểu triết học Hegel, phải hoàn toàn làm chủ về ý nghĩa của Lời Tựa này [của quyển HTHTT]"*[6]. Ngày nay, dù nhận định như thế nào về Hegel, ai cũng phải đồng ý với F. Wiedmann: *"Tác phẩm [HTHTT] thể hiện đỉnh cao của sự phát triển triết học của Hegel, và mọi tác phẩm về sau của ông, không xét đến tầm quan trọng riêng của chúng, về căn bản, chỉ là một sự triển khai thận trọng – với nội dung chặt chẽ hơn và đào sâu hơn về hệ thống – những gì đã được xác lập trong HTHTT"*[7]. Hay, nói gọn như Ernst Bloch: *"Hegel phủ nhận tương lai, nhưng không tương lai nào sẽ phủ nhận được Hegel cả"*[8].

---

[5] **Dieter Henrich**: Hegel im Kontext/Hegel trong văn cảnh. Frankfurt/M 1971.

[6] Xem: Chú giải dẫn nhập: 1.1. **K. Marx** xem "chỗ vĩ đại" của HTHTT là ở tư tưởng về "việc con người tự tạo ra chính mình, tức con người nhận biết mình là kết quả của lao động của chính mình như là sự thống nhất của việc khách thể hóa và phi-khách thể hóa" (Bản thảo kinh tế-triết học 1844). **R. Haym**: "Nói gọn lại: HTHTT là một thứ tâm lý học bị [yếu tố] lịch sử làm cho hỗn loạn và rối mù, là một thứ lịch sử bị tâm lý học làm cho nát bét cả" (Sự ra đời và phát triển, bản chất và giá trị của triết học Hegel, 1875).

[7] **Franz Wiedmann**, Hegel mit Bilddokumenten/Hegel với Các tư liệu bằng hình ảnh, Hamburg, 1965, tr. 34.

[8] **Ernst Bloch**: Subject-Object. Erläuterungen zu Hegel./Chủ thể-khách thể. Các lý giải về Hegel; Berlin 1951; bổ sung: Frankfurt/M, 1962.

Vì thế, trong nỗ lực dịch và chú giải một số tác phẩm nền tảng của triết học cổ điển Đức, sau "Phê phán Lý tính thuần túy" của I. Kant[9] (hai quyển Phê phán còn lại của Kant sẽ tiếp tục ra mắt bạn đọc trong thời gian tới), chúng tôi thấy cần thiết phải thử dịch quyển HTHTT, mở đầu cho một số tác phẩm quan trọng khác của Hegel sẽ lần lượt được dịch và chú giải. Tưởng không cần phải nói nhiều về những khó khăn mà chúng tôi gặp phải khi cố gắng đọc và dịch tác phẩm rất khó này. "Vật lộn" với lối viết tối tăm, kỳ ảo của Hegel, chúng tôi không khỏi có lúc "nhớ tiếc" cách hành văn tuy nặng nề nhưng sáng sủa của Kant và rất nhiều khi thấy vất vả và đuối sức như phải trèo lên một ngọn núi cao thăm thẳm. Nhưng đồng thời, càng đọc và càng cố gắng dịch, sức lôi cuốn đầy mê hoặc của văn Hegel ngày càng tăng theo từng "đỉnh cao và vực sâu" đầy bất ngờ của một trí tuệ uyển chuyển và tinh tế đến kỳ lạ. Chúng tôi luôn tâm niệm lời nhắc nhở đầy kinh nghiệm của E. Fink, một chuyên gia lớn về Hegel: *"Cần một sự nhẫn nại rất lớn để dõi theo dấu vết tư tưởng của Hegel. Quả thật, phải là một niềm đam mê khổng lồ và có lẽ là niềm đam mê suy tưởng lớn nhất trong lịch sử nhân loại mới lưu lại được một dấu vết như thế"*[10]. Lần theo "dấu lông ngỗng" ấy để mời gọi bạn đọc cùng chia sẻ "niềm đam mê suy tưởng khổng lồ" của Hegel, chúng tôi cố gắng thực hiện bản dịch này theo mấy "quy tắc" sau:

> cố gắng bám sát nguyên bản, không tùy tiện thay đổi trình tự câu văn, với mục đích cung cấp một bản dịch tuy không dễ đọc và không thể đọc vội nhưng hy vọng "có thể đọc được". Đành rằng diễn đạt chính xác điều tối tăm bằng một cách tối tăm – như nhận xét tinh tế của E. Bloch – khác xa với việc diễn đạt tối tăm những điều sáng sủa! Tuy nhiên, tôn trọng văn phong của tác giả (tức không được phép làm cho điều tối tăm trở nên sáng sủa!), đồng thời làm cho nó "có thể đọc được" trong tiếng Việt quả là

[9] Xem: **I. Kant**: Phê phán Lý tính thuần túy, BVNSơn dịch và chú giải, NXB Văn học 2004.

[10] **E. Fink**: Hegel, Phänomenologische Interpretationen der "Phänomenologie des Geistes"/Hegel, Các lý giải hiện tượng học về quyển HTHTT; Frankfurt 1977, tr.12.

một thử thách gắt gao! Do đó, bên cạnh nguyên bản tiếng Đức, chúng tôi phải thường xuyên tham khảo các bản dịch có giá trị sau đây:

+ bản tiếng Pháp đầy đủ của Jean Hyppolite (Paris, 1941)[11].
+ bản tiếng Pháp (chỉ dịch và chú giải Lời Tựa và Lời dẫn nhập) của Bernard Bourgeois (Paris, 1997).
+ bản tiếng Anh của J. B. Baillie, London, 1931[12].
+ bản tiếng Anh của A. V. Miller, Oxford University Press, 1977[13].

Những chỗ khó, nhất là những chỗ có sự dị biệt ít nhiều giữa các bản dịch nói trên so với nguyên bản, chúng tôi đều có nêu rõ để bạn đọc tham khảo. Trong *"Mục lục vấn đề và nội dung thuật ngữ"* ở cuối sách, có nêu đầy đủ thuật ngữ tiếng Đức và thuật ngữ Anh/Pháp theo các bản dịch ấy để bạn đọc dễ so sánh và thẩm định đề nghị dịch ra tiếng Việt của chúng tôi.

Như cách đã làm với quyển "Phê phán Lý tính thuần túy" của Kant, chúng tôi tránh dùng các thuật ngữ cầu kỳ hay quá mới lạ, trừ một vài trường hợp cá biệt (chẳng hạn: đề nghị dịch chữ "Entäußerung" là "sự xuất nhượng" thay vì "sự ngoại tại hóa" hay "khách thể hóa"; dịch chữ "Einsicht" là "sự thức nhận" để phân biệt với "sự nhận thức"/das Erkennen...). Ngoài ra, người dịch cố tránh những chữ Hán Việt ở những nơi nào có thể làm được cũng như thử khai thác "chất tư biện" trong tiếng Việt, chẳng hạn: chữ "mình" (sich) thay cho chữ "nó" trong "tự-mình", "cho-mình", "tự-mình và cho-mình", "phản tư vào trong chính mình"[14]. Nhiều thuật ngữ

---

[11] "La phénoménologie de l'Esprit", J. Hyppolite dịch và chú thích, 2 tập, Aubier, Paris 1941.

[12] "The Phenomenology of Mind", J. B. Baillie dịch, Library of Philosophy, London, Ấn bản 2, 1931.

[13] "The Phenomenology of Spirit", A. V. Miller dịch; J. N. Findlay giới thiệu và toát yếu, Oxford University Press, 1977.

[14] Theo chúng tôi, chữ "mình" có tính phản tư (hay phản thân), tức có chất "tư biện" cao hơn chữ "nó". Riêng chữ "Ding-an sich" của Kant vẫn dịch là "Vật-tự

khác đành chấp nhận tính quy ước tạm thời (chẳng hạn: hiện thực/Wirklichkeit; thực tại/Realität; thực tồn/real, reell; hiện hữu đơn thuần/Dasein; Mô-men/Moment v.v..) trong khi chờ đợi có các cách dịch khác tốt hơn.

- Dựa theo kinh nghiệm của J. Hyppolite, "dịch đã đành là một sự diễn giải, nhưng, với tư cách là bản dịch, nó không được phép trở thành một bản chú giải; và nếu thay vì dịch chữ, ta lại luận về nó thì có nguy cơ làm cho văn bản nặng nề hơn và làm tăng thêm những sự khó khăn và tối tăm" (Lời Tựa bản dịch tiếng Pháp, tr. VII), chúng tôi tách việc dịch ra khỏi việc giảng giải (ngoại trừ những chữ đặt trong ngoặc vuông [ ] của người dịch, tức không có trong nguyên bản để làm sáng tỏ mạch văn) bằng cách bổ sung thêm nhiều chú thích cuối trang (hơn 1300 chú thích) để giải thích các thuật ngữ và các ý khó hiểu, giúp người đọc đỡ mất công tra cứu và đọc tiếp dễ dàng. Nội dung các chú thích ấy được tham khảo từ nhiều nguồn và có ghi rõ khi thấy cần thiết. Đặc biệt, chúng tôi không muốn bỏ qua cơ hội "tận dụng" các chú thích rất công phu và quý báu của J. Hyppolite trong bản tiếng Pháp. Những chỗ lý giải độc đáo của riêng J. Hyppolite, chúng tôi đều ghi rõ: "theo J. Hyppolite" (viết tắt: theo J. H).

- Văn bản khó đọc, nên cuối mỗi tiết lớn hay mỗi chương, chúng tôi đều thêm phần **"Toát yếu"**, tóm tắt đại ý của từng tiểu đoạn (được chúng tôi tự ý đánh dấu § theo số thứ tự căn cứ vào những chỗ chấm câu sang hàng của tác giả), giúp người đọc dễ ghi nhớ và ôn lại những gì đã đọc. Khi soạn "Toát yếu", chúng tôi có tham khảo phần "Analysis of the text" (phân tích văn bản) rất hàm xúc của J. N. Findlay trong bản dịch tiếng Anh của A. V. Miller.

---

thân" vì nó không nói lên mối quan hệ nào hết. Ngoài ra, "tự-thân" tiện hơn "tự nó" để không phải thay đổi khi ở dạng "số nhiều": những "vật-tự thân" thay vì những "vật-tự chúng" (tương tự như trong tiếng Anh: "thing in itself"/things in themselves).

Sau đó, cuối mỗi tiết lớn hay mỗi chương, tiếp sau phần "Toát yếu", chúng tôi đều thêm phần **"Chú giải dẫn nhập"** với mục đích khiêm tốn: giúp các bạn đọc mới lần đầu tiếp xúc với Hegel đi vào tác phẩm dễ dàng hơn. Giống như đã làm như thế trong bản dịch "Phê phán Lý tính thuần túy" của Kant, "phần Chú giải dẫn nhập sẽ tóm tắt những ý chính trong chương, giải thích các chỗ khó hiểu, sắp xếp lại những bước lập luận của tác giả cho dễ theo dõi, và trong chừng mực cho phép, có đề cập qua những cách lý giải khác nhau cũng như tình hình thảo luận hiện nay liên quan đến nội dung vấn đề đang tìm hiểu. **Chú giải dẫn nhập** – đúng với tên gọi – chỉ là phần trợ giúp cho người đọc, không có tham vọng tát cạn vấn đề, càng không nhằm đưa ra các nhận định, đánh giá vốn là công việc dành cho người đọc và của những công trình nghiên cứu chuyên sâu khác". Nói khác đi, **"Chú giải dẫn nhập"** không phải là một công trình nghiên cứu độc lập, và không có ý định đi ra khỏi chức năng là phụ lục của một bản dịch. Lý do cũng dễ hiểu: việc chú giải "đúng nghĩa" đối với các tác phẩm của Hegel là hết sức khó khăn. Trong khi ta có thể tìm được một số bản chú giải có giá trị "kinh điển", nghĩa là được sự đồng thuận rộng rãi của giới nghiên cứu về Aristote hay Kant chẳng hạn thì hầu như mọi chú giải về Hegel đều chỉ là quan điểm riêng của mỗi nhà chú giải, gây nên sự tranh luận hơn là sự đồng tình. Nhưng chính điều ấy càng cho thấy "tính mềm dẻo, trôi chảy", sức sống, sức hấp dẫn lâu dài và sự thách đố trường kỳ của một đại triết gia đã bao lần bị người đời sau dị nghị và đòi "khai tử"! Do đó, các chú thích và chú giải ở đây đều chỉ xuất phát từ nhận định giản dị: đọc Hegel mà không cần sự trợ giúp của ai khác thì chỉ có hai trường hợp: hoặc đó là một bậc thiên tài tư tưởng hoặc... không thành thật. Biết mình không thuộc loại trước và không muốn trở thành loại sau, chúng tôi cố gắng học hỏi từ nhiều bậc đi trước khi soạn thêm phần này cốt chỉ để trợ giúp những người đồng cảnh ngộ "tìm hiểu" Hegel trong mức độ có thể. Tất nhiên, các phần trợ giúp này sẽ là thừa, thậm chí, còn làm phiền đối với bạn đọc nào thành thật thấy mình may mắn thuộc... loại trước!

II.

3. Triết học thường khô khan, trừu tượng. Đi vào thế giới ấy, ta không hy vọng có được cái thú quen thuộc khi đọc một tác phẩm văn chương: *"Tả nhi nữ tư tình, đãng khí hồi trường. Tả anh hùng sự tích, nghĩa bạt vân tiêu"*. Nhưng, đọc HTHTT, ta có cảm giác rất lạ: nó có "đủ thứ" trong ấy! Cuộc bể dâu của "những điều trông thấy" được chưng cất thành một thứ mỹ tửu thượng hạng với nồng độ cực cao. Cả tấn trò đời bi hài "Divina commedia mundi" của Dante được khoác tấm áo mới của trần thế. Hình tượng nhân vật Wilhelm Meister – trong tác phẩm kinh điển cùng tên (1795) của Goethe – được "soi sáng" trở lại trên con đường trải nghiệm và rèn luyện đầy khúc khuỷu của cá nhân đi đến tính nhân loại toàn diện...: *"xét về mặt nội dung, cái cá biệt [cá nhân] cũng phải tất yếu trải qua những cấp độ đào luyện của Tinh thần phổ biến, song đó là những hình thái đã từng được Tinh thần phổ biến mang lấy và nay đã bỏ lại như những chặng đường của một con đường đã được khai phá và từng trải. | Cho nên, ta thấy những kiến thức mà trong những thời đại trước đây, Tinh thần lão luyện của bao người đã phải dày công nghiên cứu, nay được hạ thấp xuống cấp độ của những thông tin, những bài tập, thậm chí là trò chơi của tuổi ấu niên; và trong sự tiến bộ này của nền giáo dục, ta có thể nhận ra lịch sử của việc đào luyện [văn hóa] của toàn thế giới được tái hiện lại ở những nét phác thảo"*... (§28). "Lịch sử của việc đào luyện [văn hóa] được tái hiện lại ở những nét phác thảo" quả là lịch sử "các chặng đường thánh giá" mà ý thức tự nhiên phải trải qua từ cấp độ cái biết thấp nhất" ("sự xác tín cảm tính") cho đến cái biết cao nhất ("tri thức tuyệt đối") nơi đỉnh cao của sự đau khổ, giằng xé, được Hegel gọi là "Núi Sọ" hay nơi bị hành hình của Tinh thần tuyệt đối (§808). Đó là một quang cảnh hoành tráng của "những hình thái ý thức" mà thoạt nhìn ta không khỏi có cảm giác về một sự hỗn độn và hỗn giao giữa yếu tố "tâm lý" và yếu tố "lịch sử" đúng như nhận xét phê phán trên đây của R. Haym. Thật thế, nhìn lướt qua mục lục tác phẩm, ta thấy các đề mục hầu như không ăn nhập gì với nhau và không biết chúng gắn kết với nhau bằng cách nào. Các đề mục như "sự xác tín cảm tính", "tri giác", "giác tính" vốn là các đề tài quen thuộc của nhận

thức luận; còn "làm Chủ và làm Nô", "thế giới đạo đức" hay "tình trạng pháp quyền" rõ ràng thuộc về môn triết học xã hội. Các đề mục khác như "quan sát giới Tự nhiên", "khoa tướng mặt và khoa tướng sọ" có vẻ thuộc về các ngành khoa học tự nhiên và một môn nhân trắc học nào đó, rồi "sự Khai sáng" hay "tự do tuyệt đối và sự khủng bố" là của môn sử học và chính trị học, trong khi "tôn giáo", "nghệ thuật" lại thuộc về các lĩnh vực hoạt động tinh thần và nhân sinh khác hẳn. Đó là chưa kể một số đề mục lạ lẫm khác, chẳng hạn: "khoái lạc và tất yếu" gợi nên hình ảnh của Faust và... Thúc Sinh; "quy luật của trái tim và sự điên rồ của việc tự phụ" nói lên thái độ "thế thiên hành đạo" của những anh hùng... Lương Sơn Bạc hoặc "đức hạnh và dòng đời" phác họa hình tượng ngu ngơ và bất lực của những chàng Don Quichotte; "cộng đồng thú vật mang tính tinh thần và sự lừa bịp hay Bản thân Sự việc" của những nhà trí thức và văn nghệ sĩ... tháp ngà... Té ra, hoang đàng hư hỏng, đi "tu", đi làm kinh tế, đi làm... giặc cỏ rồi trốn mình vào... tháp ngà... đâu có xa lạ gì lắm với thân phận tầm thường có thể có nơi mỗi chúng ta! Vì, ta sẽ sớm nhận ra rằng, với tất cả các nhan đề ấy, Hegel muốn nói đến những thế đứng nhất định của "cái Tôi" đối với thế giới và với những người khác. Chúng là những "loại hình lý tưởng" (Idealtypen), biểu thị tâm thức của tự ngã, cũng như có thể biểu thị cả một thời kỳ lịch sử. Mỗi hình thái tuân theo một "lô-gíc" nhất định; lô-gíc ấy kiến tạo cả chủ thể lẫn khách thể, vừa cho thấy lẽ phải và thẩm quyền tương đối của mỗi mô-men (Moment), vừa vạch rõ tính hữu tận tương đối, tức giới hạn lô-gíc của nó. Nói cách khác, ta có ở đây một chu trình đồ sộ của những mối quan hệ có ý thức đối với thế giới, một "hệ thống những cái hữu tận" luôn vấp phải mâu thuẫn nội tại để đi đến tiêu vong, đồng thời được thúc đẩy bởi "nhu cầu về tính toàn thể", bởi động lực của tính vô tận của nhận thức, và chỉ có thể đi đến chỗ thỏa mãn và yên nghỉ trong "nhận thức về nhận thức", trong "cái biết hay tri thức tuyệt đối", xuất phát từ quan điểm của "nhận thức thuần túy tự nhận thức về chính mình", tức từ quan điểm đích thực của "triết học".

Ta hãy nghe Hegel giới thiệu cô đọng về chính tác phẩm này của mình: *"Tập sách này trình bày* ***cái biết đang trở thành (das werdende Wissen)***[(15)]*. Hiện tượng học Tinh thần có nhiệm vụ thay chỗ cho những giải thích có tính tâm lý học hay cho cả những biện giải trừu tượng về việc đặt cơ sở cho cái biết. Nó xem xét* ***việc chuẩn bị*** *để đi đến với* **khoa học** *từ một cách nhìn làm cho việc chuẩn bị ấy là một khoa học* **đầu tiên, mới mẻ** *và* **lý thú** *của Triết học. Nó bao hàm* **những hình thái khác nhau của Tinh thần** *như là những chặng đường của con đường đưa Tinh thần trở thành cái biết thuần túy hay Tinh thần tuyệt đối. Vì thế, cái biết thuần túy được xem xét trong các bộ phận chủ yếu của môn khoa học [hiện tượng học] vốn được chia ra thành: ý thức, Tự-ý thức, lý tính quan sát và lý tính hành động, bản thân Tinh thần với tư cách là Tinh thần đạo đức [xã hội], Tinh thần được đào luyện trong thế giới văn hóa và Tinh thần luân lý và sau cùng như là Tinh thần tôn giáo trong những hình thức khác nhau của nó. Sự phong phú của các hiện tượng của Tinh thần thoạt nhìn như một sự hỗn mang ấy* ***được đưa vào một trật tự khoa học***. | *Trật tự ấy trình bày các hiện tượng này dựa theo tính tất yếu của chúng, trong đó những hiện tượng chưa hoàn hảo tự giải thể và quá độ sang những hiện tượng cao hơn như là chân lý [hay sự thật] sát cận nhất của chúng. Chúng sẽ tìm thấy chân lý [hay sự thật] tối hậu thoạt đầu ở trong tôn giáo, rồi ở trong khoa học [Triết học tư biện] như là kết quả của cái Toàn bộ"*[(16)]. Trong tinh thần ấy, ở thời điểm năm 1807, ông xem HTHTT là "phần thứ nhất" của cả hệ thống; tiếp theo đó

(15) **Cái biết (Wissen):** Xem: chú thích 5 cho §2. Hegel dùng nhiều chữ để chỉ việc "biết" với nội dung và các cấp độ cao thấp khác nhau, trong đó "nhận thức" (erkennen) là cấp độ cao nhất (theo trình tự: Kenntnis/kennen: biết một cách ngoại tại/kiến thức, hiểu biết qua loa; Wissen: biết/cái biết chủ quan; Einsicht/einsehen: thức nhận (cái biết lý tính nhưng có tính cá nhân, đối lập với "lòng tin"; Erkenntnis/erkennen: nhận thức có tính triết học hay khoa học = begreifen: nắm bắt, thấu hiểu bằng khái niệm. Chỉ ở cấp độ sau cùng là "Tri thức tuyệt đối" (Absolutes Wissen), cái biết chủ quan (Wissen) mới hợp nhất với nhận thức khoa học, do đó, sẽ được dịch là "Tri thức".

(16) **Hegel**, Selbstanzeige der Phänomenologie/Tự thông báo về quyển HTHTT, Tập hợp tác phẩm, Hamburg, GA IX: 446, dẫn theo **T. S. Hoffmann**; Hegel, Wiesbaden 2004; 202.

là phần hai, tức bản thân triết học tư biện hay "Khoa học lô-gíc", và hai phần tiếp theo nữa sẽ bàn về Tự nhiên và Tinh thần. "Hiện tượng học" khác với "Khoa học lô-gíc" ở chỗ nó đứng trên bình diện "ý thức" và "tính thế giới" (Weltlichkeit) (§34), trong khi Khoa học lô-gíc đã để lại sau lưng sự đối lập giữa ý thức và đối tượng, - hay nói khác đi, giữa sự xác tín chủ quan và chân lý khách quan. Do đó, ở §36, Hegel sẽ gọi "Hiện tượng học" là "khoa học về kinh nghiệm mà ý thức trải qua". Kinh nghiệm ấy (của ý thức trong toàn bộ quan hệ với thế giới) là thiết yếu cho việc thấu hiểu được bản thân tồn tại: nó không thể bị loại bỏ mà được "vượt bỏ", tức được bảo lưu và nâng cao. Một thuyết "giáo điều" cứng nhắc chỉ dựa trên một nguyên tắc trừu tượng, không thoát thai từ "kinh nghiệm của ý thức" không phải là "chân lý triết học".

4. Khi Hegel tự cho rằng HTHTT là "một khoa học đầu tiên, mới mẻ và lý thú về triết học", ông có lý, nhất là về mặt mới mẻ. Đây quả là một văn bản triết học "kiểu mới" vì trước ông, chưa có ai viết về lịch sử các hình thái của ý thức theo kiểu "tái tạo và phá hủy" để trình bày "lô-gíc của cái biết" như ông. Thời xa xưa, các "đối thoại" của Platon cũng đã "dàn dựng" nên những mẫu điển hình nhất định của "hình thái ý thức" để gián tiếp dẫn đến nhận thức triết học. Nhân vật "Socrate" trong các đối thoại ấy vạch ra, hay, đúng hơn, để cho chính các "hình thái ý thức" ấy tự vạch ra tính hữu hạn của chúng để từ đó, chuyển sang khái niệm mới hay cấp độ nhận thức mới (Logos). Trong HTHTT, Hegel đã đóng vai Socrate. Nhưng, chỗ khác biệt cơ bản là: nếu Socrate của Platon là kẻ "chỉ biết một điều là mình không biết gì cả", thì Hegel còn đóng vai một nhà "giải minh học" (Hermeneutiker) biết rõ một điều rằng mình... đã biết tất cả! Chỗ độc đáo khác nữa là: cái biết "tất cả" này, hay, cái "Toàn bộ" là những hình thức của cái biết "đã đi vào trong chính mình"; nó không nhằm phơi bày tính đa tạp của những hình thái cho bằng lưu ý rằng: trong tất cả những hình thái ấy, chính **bản thân cái biết** là "kẻ ban bố quy luật nội tại", là mục tiêu và mục đích của toàn bộ tiến trình hiện tượng học. Điều ấy tiền-giả định một số "nguyên tắc" mới mẻ về nhận thức, đồng thời chúng cũng là các "chìa khóa" cho một "phép đọc" quyển HTHTT cần được lưu ý:

4.1. Nếu HTHTT được hiểu như là một sự trình bày về "cái biết đang trở thành", "cái biết đang xuất hiện ra", thì đó là sự cấu tạo, sự hình thành nên một cái biết **nhất định** có tính tiến trình **của** cái biết đích thực mang tính triết học. Cái biết đích thực này được Hegel gọi là **"nhận thức thuần túy"**, là cái biết **chưa** phải là "nhận thức nhất định về một cái gì", là cái nguyên khởi tối hậu của triết học. "Cái biết thuần túy" này tự triển khai thành những mối quan hệ nhận thức **nhất định**, trong đó người nhận thức và đối tượng được nhận thức bị phân biệt và phân lập một cách tương đối, mặc dù về mặt tự mình, cả hai phía vốn bao giờ cũng quan hệ mật thiết với nhau. Nói khác đi, mọi cái biết đích thực là triết học đều là cái biết **phản tư** (quay trở lại với chính mình từ cái tồn tại-khác) chứ không đơn thuần là cái biết "ý hướng tính" hay cái biết hướng đến đối tượng khách quan. Ý thức tự nhiên (hay cái biết trực tiếp, tư duy trong các khoa học riêng lẻ) hướng đến đối tượng khách quan; nó tự thiết định mình bên trong "sự đối lập của ý thức", tức bên trong sự phân biệt giữa tư duy và sự việc, giữa khái niệm và đối tượng và tìm cách ra khỏi sự phân biệt này để đạt được tri thức, tức đạt được sự thống nhất và sự giải quyết tình trạng đối lập này. Điểm quan trọng quyết định đầu tiên của Hiện tượng học là không xem sự đối lập ấy ở bên trong ý thức là một sự đối lập tĩnh tại, cố định và cứng nhắc mà xem đó là một **tiến trình** cấu tạo nên cái biết và ra đời từ **sự tác động qua lại** của các cái "khả biến". Cả hai phương diện của sự đối lập của ý thức (chủ thể/khách thể; cái Tôi/thế giới) đều phải "khả biến" thì mới có thể đạt tới "nhận thức thuần túy" hay "cái biết tuyệt đối" của triết học[17]. Chúng "khả biến" như thế nào?

4.1.1. Siêu hình học cổ truyền hay mọi tư duy "giáo điều" nói chung đều xuất phát từ nhận định cơ bản: tính khách quan hay thế giới hiện thực là "hằng số" bất biến mà tư duy phải phục tùng và tìm mọi cách để "chiếm lĩnh" nó. Lập trường và tiền giả định ấy xem thước đo hay quy phạm của nhận thức là ở nơi những "vật-tự thân", còn tư duy và nhận thức chỉ có ý nghĩa tùy thuộc. Nói đơn giản, cái

---

[17] Ý thức; ý thức tự nhiên; ý thức tuyệt đối; các hình thái của ý thức; sự đào luyện; kinh nghiệm: xem: Chú giải dẫn nhập: 2.2; 2.3; 2.4.

biết của ta có một đối tượng tự tồn và bất biến về nội dung. Ta biết rằng chính **I. Kant** là người đã bác bỏ quan niệm phiến diện này khi ông nêu lên nguyên tắc nền tảng trong Phê phán Lý tính thuần túy: *"Những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm nói chung đồng thời là những điều kiện cho khả thể của những đối tượng của kinh nghiệm"* (B197/A158). Nguyên tắc này muốn nói: một cái biết nhất định nào đó về thế giới chỉ có thể có được ở bên trong lô-gíc của phương thức quan hệ giữa chủ thể với thế giới hay với đối tượng, theo đó mọi tính đối tượng khách quan nhất định đều là một chức năng của các mối quan hệ chủ quan, là thành tựu và kết quả của các điều kiện chủ quan của kinh nghiệm nói chung được thiết định trong tinh thần triết học siêu nghiệm [siêu nghiệm: điều kiện khả thể để có thể có được kinh nghiệm]. Hegel hoàn toàn tán thành "cuộc cách mạng Copernic" này của Kant, khi Kant khẳng định rằng "lý tính chỉ nhận ra những gì do bản thân nó tạo ra theo phác họa của chính nó" và lý tính đối diện với Tự nhiên "không phải với tư cách của một người học trò... mà với tư cách của một quan tòa có đủ thẩm quyền để tra hỏi" (Sđd, BXIII). Hegel, trong "Bách khoa thư các khoa học triết học" (1830, §26) cũng phê phán "phương pháp ngây thơ" của tư duy giáo điều, của mọi hình thức siêu hình học (hàn lâm cũng như trong ý thức thường ngày) với "niềm tin" rằng bằng tư duy, chân lý – tức cái gì đúng thật ở nơi đối tượng ["vật-tự thân"] – có thể được mang lại và bày ra "trước mặt" ý thức. Nói cách khác, sau Kant, không ai còn có thể quay trở lại với niềm tin "ngây thơ" rằng chân lý của nhận thức là ẩn tàng một cách "tự thân" (an sich) bên trong sự vật và ta chỉ còn có việc giữ cho đầu óc đủ tỉnh táo để "tái tạo" chân lý này "cho ta".

4.1.2. Nhưng, nếu Kant nhấn mạnh đến tính phụ thuộc của thế giới hay của tính khách quan vào những điều kiện chủ quan cho khả thể của kinh nghiệm nói chung, thì chỗ mới mẻ của Hegel là nhấn mạnh cả mặt ngược lại: sự phụ thuộc của chủ thể **nhất định** vào thế giới bên ngoài. Chủ thể, nơi Kant, lại là cái "hằng số" bất biến trước tính năng động và khả biến của đối tượng. Hạt nhân của nó là tính đồng nhất hình thức của ý thức với tư cách là mô thức tiên nghiệm của mọi cái biết, được "trang bị" các chức năng để duy trì tính đồng nhất ấy, đó là các mô thức thuần túy tiên nghiệm của trực quan

(không gian, thời gian) và của giác tính (mười hai phạm trù). HTHTT của Hegel không tán thành mô hình "tĩnh tại" này của Kant nữa (tính chủ thể đồng nhất một bên và bên kia là thế giới khả biến), trái lại, xem chủ thể, về phía mình, cũng bị quy định bởi mối quan hệ với thế giới. Nói cách khác, có thể đảo ngược hay bổ sung nguyên tắc trên đây của Kant thành: "những điều kiện cho khả thể của những đối tượng của kinh nghiệm đồng thời là những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm về những đối tượng ấy". Thế giới – mà chủ thể quan hệ – đồng thời quy định ý thức; nghĩa là: không có một tính chủ thể **tuyệt đối (schlechthin)** mà bao giờ cũng là một tính chủ thể **nhất định**, một tính chủ thể **có** thế giới của mình bằng một cách **nhất định** nào đó. Theo Hegel, chỉ có nguyên tắc ấy mới cho phép thiết định một cách trực tiếp sự dị biệt của cái chủ quan về mặt lịch sử, tâm lý hay, nói chung, về mặt "lịch sử tinh thần". Nói tóm lại: trong khi Kant xem chủ thể như là nguyên tắc mô thức bất biến của tính đồng nhất của kinh nghiệm và của việc có được kinh nghiệm, thì Hegel xem chủ thể cũng đồng thời là cái khả biến, được quy định về mặt nội dung bởi kinh nghiệm hiện thực của chính chủ thể. Hegel lý giải cả chủ thể lẫn khách thể từ mối quan hệ mà cả hai cùng dấn thân vào và trong đó, chúng được hiện thực hóa. Ông giải thích **tính quy định** – trong đó một chủ thể **có** được thế giới và thế giới tồn tại **cho** một chủ thể – là yếu tố quyết định tạo nên **hình thái (Gestalt)**[18] của tính chủ thể nhất định cũng như của tính khách quan nhất định. Toàn bộ tiến trình phát triển tiến lên của nhận thức, toàn bộ mối quan hệ tạo nên chân lý – trong đó chủ thể và đối tượng, cái bên trong và cái bên ngoài, tư duy và tồn tại giữ vai trò như là các chức năng – chỉ có thể hiểu được là ở trong môi trường của **tính quy định** này. Và cũng chính vì ý thức không phải là mô thức hay hình thức (Form)[18] đơn thuần có thể "áp dụng" chung cho mọi cái giống nhau mà bao giờ cũng xuất hiện ra như một "hình thái" (Gestalt) nhất định, có "xương thịt", nên ta vừa không thể đánh đồng những hình thái ý thức khác nhau dựa theo một tính đồng

---

[18] Trong thuật ngữ Hegel, "hình thái" (Gestalt) khác với "hình thức" (Form). Xem chú thích 91 cho §36.

nhất trực tiếp, vừa có thể suy tưởng về tính dị biệt lịch sử, văn hóa, lô-gíc, cấp độ giữa chúng. Trong chừng mực đó, triết học Hegel không đơn thuần là triết học về ý thức (theo nghĩa về tính đồng nhất của ý thức) mà là một triết học xem sự dị biệt – chẳng hạn sự dị biệt giữa chủ thể/đối tượng, tức sự đối lập của ý thức – là một sự **trung giới**, là sự khám phá một mối quan hệ được quy định nhất định về **nội dung**. Như thế, nhiều ý thức khác nhau, nhiều "thế giới" của ý thức khác nhau là có tính vô ước (imkommensurabel), tức không thể so sánh với nhau được bằng **một thước đo** hay **tiêu chuẩn** đến từ bên ngoài. Vậy, sự "thống nhất" của chúng ở đâu? Đó chỉ có thể là một sự thống nhất ẩn tàng; sự thống nhất ấy chỉ có thể có được từ quan điểm của triết học, tức sự thống nhất đứng ở phía bên kia, hay đúng hơn, ở bên trên sự đối lập của ý thức. Theo Hegel, sở dĩ HTHTT có thể mang lại một cái nhìn thống quan toàn bộ về những hình thái điển hình của ý thức, về cái biết đang tự triển khai một cách cụ thể là xuất phát từ cơ sở của sự thống nhất hay của cái biết thuần túy đang "trở thành", đang "xuất hiện ra" và, qua đó, đang "đi đến với chính mình". Tóm lại, sự phân biệt hai bình diện: cái biết thuần túy của triết học và cái biết "đang xuất hiện ra", "đang trở thành" dưới dạng những "hình thái" của hiện tượng học là điểm cần lưu ý thứ hai trong "phép đọc" quyển HTHTT:

4.2. Để theo dõi tiến trình phát triển tư biện của các hình thức của cái biết hay các hình thái của ý thức được trình bày trong HTHTT, tức tiến trình của cái biết đang "xuất hiện ra", "đang trở thành" để rút cục "đi đến với chính mình", ta cần phân biệt giữa các hình thái ý thức "hiện tượng" (phänomenal) nhất định với ý thức "hiện tượng học" (phänomenologisch) đang quan sát, xem xét chúng. Mục đích của HTHTT, trong chức năng là phần "dẫn nhập" vào hệ thống, là cho thấy mối quan hệ khắng khít giữa hai ý thức: cái này theo dõi, quan sát cái kia cho tới khi bản thân ý thức hiện tượng học cũng thấy mình – thông qua tiến trình quan sát – được tham dự và được nâng lên bình diện của cái biết "tuyệt đối", tức cái biết triết học đích thực. Nói dễ hiểu, cả hai có sự song hành nhưng từ hai tầm nhìn khác nhau để dẫn về một hướng, hay, như T.S. Hoffmann (2004: 207) nhận xét, đây là một loại "văn bản tương tác" (interaktiv) nói

theo ngôn ngữ thời thượng: ý thức hiện tượng học (Hegel hay người đọc chúng ta) không chỉ ghi nhận mà còn hầu như thấy mình được "lôi cuốn" vào. Tất nhiên, người quan sát (ý thức hiện tượng học, nhà hiện tượng học) và hình thái được quan sát (ý thức hiện tượng) cũng chỉ là "một ý thức". Về nguyên tắc, vì cùng là "một" nên ý thức có thể "nhận ra" chính mình, tức có thể đi đến cái biết phản tư và sự tự-nhận thức về chính mình, nhưng về phương diện **phương pháp**, cần phân biệt giữa ý thức quan sát và ý thức được quan sát. Để làm quen với điều ấy, giới nghiên cứu về Hegel thấy cần phân biệt giữa các khái niệm "thao tác" (operativ) hay "kiến trúc" (architektonisch) với các khái niệm "chủ đề" (thematisch) đang được tìm hiểu, xem xét, mặc dù, xét đến cùng, triết học Hegel **không** hề muốn tạo ra sự phân biệt cứng nhắc giữa hình thức và nội dung, giữa các khái niệm được xem xét như là các "chủ đề" và các khái niệm thao tác tiến hành việc xem xét ấy[19]. Sự thật hay chân lý đối với ý thức hiện tượng không phải là sự thật hay chân lý đối với ý thức hiện tượng học đang xem xét. Các khái niệm thao tác để biểu thị sự dị biệt cơ bản này là các khái niệm "tự-mình" hay "cho ta" (an sich/für uns) và "cho mình" (für sich)[20]: cái đúng thật "cho" ý thức hiện tượng không nhất thiết là "tự-mình", tức không phải là cái đúng thật khách quan "cho" ý thức hiện tượng học. Chẳng hạn, một ý thức còn đứng trên quan điểm "giáo điều" có một "chân lý" cho-mình, nhưng so với chân lý cho-mình của ý thức đã đứng được trên quan điểm phê phán hiện nay của chúng ta thì ý thức trước – **"tự-mình"** hay **"cho ta"** – là một ý thức sai lầm, không-đúng thật! Sự phân biệt giữa "cho-mình" và "tự-mình" đồng thời phản ánh bản thân sự đối lập của ý thức, vì lẽ bất kỳ ý thức nào – dựa theo sự đối

---

(19) Xem: - **U. Richli**, Form und Inhalt in G. W. F. Hegels "Wissenschaft der Logik"/Hình thức và nội dung trong "Khoa học lô-gíc" của G. W. F. Hegel, Wien/München, 1982, tr. 42 và tiếp.
- **C. A. Scheier**, Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Architektonik des erscheinenden Wissens/Chú giải phân tích về "HTHTT" của Hegel. Kiến trúc học của cái biết đang xuất hiện ra; Freiburg/München 1986.

(20) Xem thêm: Chú giải dẫn nhập: 4.2.

lập này – cũng phân biệt giữa cái "cho-mình" với cái "tự-mình" hay giữa cái chủ quan và cái khách quan và tìm cách làm cho cái "cho-mình" trùng hợp với cái "tự-mình". Sự trùng hợp này được Hegel gọi bằng một khái niệm thao tác khác: "tự-mình-và-cho-mình". Tự-mình-và-cho-mình là ý thức đang phát biểu ra sự thống nhất của sự đối lập của ý thức của mình và, trong chừng mực đó, là ý thức đang có được **sự nhận thức**, tức ý thức đang đứng trên cấp độ của **một** cái biết mà tính khách quan (tự-mình) đồng thời là cái khách quan đã được khai mở **cho** mình. Trong khi sự phân biệt giữa "tự-mình" và "cho-mình" trực tiếp liên quan đến một cái biết hiện tượng, tức cái biết chỉ về những hiện tượng chứ chưa phải về cái "tự-mình" đích thực của hiện tượng thì, trong cái "tự-mình-và-cho-mình", hiện tượng ấy đã được vượt bỏ và đã trở thành cái biết đích thực. Nhưng, cái tự-mình-và-cho-mình ấy là tương đối, chưa phải là tối hậu; nó vẫn có thể chỉ mới là một hình thái hữu tận của tự ngã, tức tuy đã là một tính phản tư nhưng vẫn là một hình thức **nhất định** của tính tự ngã, của việc có ý thức nhất định về sự thống nhất của sự đối lập của ý thức. Mỗi hình thái ý thức trên con đường đi tìm tự ngã, đi tìm sự ngang bằng giữa bản thân mình và bản thân sự việc chỉ mới phóng chiếu ý thức hữu tận của tự ngã này trong những hình thái hữu tận. Nói khác đi, mọi kết quả, mọi sự trung giới đã đạt được bao giờ cũng mới là những sự vượt bỏ **trực tiếp** sự đối lập của ý thức, còn bị "tiêm nhiễm" bởi tính quy định nhất định của hình thái trước đó; và trong chừng mực ấy, tuy đã là **một hình thái mới** của sự đối lập của ý thức, nhưng chưa phải là sự vượt bỏ "hình thái" nói chung. Mục tiêu này là "tự ngã thuần túy của cái biết" và chỉ đạt được khi cái biết không còn là sự vượt bỏ sự đối lập này một cách "tự-mình" hay mặc nhiên nữa mà trở thành "minh nhiên", tức không chỉ biết chính mình như là "đối tượng khách quan" mà như là được "trung giới thuần túy với chính mình thông qua chính mình", tức tự đặt cơ sở cho chính mình, tự thiết định chính mình một cách phổ biến như là cái biết phản tư. Chỉ trên trình hạn này, như đã nói, mới thực sự bắt đầu có tư duy triết học đúng nghĩa: tính tha hóa khách quan của cái biết, sự đánh mất chính mình của cái biết đã được khắc phục. Trước HTHTT hai năm (1804/05), trong "Lô-gíc học thời kỳ Jena" (Jenenser Logik), Hegel bảo: đó là "việc nhận thức [thực sự] được

thiết định"; và, năm năm sau HTHTT (1812), Hegel bắt đầu triển khai "nhận thức" (das Erkennen) hay cái biết "thuần túy" này (das reine Wissen) trong bộ "Khoa học lô-gíc".

5. Bây giờ, ta sẽ nhìn lướt qua toàn cảnh các hình thái ý thức được Hegel giới thiệu trong tính quy định về **nội dung** của chúng. Ta đã biết các hình thái là hết sức đa tạp, thoạt nhìn như một khối hỗn độn và được Hegel đưa vào "một trật tự khoa học" như ông đã nói trong lời giới thiệu quyển sách. Đưa chúng vào "một trật tự khoa học" nghĩa là soi sáng lô-gíc nội tại của chúng, tất nhiên chỉ có thể tiền-giả định hay xuất phát từ một người (ở đây không ai khác hơn là... Hegel!) đã biết rõ rằng mọi cái biết của con người chỉ là một biểu hiện của bản thân việc nhận thức (Erkennen) nỗ lực đi đến với chính mình, và vì thế, biết rằng mọi hình thái nhất định của cái biết này, về mặt tự-mình (an-sich), đều là những hình thức quan hệ lẫn nhau của việc nhận thức ấy; chúng kế thừa nhau thông qua sự **phủ định nhất định**[21] và bổ sung, hoàn tất cho nhau. Muốn biết diễn biến chi tiết như thế nào, ta phải đọc bản thân tác phẩm. Ở đây, ta chỉ đề cập sơ qua cấu trúc toàn bộ của nó.

Mục lục tác phẩm có hai cách đánh số thứ tự khác nhau. Theo thứ tự số La Mã, ta có tám chương (từ I đến VIII) thoạt nhìn không thấy có vấn đề gì. Nhưng, lại còn cách đánh số theo mẫu tự A, B, C khiến mọi người đều thấy khó hiểu:

(A) Ý thức:	I – III
(B) Tự-ý thức	IV
(C) (AA) Lý tính	V
(BB) Tinh thần	VI
(CC) Tôn giáo	VII
(DD) Tri thức tuyệt đối	VIII

[21] Sự phủ định nhất định: xem: Chú giải dẫn nhập: 1.4.2.2; 3.4.2.2.

Ba chương cuối (Tinh thần, tôn giáo, tri thức tuyệt đối) là độc lập hay là các bộ phận, thậm chí là "các phần tử" của chương Lý tính? Tình hình nghiên cứu hiện nay đi đến các cách lý giải sau đây:

5.1. Tác phẩm rõ ràng không được soạn thảo từ một hình dung nhất quán ngay từ đầu mà có sự thay đổi và "bùng nổ" về nội dung. "Hiện tượng học nguyên thủy" có lẽ chỉ bao gồm ba phần lớn: Ý thức, Tự-ý thức và Lý tính, tức từ chương I đến chương V với nhiệm vụ "dẫn nhập" để có thể đi tiếp ngay vào Khoa học lô-gíc. Thậm chí, Th. Haering[22] còn cho rằng tác phẩm đúng ra đã kết thúc ở tiết: "Các quy luật lô-gíc và tâm lý học", tức tiết b của chương Lý tính (§§298-308). Phỏng đoán này không phải không có cơ sở vì chính Hegel, trong bài giảng dưới dạng "thường thức" cho lớp trung học tại Nürnberg một năm sau đó (1808-1809), cũng như 10 năm sau, trong "Bách khoa thư các khoa học triết học", khi làm công việc "hệ thống hóa" triết học của mình, ông thu gọn và giới thiệu "học thuyết về ý thức", tức "Hiện tượng học" chỉ đến chương Lý tính mà thôi[23].

Ngoài các lý do "ngoại tại" có thể khiến Hegel có lúc tưởng như "không làm chủ được ngòi bút của mình nữa" (O. Pöggeler): phải hoàn tất và "trình làng" một tác phẩm dày dặn để sớm có chỗ đứng trong giới đại học và để... có thêm tiền nhuận bút trong bối cảnh phải tranh cãi nhì nhằng với nhà xuất bản và đang quẫn bách về tài chính (phần thừa kế do cha để lại đã tiêu hết, tác phẩm phải hoàn

---

(22) **Theodor Haering**: Hegel Sein Wollen und sein Werk/Hegel. Ý đồ và tác phẩm, 2 tập, Leibzig 1929/1938, ấn bản mới: Aalen 1963.

(23) Xem: **Hegel**: - Nürnberger und Heidelberger Schriften/Các tác phẩm thời kỳ ở Nürnberg và Heidelberg, Tác phẩm 20 tập, NXB Suhrkamp, tập 4, Frankfurt/M. 1969-1971.
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften/Bách khoa thư các khoa học triết học, tập 3, ấn bản 1830, §417 và tiếp. "Hiện tượng học Tinh thần" được xếp bên cạnh "Nhân loại học" và "Tâm lý học" trong phần: Tinh thần chủ quan.
- và chú giải dẫn nhập: 7.2.3.

tất vội vã "ngay trong đêm trước trận chiến Jena" trước khi Napoléon tiến chiếm thành phố...), việc tác phẩm được mở rộng ngoài dự kiến có lẽ còn bắt nguồn từ lý do "nội tại" của bản thân lô-gíc của sự việc. Khi mở rộng "bộ ba" (Ý thức – Tự-ý thức – Lý tính) mang đậm dấu ấn của **chủ thể cá nhân** bằng "bộ ba" (Tinh thần – tôn giáo – tri thức tuyệt đối) thuộc các quan hệ **khách quan** của xã hội, lịch sử và tinh thần tuyệt đối (nghệ thuật, tôn giáo, triết học), Hegel thể hiện một nỗ lực của riêng mình để **vượt ra khỏi chân trời của lối tư duy duy tâm chủ quan**. Với phần "triết học Tinh thần" (theo nghĩa của Hegel về từ này. Xem: Chú giải dẫn nhập: 8), Hegel đã thực sự tách mình ra khỏi Kant, Jacobi, Fichte và cả Schelling, mở ra **viễn tượng lịch sử** trong nghiên cứu hiện tượng học.

5.2. Trong khi ấp ủ một tác phẩm có tính chất và vị trí tương đương với quyển "Phê phán Lý tính thuần túy" của Kant như là "Khảo luận về phương pháp" (Kant) cho hệ thống tư tưởng của mình, Hegel xuất phát từ một cảm thức mới mẻ: cảm thức về lịch sử và về tính tiến trình lẫn tính quy luật của lịch sử. Thật thế, khi đứng trên bao lơn để tận mắt nhìn Napoléon tiến quân vào Jena như "Tinh thần thế giới đang tự tập trung thành một điểm trên mình ngựa", ông không hiểu "Tinh thần thế giới" như một lực lượng siêu chủ thể thần bí đang chiếm lĩnh lịch sử mà – giống như Napoléon mang theo mình những hiến chương mới mẻ cho các quốc gia Châu Âu già cỗi đang kêu đòi cải cách –, ông nhìn lịch sử như là sự hình thành những cấu trúc với tính "hợp quy luật" và "hợp lý tính" của chúng. Thêm vào đó, ông, cùng với thế hệ mình, vừa chào đón cuộc cách mạng Pháp về chính trị, vừa tự hào về cuộc cách mạng Đức về tinh thần đang và sẽ làm đảo lộn tôn giáo, nghệ thuật và triết học. Ông tin rằng, với sự đảo lộn toàn diện đang diễn ra ở Châu Âu, một cái gì **mới mẻ** và thậm chí **tối hậu** đang ló dạng. Về triết học, trước khi qua đời, Lessing rút lại sự phê phán vội vã của mình đối với Spinoza và để lại lời "di chúc": *Hen kai Pan* (Hy Lạp: Một và Tất cả!) cho thế hệ Schelling, Hölderlin, Hegel: hãy tiếp thu cái khởi nguyên của triết học một cách "thanh tân và dũng cảm"! Cái "tồn tại" (Sein) cổ xưa của Parmenides và cái "Một tự phân biệt" của Heraklit phải được xem

là nhiệm vụ mới của triết học và phải được lý giải từ tầm nhìn của thời hiện đại. Do đó, điểm xuất phát của Hegel không phải là hình tượng của chàng Werther của Goethe luôn "khổ sở" với chính mình, cũng không phải hình tượng Faust chỉ muốn tự hiện thực hóa bản thân hạn hẹp ở trong thế giới hay như Fichte, Schelling luôn lo lắng bị mất tự do nên đối lập tự do với sự đánh mất chính mình một cách "trừu tượng". Trái lại, ông đặt câu hỏi về lịch sử **cụ thể** đã bị tha hóa nhưng đang khôi phục và trở về lại với chính mình, tức về lại với sự tự do thông qua cách mạng và sự khởi đầu mới mẻ như niềm tin sắt đá của ông: "lịch sử thế giới là sự tiến bộ trong ý thức về tự do!"[24].

Nói cách khác, Hegel nhận ra "sứ mệnh" của mình là làm sao đưa ra lý giải "tối hậu" có tính siêu hình học về sự thống nhất giữa cái "Một" và "Tất cả", giữa tất yếu và tự do, giữa cái hữu tận và cái vô tận, giữa cái cá biệt và cái phổ biến, giữa cái "lịch sử" và cái "lô-gíc", và nhất là làm sao chứng minh được rằng: lịch sử hay thời gian đã chín muồi cho một công trình "tiền vô cổ nhân, hậu vô lai giả" như thế? Trước mắt ông, Fichte và Schelling tuy đã đặt đúng vấn đề, đã dọn sẵn miếng đất nhưng chưa "chín muồi", chưa đạt tới trình hạn "hợp lý tính sáng tỏ"[25], còn Kant, bậc triết nhân đạm nhiên, khiêm tốn ở Königberg tỏ ra là một ông già quá... nhút nhát so với cao vọng của ông: *"góp phần đưa triết học đến với hình thức của khoa học, - mục đích để nơi đó triết học có thể trút bỏ danh xưng là sự yêu mến cái biết để trở thành tri thức hiện thực, - chính là điều tôi đã tự đặt ra cho mình"* (Lời Tựa, §5).

Do đó, ta không ngạc nhiên khi ở Jena, Hegel lấy Lô-gíc học và Siêu hình học, hai bộ môn đã bị triết học siêu nghiệm của Kant phá hủy tự nền tảng, làm công việc chính của mình nhằm "khôi phục" lại chúng trên một cơ sở mới, tạo nên thế đứng riêng biệt của mình trong bối cảnh nghị luận triết học đương thời. Lô-gíc học sẽ dẫn đến

---

[24] Học thuyết của Hegel về tự do. Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.3.4.

[25] Xem: Hegel với Kant, Fichte, Schelling: Chú giải dẫn nhập: 1.3; 1.5; 2.4; 7.2.1.

những khái niệm cơ bản được thiết định đối lập nhau (vd: tồn tại-hư vô...) tiến tới những quan hệ phức tạp hơn (như bản thể-tùy thể...) để, cuối cùng, đặt câu hỏi về cái gì "chống đỡ" cho toàn bộ sự vận động này. Nhiệm vụ mới của Siêu hình học là triển khai về cái "chống đỡ" ấy. Chỉ có như thế, ông mới đánh giá được "cái Tôi" của Fichte và cái "Tự nhiên-Tinh thần" của Schelling có đứng vững được như là hình thái tối hậu cho thuyết duy tâm tuyệt đối hay không. Theo tinh thần ấy, lẽ ra Lô-gíc học với tư cách là "khảo luận về phương pháp" (Traktat der Methode) sẽ làm nhiệm vụ "dẫn nhập" vào Siêu hình học như cách làm của Kant trước đây. Nhưng, cuối thời kỳ Jena, khi viết Lời Tựa cho HTHTT, Hegel đã hình dung trong đầu một Lô-gíc học thống nhất, hay đúng hơn, một "triết học tư biện"[26], trong đó bản thân Siêu hình học – vốn bàn về những "bản thể" như thế giới, linh hồn và Thượng đế theo truyền thống – đã trở thành Lô-gíc học và đồng nhất hóa với Lô-gíc học. Thế là, vì Lô-gíc học không còn giữ vai trò "dẫn nhập" vào Siêu hình học nữa, nên từ 1804, Hegel thấy cần phải có một môn học mới làm nhiệm vụ "dẫn nhập" như là "Khảo luận về phương pháp": đó là **Lịch sử** về kinh nghiệm của ý thức, tức HTHTT. Và cũng chính khái niệm "lịch sử" cùng với khái niệm "kinh nghiệm" được mở rộng hơn bao giờ hết về ý nghĩa và quy mô[27] đã làm "bùng nổ" độ dài mất cân đối giữa các phần của HTHTT như đã nói qua ở trên.

5.3. Ý tưởng về một **lịch sử của ý thức** xuyên suốt và quyết định cho việc soạn thảo quyển HTHTT. Nhưng, thực ra, Hegel đã tiếp thu ý tưởng này từ Fichte và Schelling, đồng thời có sự cải tạo đáng kể. Ý tưởng về một lịch sử của Tự-ý thức đã là nền móng cho tác phẩm "Cơ sở cho Học thuyết khoa học toàn bộ"/Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1784) của Fichte và cho quyển "Hệ thống thuyết duy tâm siêu nghiệm"/System des transzendentalen Idealismus (1800) của Schelling. Fichte phác thảo một phần của "Hệ thống khoa học" như là "lịch sử thực tiễn của tinh thần con

[26] Triết học tư biện. Xem: Chú giải dẫn nhập: 1.4.

[27] "Kinh nghiệm" và phương pháp hiện tượng học. Xem: Chú giải dẫn nhập 2.3; 2.4.

người" nhưng chỉ hiểu theo nghĩa là một "giả tưởng" (Fiktion) cần thiết để trình bày những hậu quả tất yếu trong quan niệm của ý thức không-triết học. Schelling đi xa hơn, hiểu "Hệ thống thuyết duy tâm siêu nghiệm" như là "lịch sử của Tự-ý thức gắn liền với nội dung lịch sử hiện thực. Trong HTHTT, Hegel vừa tiếp thu Fichte và Schelling, vừa có quan niệm của riêng mình. Ông theo Fichte trong việc phân biệt "ý thức hiện tượng" và "ý thức hiện tượng học" đã nói ở mục 4.2, theo đó, nhà triết học phản tư hay nhà hiện tượng học không can thiệp trực tiếp và đề ra thước đo cho ý thức hiện tượng mà chỉ giữ vai trò của người quan sát, theo dõi từ một cấp độ cao hơn[28]. Theo Fichte, "nhà viết sử thực tiễn" là kẻ chỉ đơn thuần theo dõi "sự phản tư tự nhiên" của Tinh thần[29]. Hegel theo Schelling ở quan niệm rằng lịch sử tổng quát của Tự-ý thức không chỉ là "giả tưởng" như nơi Fichte mà còn gắn liền với lịch sử hiện thực. Nhưng, khác với cả hai, Hegel muốn rút ra **cấu trúc** của Tự-ý thức từ cấu trúc của ý thức trong khuôn khổ một phép biện chứng về những điều "tưởng thật" khác nhau của ý thức. Nói cách khác, Hegel thay lịch sử giả tưởng có tính phương pháp nghiên cứu của Fichte và lịch sử (hiện thực) của Tự-ý thức của Schelling bằng một "lịch sử của [tiến trình] đào luyện của ý thức" (§77)[30].

5.4. Do đó, khi đề cập đến chữ "lịch sử" hay "tính lịch sử" trong HTHTT, ta cần hiểu nó một cách uyển chuyển. Một mặt, ta sẽ thấy các hình thái ý thức ít hay nhiều đều ám chỉ hay thậm chí góp phần "giải mã" những quan niệm, học thuyết hay cả một thời kỳ lịch sử nhất định. Có thể kể ra vô số. "Làm Chủ" và "làm Nô", thuyết khắc kỷ và thuyết hoài nghi trong chương IV (Tự-ý thức) dễ khiến ta nghĩ đến xã hội cổ đại với tổ chức xã hội và các trào lưu tư tưởng của nó. Sự "Khai sáng" và "sự khủng bố" (ở chương VI) rõ ràng ám chỉ thời kỳ trước và sau cuộc Đại Cách mạng Pháp, rồi tiết bàn về "khoa tướng mặt và khoa tướng sọ" (chương V) quay trở lại với các học

---

[28] Xem: Chú giải dẫn nhập: 2.3; 2.4.

[29] **Fichte**: Toàn tập (tiếng Đức), I:77.

[30] Xem thêm: **W. Bonsiepen**: Lời dẫn luận cho nguyên bản HTHTT, Hamburg, 1988, tr. XXX và tiếp.

thuyết thịnh hành ngay trong thời Hegel v.v.. Ám chỉ và gắn liền với lịch sử hiện thực một cách khá lộ liễu nhưng lại không theo một trình tự "lịch sử" nào hết! Hegel "nhảy" từ phân tích và ám chỉ này sang phân tích và ám chỉ khác một cách "huyền ảo" khiến bao nhà chú giải phải điên đầu trước câu hỏi: làm sao hiểu được lô-gíc của sự thay đổi như chiếc kính vạn họa hay của các chỗ quy chiếu trùng điệp ấy? **Georg Lukács**, trong tác phẩm nổi tiếng "Hegel thời trẻ"/"Der junge Hegel" của mình[31], đưa ra một cách lý giải giản dị, giúp ta dễ hiểu: ông chia HTHTT ra làm ba chu trình sẽ tương ứng với ba bộ phận chính yếu sau này của hệ thống triết học Hegel là Tinh thần chủ quan, Tinh thần khách quan, Tinh thần tuyệt đối. Chu trình thứ nhất từ ý thức đến lý tính (5 chương đầu) là hiện tượng học về Tinh thần chủ quan, có đối tượng là ý thức **cá biệt** (cá nhân). Theo Lukács, trong chu trình này, tất nhiên ít có quan hệ trực tiếp đến "lịch sử" vì lịch sử là hiện thực liên-cá nhân, thuộc về Tinh thần khách quan ở chu trình thứ hai. Tuy nhiên, ngay ở chu trình thứ nhất cũng nảy sinh hai vấn đề: làm sao hoàn toàn phủ nhận được sự quy chiếu với lịch sử hiện thực ở chương IV, nhất là ở tiết về làm Chủ và làm Nô theo cách hiểu của nhiều nhà chú giải như A. Kojève và C. Taylor?[32]. Thêm nữa, tuy ba chương đầu của mục Ý thức (sự xác tín cảm tính, tri giác, giác tính) có tính nhận thức luận hơn là có tính "lịch sử" nhưng liệu chúng không chứa đựng một **tính tiến trình** theo nghĩa rộng của chữ "lịch sử"?). Chu trình thứ hai là Tinh thần khách quan (chương VI), tức thế giới hoàn toàn ở bên ngoài ý thức, bắt đầu từ trật tự đạo đức mang tính bản thể cổ Hy Lạp sang tình trạng pháp quyền La Mã và thời trung cổ Ki-tô giáo cho tới thời Khai sáng, cách mạng Pháp và đương thời của Hegel. Sau cùng, chu trình thứ ba diễn ra trên mảnh đất của tôn giáo (chương VII), lại khởi đầu từ thời xa xưa của tôn giáo tự nhiên, chuyển sang tôn giáo nghệ thuật của Hy Lạp cho đến Ki-tô giáo là tôn giáo khải thị, dẫn đến Tri thức tuyệt đối là hình thái tinh thần của triết học, trong đó

---

[31] **G. Lukács**: Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie/Hegel trẻ. Về các mối liên hệ giữa phép biện chứng và kinh tế học, Tübingen 1934, 118-138.

[32] Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1; 6.2.

khoa học trở thành sự thấu hiểu về Tự ngã, và Tinh thần không còn có cấu trúc ngoại tại nữa mà, với tư cách là Tinh thần đã được thấu hiểu bằng khái niệm (begriffen), đã trở nên nhận thức tự giác được trải nghiệm "trực tiếp" trong sự hiện hữu ở đây và bây giờ.

Với "sơ đồ" này, ta thấy sự quy chiếu với lịch sử hiện thực rõ ràng không phải ngẫu nhiên, trái lại, trong mỗi chu trình, nó thể hiện một diễn tiến ít nhiều trọn vẹn, hoàn chỉnh. Mặc dù vậy, mục đích của Hegel ở đây hoàn toàn không phải là "sao chụp" lại toàn bộ lịch sử thế giới một cách đầy đủ chi tiết như một công trình sử học, cũng không phải phác họa một triết học về lịch sử (như ông sẽ làm ở loạt bài giảng: "Triết học về lịch sử thế giới" sau này). Mục đích của ông, như đã nói ngay từ đầu, là chỉ chọn ra những "loại hình tiêu biểu" có giá trị phổ biến để miêu tả sự vận động biện chứng của các "hình thái ý thức". Vấn đề không phải là ở bản thân những quy chiếu lịch sử mà ở **lô-gíc** của chúng. Vậy, câu hỏi có chăng chỉ có thể đặt ra là: những quy chiếu hay những "loại hình" phổ biến ấy có thực sự "tiêu biểu" hay không khi biểu thị các hình thái ý thức nhất định? Năng lực "giải minh" của chúng có đáp ứng được các yêu cầu rất cao do chính Hegel đặt ra cho "khoa học", đó là: tính khái niệm, tính chứng minh (apódeixis/ Demonstrierbarkeit) và tính hệ thống[(33)]?

5.5. Đúng như Hoffmann (2004: 214) nhận xét: HTHTT không phải là một loại tác phẩm triết học quen thuộc như ta thường gặp từ Aristote cho đến Kant chuyên bàn về một đề tài nhất định và giữ một khoảng cách lý thuyết với người đọc nó. Trái lại, có thể nói, tác phẩm lôi kéo người đọc cùng tham dự, vì nó không trình bày lý tính theo bản tính "thuần lý" đơn giản mà là lý tính ở trong lịch sử, gắn liền với những hình thái như một tư duy được "nhập thể". Vì thế, ý nghĩa của phương pháp hiện tượng học là ở chỗ vạch ra **tính lý tính** nội tại từ lý tính "đã nhập thể", đánh thức nhận thức lý tính ở những nơi nó đang ngủ say trong hình thái để đưa lý tính đi đến với chính mình. Vì thế, HTHTT buộc người đọc phải liên tục thay đổi viễn

---

(33) Xem: hình thái khoa học của chân lý, Chú giải dẫn nhập: 1.2; 2.4.

tượng; nó đặt người đọc vào vị trí của ý thức hiện tượng này rồi chuyển sang vị trí của ý thức hiện tượng kế tiếp, để, rút cục, nâng người đọc lên vị trí của ý thức hiện tượng học, của bản thân sự thống quan (Synopsis) đã đạt được từ diễn trình của cái toàn bộ để từ đó nhìn lại cái toàn bộ.

Sự thay đổi vị trí và viễn tượng thường xuyên ấy là một việc làm tùy tiện hay chính đó là ý nghĩa biện chứng nền tảng cho việc làm cho những khái niệm mà ta gặp phải hay ta đang mang theo mình phải luôn mềm dẻo và vận động, nhìn nhận "cái lý" của mỗi bên chính đề và phản đề trong một nghịch lý (Antinomie), để tự vượt ra khỏi nghịch lý và khỏi mình, đi đến một hình thái ý thức mới? Hình thái mới không phải đơn thuần là sự "dửng dưng" trước cả hai phía đối lập của nghịch lý mà là một sự xác tín mới về chất. Nếu Kant cho rằng trong sự tranh cãi của lý tính với chính nó, kẻ thắng bao giờ cũng là chính lý tính đã được óc phê phán "thanh lọc", thì Hegel bổ sung rằng, để đạt được thắng lợi, lý tính nhất thiết phải tranh cãi, phải được đặt vào sự thay đổi thường trực về viễn tượng. Trước mỗi một hình thái đang xuất hiện ra của lý tính – mang tính lịch sử và nội dung nhất định –, không phải ta chỉ thụ động ngắm nhìn hay thưởng ngoạn nó mà luôn bị tra vấn về sự xác tín trực tiếp của ta về nó. Ta vừa bị lôi cuốn vào tiến trình lịch sử hầu như không bao giờ kết thúc của lý tính vừa thức tỉnh và dự đoán về tính toàn thể của lý tính. Nói khác đi, tuy Hegel là nhà tư tưởng về sử tính của lý tính[(34)], nhưng ông không chủ trương một thuyết tương đối lịch sử hay thậm chí một thuyết duy sử. Hegel bác bỏ yêu sách của các quan điểm hay thế đứng "phiến diện", "cô lập" – dù có hữu lý đến mấy – muốn trở thành "thước đo của mọi sự". Ông tán thành một "thước đo" do chính lý tính **tự mang theo trong chính mình** để khắc phục các quan điểm phiến diện và cô lập ấy. Dù không đủ sức theo đuổi cao vọng đạt đến "tri thức tuyệt đối" của ông hay không còn mấy tin tưởng vào một "mục đích luận nội tại" được triển khai trong HTHTT, ta vẫn thấy quý trọng "hạt nhân hợp lý" trong tư tưởng Hegel khi ông bảo: phải sẵn sàng dấn thân vào phép biện chứng của

---

(34) Học thuyết của Hegel về lý tính. Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.2.

những hình thái hữu tận của cái biết, trong đó có cả cái biết "trực tiếp", "chủ quan" của chúng ta, tức cũng phải sẵn sàng thay đổi viễn tượng, đứng vào vị trí và quan điểm của cái khác, của người khác nếu muốn thu hoạch được một điều gì đó mới mẻ và có thực chất.

III.

6. Ta đều biết – và sẽ càng rõ hơn khi đi vào tác phẩm – rằng phương pháp của triết học Hegel, phương pháp biện chứng, là một phương pháp nhằm dẫn đến **cái Toàn bộ** hay đến **tính toàn thể**. "Cái toàn bộ" hay "tính toàn thể", hiểu một cách vội vã, sẽ là một con quái vật nuốt chửng tất cả, một hình ảnh xấu xa, đáng sợ gợi nên sự "toàn trị" khắc nghiệt. Bao nhiêu ngộ nhận và lên án đã nảy sinh từ đó! Ta không mấy bất ngờ khi đọc những giòng đánh giá nặng nề nhưng khá tiêu biểu sau đây từ một cây đại bút, Ortega y Gasset: *"Nơi Hegel, ta gặp một nhân vật siêu-trí thức hiếm hoi nhưng lại được phú cho những phẩm tính tâm hồn của một chính khách. Quyền uy, cha chú, cứng rắn, phán truyền. Về tư chất tâm hồn, ông không có chút gì chung với Platon lẫn Descartes, với Spinoza lẫn Kant. Về tính khí, đúng ra ông thuộc về hàng ngũ những người như: Caesar, Diokletian, Thành cát tư hãn, Barbarossa. Tất nhiên ông không phải là họ nhưng đây là do lối suy tưởng của ông. Triết học của ông là có tính đế chế, có tính Xê-da, có tính Thành cát tư hãn. Và vì thế mà mới có chuyện: từ trên giảng tòa của mình, ông ngự trị nhà nước Phổ về mặt chính trị, và ngự trị một cách chuyên chế"*[35]. Hình ảnh của Hegel sẽ "dễ thương" hơn nhiều nếu ta hiểu cái Toàn bộ hay tính toàn thể nơi ông không phải như một kết quả chung quyết, nhất thành bất biến, như một cái Toàn bộ "được mang lại". Việc "dẫn đến" cái Toàn bộ nơi ông nhắm đến tiêu điểm là **sự trung giới xét như sự trung giới**[36] hơn là đến cái đã được trung giới, đến cái "hạn

---

[35] **Ortega y Gasset**: Hegel y América, 1930, dẫn theo F. Wiedmann: Hegel, 2003: 148.

[36] Sự trung giới: xem: chú thích 58 cho §20 của tác phẩm.

từ" thứ ba (kết luận) của một suy luận! Phương pháp biện chứng chỉ đáp ứng "nhu cầu" (Bedürfnis) nắm bắt và suy tưởng về tính toàn thể nói chung, đồng thời cho thấy tính bất khả nếu tưởng đã đạt được nó trong một mệnh đề đơn độc, cô lập[37]. Hegel không xét lại luận điểm cơ bản của Kant cho rằng tính toàn thể không thể là một chủ thể khả hữu của những thuộc tính, trái lại tiếp thu cái "tiềm lực" phê phán đối với các nghịch lý của lý tính nơi Kant. Chỉ có điều Hegel không xem các nghịch lý là khuyết điểm hay lầm lỗi về tư duy mà là chỉ báo đầu tiên về năng lực dị thường của tư duy, về sự khao khát đi tìm một **ngôn ngữ** mới để rút cục có thể "nói" về tính toàn thể không theo nghĩa về một "ý nghĩa" trừu tượng mà về sự hiển lộ của cái toàn bộ vượt lên trên các dị biệt từ hai phía của nghịch lý. Nghịch lý, như Kant nói, là không thể tránh được[38]; nó là sự vận động do lý tính tạo ra chứ không phải là "sự phản tư từ bên ngoài" với mục đích lừa dối hay ngụy biện tùy tiện. Bài học mà Kant rút ra từ các nghịch lý là làm rõ phạm vi của giác tính được soi sáng và thôi thúc bởi các nguyên tắc điều hành (regulativ) của lý tính, nhưng bản thân các nguyên tắc này không chứa đựng cái biết hay tri thức nào hết. Tuy biết rằng chúng không chứa đựng "tri thức" nào cả, hoặc ít ra không thể nào "nói ra được" những gì có thể có trong ấy, nhưng ta lại không thể (và không nên) vứt bỏ hay thoát ly khỏi chúng. Nếu cả hai: "chính đề" và "phản đề", theo Kant, đều không thể đạt được cái toàn bộ, thì, theo Hegel, điều này có nghĩa là: ngay trong nhận thức ấy đã chứa đựng – dù một cách gián tiếp – bằng chứng về cái toàn bộ! Trong thực tế, phép biện chứng là sự phủ nhận tính chân lý của "chính đề" lẫn của "phản đề", hay nói chung, là sự phủ nhận bất kỳ một thứ tư duy "được thiết định" một chiều nào đó. Nhưng, nó cũng không chịu dừng lại hay "mắc kẹt" ở sự hoài nghi và phủ định chính đáng này mà còn nhắm tới bản thân cái gì có tính khẳng định ở trong đó.Từ thời Platon, ý nghĩa của phép biện chứng bao giờ cũng là một sự "vươn lên cao hơn"

---

(37) Mệnh đề tư biện và phương pháp tư biện: sự diễn tả cái Đúng thật như là cái Toàn bộ: Chú giải dẫn nhập 1.4.

(38) "Về các suy luận có tính biện chứng của lý tính thuần túy": **Kant**: Phê phán Lý tính thuần túy, B396 và tiếp.

(Anagogie), một nỗ lực để "nói ra được" điều đã không được và không thể nói ra, đó chính là về tính toàn thể.

Không nơi đâu bằng HTHTT là nơi Hegel triển khai rực rỡ đặc điểm và phương pháp "vươn lên cao hơn" này. Khác với phép biện chứng của người xưa (Platon, Plotin, Nicolaus Cusanus...), Hegel phát triển ở đây một phép biện chứng không (chỉ) về những đối tượng mà về **mối quan hệ có ý thức** với đối tượng. Mỗi lần mối quan hệ ấy bị bế tắc bởi nan đề, nghịch lý, nó "chịu đựng" và "đứng vững" trước sự dị biệt (của nghịch lý) để lại tìm thấy "sự thỏa mãn" trong hình thái hay đúng hơn, nơi một "bản chất" (Wesen) mới, thoạt đầu còn xa lạ với nó (chữ "bản chất"/Wesen cũng là một khái niệm "thao tác" khác của Hegel). Tiến trình vận động này xuyên suốt và tát cạn "tính toàn thể" của ý thức cho tới khi "yên nghỉ" trong "cái biết hay Tri thức tuyệt đối" (chương VIII). Sự "yên nghỉ" này cũng hoàn toàn khác so với "điểm tối hậu" trong phép biện chứng của người xưa. Nó không "yên nghỉ" nơi cái "Toàn bộ" **ngoại tại**, chẳng hạn nơi "Sự thiện" của Platon, nơi cái "Một" của Plotin hay Cusanus, mà, như ngôn ngữ rắc rối của ông, nơi "sự toàn thể hóa cái Tự ngã", nơi "chỗ đứng bên trong chính mình thuần túy của nhận thức" như là chân trời cao rộng và bao trùm nhất của lý tính. Trong khi phép biện chứng của các nhà Platon-mới cho tới Cusanus hướng đến cao điểm là chiêm ngưỡng (Schau) Thượng đế như một cái Tuyệt đối ở "bên ngoài"[39], thì Hegel đã đi một bước tối hậu: mọi dị biệt giữa bên trong và bên ngoài, giữa bên trên và bên dưới đều "đổ sập" vào trong cái biết về tính toàn thể tuyệt đối. Tính toàn thể ấy không còn cho phép một sự thiết định cô lập, phiến diện những yếu tố ấy nữa, và, thay chỗ cho một sự siêu việt "khách quan" là sự siêu việt tuyệt đối, là cái vô ước, tức cái không thể so sánh được của sự nhận thức đúng thật. "Cái Tôi", "thế giới", "Thượng đế", theo Hegel, rút cục là sự thống nhất **nơi cá nhân** của sự phản tư-vào-trong-cái-khác và cũng đồng thời là sự phản-tư-vào-trong-chính mình[40]. Mục tiêu của

---

[39] "Cái Tuyệt đối": xem: Chú giải dẫn nhập: 2.1.

[40] Phản tư-vào-trong-cái khác (Reflexion-in-anderes), phản tư vào-trong-chính-mình (Reflektion-in-sich): xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3.

triết học không gì khác hơn là tự-nhận thức hiện thực **của** tính toàn thể, là sự tìm ra chính mình **của** tính toàn thể nơi cái cá biệt. Sự sáng tỏ tự giác ấy được ông gọi là "trạng thái của tính lô-gíc", là "sự nhất trí như là **nguồn cội** của mọi tính quy định". Sau này, trong Khoa học lô-gíc, là nơi đã không còn [cần] mang tính chất "vươn lên cao hơn" (anagogisch) này nữa, phép biện chứng sẽ là sự tự-áp dụng hay sự tự-lấp đầy của khái niệm cụ thể như ta sẽ tìm hiểu ở một dịp khác.

Còn ở đây, trong HTHTT, mục đích của phép biện chứng là chỉ ra rằng: sức mạnh của nhận thức phải làm công việc tự nhận biết chính mình như là sức mạnh, và "cái bên trong" của nhận thức có đặc điểm quy định là không chỉ khám phá sự thật hay chân lý của cái bên ngoài mà còn biến cái sự thật này trở thành chính mình. Mà đó chính là **sự tự do**[41] theo cách hiểu của Hegel, tức không hiểu tự do như một "định đề" hay một sự "ngoan cố" tùy tiện. Nói cách khác, phép biện chứng là ngữ pháp dạy cho ta biết thực sự nói tiếng nói của tự do: một ngôn ngữ của sự tham dự và của sự tồn tại như là chính mình[42].

7. Từ đó, triết học Hegel dẫn đến biết bao những hệ luận gây nhiều tranh cãi mà ở đây ta chỉ có thể nhắc qua một ít trong số đó:

7.1. Nhận thức và lý luận về nhận thức tạo nên một toàn bộ biện chứng, do đó, theo Hegel, không còn có chỗ cho một môn "nhận thức luận" độc lập nữa. Sự thống nhất làm một giữa nhận thức và phê phán nhận thức không gì khác hơn là phương pháp biện chứng được Hegel dùng để bác lại "triết học phản tư" nói chung, mà tiêu

---

(41) Học thuyết của Hegel về tự do. Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.3.4.

(42) Và đó cũng chính là cách hiểu của Hegel về chữ "tuyệt đối" như là nhận biết chính mình ở trong cái tồn tại-khác và nhận biết về cái tồn tại-khác như là về chính mình. Do đó, nếu ta hiểu và phê phán cái Tuyệt đối "ngoại tại" rồi đòi "vứt bỏ" nó đi vì "tính thần bí" của nó thì có vẻ không liên quan gì đến Hegel cả! Còn nếu "vứt bỏ" chữ "tuyệt đối" theo đúng nghĩa của Hegel thì... không khác gì "hắt cả đứa bé cùng với chậu nước tắm" và ta không còn biết làm gì với phép biện chứng nữa cả.

biểu là Kant, tức bác lại những ai tin rằng có thể đứng bên ngoài tiến trình nhận thức để suy tưởng về tiến trình nhận thức và qua đó thiết lập một "thẩm quyền" phê phán độc lập. Hegel gọi nỗ lực phê phán ấy về "quan năng nhận thức" theo kiểu Kant là "muốn bơi mà không chịu xuống nước"[(43)]. Sau này, Nietzche cũng tiếp bước Hegel để phê phán môn "nhận thức luận" là "muốn thử que diêm mà không chịu đốt nó lên", hay, có thể nói cách khác: cứ mài dao mà không chịu... làm thịt! Thật ra, Hegel không phủ nhận lý do chính đáng của việc phê phán nhận thức; ông chỉ muốn biến việc phê phán ấy thành một bộ phận không tách rời của bản thân việc nhận thức mà ông gọi là "thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn"[(44)]. Bên cạnh luận cứ bác bỏ môn "nhận thức luận" vì tính thừa thãi của nó (mà hai đại diện tiêu biểu hiện nay là Feyerabend và Lyotard)[(45)] vì cho rằng bản thân nhận thức khoa học từ lâu đã là một công cuộc phê phán và tự điều chỉnh, không cần đến sự "giám sát" của triết học nữa, thì luận cứ của Hegel về tính bất khả thi của nhận thức luận là trầm trọng và sâu sắc hơn nhiều, gây ảnh hưởng mạnh mẽ đến quan niệm quen thuộc của Lênin về sự thống nhất giữa phép biện chứng và nhận thức luận và đến các triết gia hiện đại dù họ không nêu đích danh Hegel. Ta có thể kể đến vài tên tuổi như Nelson, Heidegger và Rorty[(46)] mà khuôn khổ bài viết không cho phép đề cập chi tiết.

---

(43) Xem: phê phán "thuyết phê phán": Chú giải dẫn nhập: 2.4.3.1.

(44) "Thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn": Chú giải dẫn nhập: 2.3; 2.3.2.

(45)
- **P. K. Feyerabend**: Die Wissenschaftstheorie – eine bisher unbekannte Form des Irrsinns/"Khoa học luận – một hình thức điên rồ chưa từng thấy cho đến nay, trong Natur und Geschichte, Hamburg, tr. 88 và tiếp.
- **J. F. Lyotard**: Der Widerstreit, bản tiếng Đức của J. Vogl, München 1987.

(46)
- **L. Nelson**: Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie/Sự bất khả của nhận thức luận (1911), Toàn tập, tập 2, Hamburg 1973, tr. 459-501.
- **C. F. G. Gethmann**: Heidegger im phänomenologischen Kontext/ Heidegger trong toàn cảnh hiện tượng học, Berlin/New York, 1993.
- **R. Rorty**: Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie/Tấm gương của Tự nhiên. Một sự phê phán triết học; bản tiếng Đức của M. Gebauer, Frankfurt/M 1981.

Người ta chỉ có thể tiếp tục thảo luận chung quanh vấn đề này khi vạch ra được các nhiệm vụ **đặc thù** của môn nhận thức luận để biện minh cho lý do tồn tại của nó, đồng thời cũng phải ghi nhận những đóng góp mặc nhiên của Hegel trong việc giải quyết các nhiệm vụ ấy. Nhận thức luận không chỉ bàn suông về nhận thức mà có nhiệm vụ phân biệt tính chất và chức năng của ba loại diễn ngôn triết học khác nhau khi nói về "nhận thức":

- trước hết phải làm rõ về khái niệm "nhận thức" và các quan hệ của khái niệm này với các khái niệm gần gũi với nó như: "biết", "xác tín", "tư kiến", "tin chắc", "tin" (theo nghĩa "belief" trong tiếng Anh). Đó là nhiệm vụ hàng đầu của nhận thức luận: nhiệm vụ "giải thích" hay "minh biện" (explikativ).
- sau đó, đi tìm một "tiêu chuẩn" của nhận thức, tức không chỉ hiểu "nhận thức là gì" mà còn hỏi "nó có giá trị như là nhận thức hay không", tức nhiệm vụ "quy phạm" (normativ) của nhận thức luận (khi dùng các từ đánh giá: "đúng", "sai", "đúng thật", "không đúng thật", "chặt chẽ", "hợp phương pháp"...).
- rồi làm sao áp dụng "tiêu chuẩn quy phạm" ấy vào nhận thức, tức phải biết tiến trình nhận thức hiện thực diễn ra như thế nào, đó là nhiệm vụ "mô tả" (deskriptiv) của nhận thức luận[47]. Kant đã đặt nền móng cho sự phân biệt ấy một cách minh nhiên bằng học thuyết **siêu nghiệm** của ông mà hạt nhân là nhiệm vụ "giải thích" , "minh biện" vẫn còn đầy đủ tính thời sự[48], mặc dù ta có thể tìm thấy nơi ông sự trộn lẫn giữa diễn

---

[47] - **P. Bieri** (chủ biên): Analytische Philosophie der Erkenntnis/Triết học phân tích về nhận thức, Frankfurt/M 1987.

- **H. Schnädelbach**: Erkenntnistheorie/Nhận thức luận, Hamburg, 2004.

[48] Ta nhớ rằng bản thân triết học siêu nghiệm của Kant không chứa đựng phán đoán tổng hợp tiên nghiệm nào cả, cũng không phải là bản thân môn Siêu hình học mà là sự "dự bị phê phán" cho "bất kỳ môn Siêu hình học nào trong tương lai" (xem: "Sơ luận" và Phê phán Lý tính thuần túy). Ông lưu ý: "ở đây không bàn về sự ra đời của kinh nghiệm mà về những gì nằm **ở trong** kinh nghiệm. Cái trước là thuộc về Tâm lý học thường nghiệm..." (Sơ luận, A87). Như thế, nó chủ yếu là diễn ngôn "giải thích, minh biện", là "siêu-lý thuyết", khác với

ngôn "giải thích" và diễn ngôn "quy phạm" (chẳng hạn khi ông tin rằng việc chứng minh – bằng diễn ngôn "giải thích" – tính tiên nghiệm của một số khái niệm và một số nguyên tắc nhất định là đã có thể quy ngay cho chúng giá trị quy phạm: phổ biến và tất yếu). Và câu hỏi đáng đặt ra ở đây là, một cách mặc nhiên, khi phân biệt và thay đổi liên tục các viễn tượng của "ý thức hiện tượng" và "ý thức hiện tượng học", nhất là phân biệt "tính thế giới" của HTHTT và tính nhận thức thuần túy của Khoa học lô-gíc, - đó là chưa nói việc "bổ sung" việc "giải thích" khái niệm bằng "lịch sử" khái niệm, Hegel cũng góp phần khẳng định chỗ đứng của một môn nhận thức luận tương đối độc lập với chức năng "giải thích", "minh biện" mặc dù Hegel, một cách khác với Kant, lại trộn lẫn diễn ngôn "mô tả" và diễn ngôn "giải thích"?

7.2. Có một hay có nhiều **loại phát triển** biện chứng? Có một hay có nhiều **cách trình bày** biện chứng? Vấn đề quá lớn cho một lời giới thiệu, nhưng thiết tưởng cũng nên giới thiệu ngắn gọn câu hỏi ấy trong khuôn khổ tìm hiểu quyển HTHTT. Đọc HTHTT, Charles Taylor[49] thấy buộc phải phân biệt – dù đi ngược lại ý định của Hegel – hai loại (Type, Art) phát triển biện chứng: biện chứng bản thể học và biện chứng lịch sử, và tương ứng với chúng là hai cách trình bày: cách trình bày biện chứng có tính chặt chẽ (chứng minh lô-gíc) và cách trình bày có tính lý giải (interpretierend) hay giải minh học (hermeneutisch).

Biện chứng **"bản thể học"** thể hiện ở ba chương đầu (của phần "Ý thức"), xuất phát từ nguyên tắc: có một "thước đo" (Maßstab) hay "tiêu chuẩn" (Standard) còn mơ hồ; và biện chứng ấy vận động qua nhiều cách nhìn khác nhau về tiêu chuẩn ấy để hướng đến các hình thức ngày càng phù hợp hơn. Ta xuất phát từ chỗ cho

---

mọi loại tâm lý học mô tả thường nghiệm..." (Sơ luận, A87). Như thế, nó chủ yếu là diễn ngôn "giải minh, minh biện", là "siêu-lý thuyết", khác với mọi loại tâm lý học mô tả thường nghiệm.

[49] **C. Taylor**: Hegel, bản tiếng Đức, Frankfurt/M, 1983, tr. 284-293.

rằng có một "cái biết" và "cái biết" phải là một thu hoạch, một thành tựu. Nhưng ta lại không biết thế nào là đáp ứng được "thước đo" ấy. Vì thế, ta khởi đi từ ý tưởng chắc nịch theo kiểu trực cảm rằng "biết" có nghĩa là đón nhận sự kiện, và do đó, tiêu chuẩn hay thước đo phải đáp ứng là đón nhận, tiếp thu càng nhiều càng tốt. Đó chính là ý tưởng hay thái độ của "sự xác tín cảm tính" (chương I, §§90-110). Nhưng khi ta vướng phải mâu thuẫn nan giải, ta buộc phải thay đổi quan niệm của ta về "cái biết", và thế là bắt đầu một chặng đường mới của phép biện chứng (hai chương II và III). Vì ta biết rằng có một "tiêu chuẩn" nên ta có thể bảo rằng bất kỳ quan niệm nào về nó mà không thực hiện được trên thực tế ất phải là sai. Đó là chìa khóa cho sự vận động biện chứng này.

Ngược lại, biện chứng **lịch sử** lại đi từ luận điểm rằng phải tìm ra một **mục đích** nhất định dù nó chưa được hiện thực hóa. Ở đây, khoảng cách giữa ý đồ và hiện thực không dẫn đến một sự **định nghĩa lại** ý đồ. (như đã phải định nghĩa lại "tiêu chuẩn") mà dẫn đến sự phá hủy hiện thực ấy để thay vào đó bằng một hiện thực khác phù hợp hơn. Sự phát triển này diễn ra trong chương IV về Tự-ý thức, chẳng hạn trong biện chứng "Chủ Nô", rồi phần lớn chương V (Lý tính) và các chương còn lại về Tinh thần và tôn giáo. Nó chứng minh rằng những hình thái lịch sử nhất định sẽ là nạn nhân của sự mâu thuẫn nội tại, bởi chúng phá hủy chính mục đích mà vì nó, chúng đã tồn tại. Quan hệ "Chủ Nô" làm hỏng mục đích mà lẽ ra chúng phải thực hiện, đó là sự thừa nhận "lẫn nhau"; thành quốc (Hy Lạp cổ đại) phải tiêu vong là để phục vụ cho mục đích hiện thực hóa cái phổ biến, bởi tính đặc thù của nó mâu thuẫn lại với tính phổ biến đúng thật; nhà nước cách mạng (Pháp) phá hủy sự tự do vì nó ra sức hiện thực hóa tự do trong hình thức "tuyệt đối", tức phá hủy và ngăn cản sự phân thù đa nguyên của xã hội mà tự do thì không thể có được nếu không có sự phân thù ấy v.v..

Ta có quyền gán một hay nhiều "mục đích" nào đó vào cho lịch sử để từ đó rút ra các "quy luật" của lịch sử? Ta có quyền gì khi khẳng định rằng "mục đích" ấy là có thật?, rằng khẳng định ấy là "chặt chẽ", "có cơ sở nội tại" và "không thể nghi ngờ"? Nếu biện chứng bản thể học của ý thức là chặt chẽ, thì biện chứng lịch sử

phải chăng chỉ có thể là một cách lý giải hay ho, thú vị, đáng tin hơn nhưng vẫn "đồng đẳng" với các cách lý giải khác bởi nó không có một điểm xuất phát tuyệt đối vững chắc, không tự đặt cơ sở được cho chính mình? Còn ngược lại, nếu phần lớn biện chứng lịch sử của quyển sách đặt nền móng trên biện chứng bản thể học của ba chương đầu thì – giống như mô hình cấu trúc về sau này của bộ Bách khoa thư – ba chương đầu tỏ ra quá yếu và không đủ rõ ràng để từ đó xây dựng lên cả một cấu trúc thượng tầng khổng lồ của việc lý giải lịch sử và nhân loại học? C. Taylor đặt câu hỏi phải chăng bản thân Hegel sau này cũng thừa nhận phần nào quan niệm rằng có hai loại chứng minh cho một luận điểm, một bên là sự chứng minh chặt chẽ, xuất phát từ một khởi điểm không thể phủ nhận, và bên kia là sự chứng minh "thường nghiệm", rút ra luận điểm từ một sự nghiên cứu cái toàn bộ như là kết luận để mang lại cho cái toàn bộ này một **ý nghĩa**[50].

---

(50) - Trong trường hợp trước, việc nghiên cứu lịch sử tiền-giả định một chứng minh chặt chẽ về triết học, tức phải nhìn lịch sử bằng con mắt của "lý tính". Hegel viết: ... "Ta phải mang theo ý thức về lý tính, nghĩa là không phải mày trần mắt thịt, không phải giác tính hữu tận mà con mắt của khái niệm, của lý tính, xuyên thấu vẻ hời hợt bên ngoài và thâm nhập vào trong tính đa tạp hỗn loạn đầy màu sắc của những sự kiện" ("Lý tính trong lịch sử"/Die Vernunft in der Geschichte, bản Hoffmeister, Hamburg, 1955: 32.
Trong trường hợp sau, ông lại nói: "Nhưng, trong thực tế, tôi không yêu sách phải tiền giả định một niềm tin như thế [niềm tin về lý tính ở trong lịch sử] **như là** tiền đề cho việc nghiên cứu lịch sử thế giới mà **như là** kết quả của việc xem xét do chúng ta tiến hành, một kết quả **được tôi biết** vì **tôi đã biết cái toàn bộ**. Vậy, chỉ sau khi nghiên cứu lịch sử thế giới mới đi đến kết luận rằng lịch sử thế giới đã diễn ra một cách hợp lý tính, rằng lịch sử thế giới đã là tiến trình tất yếu, hợp lý tính của Tinh thần thế giới (...). Nhưng, ta phải nắm bắt lịch sử **như là** nó đang tồn tại; ta phải tiến hành **một cách lịch sử, một cách thường nghiệm**" (Bài giảng về triết học lịch sử/Vorlesung über die Geschichtsphilosophie, tr. 22). Ông nói vậy để đối phó với "trách cứ... rằng những tư tưởng riêng tư được gán vào cho triết học... và triết học dùng chúng để tiếp cận lịch sử... và tạo ra sự tư biện..." (Sđd, tr. 20).

rằng có một "cái biết" và "cái biết" phải là một thu hoạch, một thành tựu. Nhưng ta lại không biết thế nào là đáp ứng được "thước đo" ấy. Vì thế, ta khởi đi từ ý tưởng chắc nịch theo kiểu trực cảm rằng "biết" có nghĩa là đón nhận sự kiện, và do đó, tiêu chuẩn hay thước đo phải đáp ứng là đón nhận, tiếp thu càng nhiều càng tốt. Đó chính là ý tưởng hay thái độ của "sự xác tín cảm tính" (chương I, §§90-110). Nhưng khi ta vướng phải mâu thuẫn nan giải, ta buộc phải thay đổi quan niệm của ta về "cái biết", và thế là bắt đầu một chặng đường mới của phép biện chứng (hai chương II và III). Vì ta biết rằng có một "tiêu chuẩn" nên ta có thể bảo rằng bất kỳ quan niệm nào về nó mà không thực hiện được trên thực tế ắt phải là sai. Đó là chìa khóa cho sự vận động biện chứng này.

Ngược lại, biện chứng **lịch sử** lại đi từ luận điểm rằng phải tìm ra một **mục đích** nhất định dù nó chưa được hiện thực hóa. Ở đây, khoảng cách giữa ý đồ và hiện thực không dẫn đến một sự **định nghĩa lại** ý đồ. (như đã phải định nghĩa lại "tiêu chuẩn") mà dẫn đến sự phá hủy hiện thực ấy để thay vào đó bằng một hiện thực khác phù hợp hơn. Sự phát triển này diễn ra trong chương IV về Tự-ý thức, chẳng hạn trong biện chứng "Chủ Nô", rồi phần lớn chương V (Lý tính) và các chương còn lại về Tinh thần và tôn giáo. Nó chứng minh rằng những hình thái lịch sử nhất định sẽ là nạn nhân của sự mâu thuẫn nội tại, bởi chúng phá hủy chính mục đích mà vì nó, chúng đã tồn tại. Quan hệ "Chủ Nô" làm hỏng mục đích mà lẽ ra chúng phải thực hiện, đó là sự thừa nhận "lẫn nhau"; thành quốc (Hy Lạp cổ đại) phải tiêu vong là để phục vụ cho mục đích hiện thực hóa cái phổ biến, bởi tính đặc thù của nó mâu thuẫn lại với tính phổ biến đúng thật; nhà nước cách mạng (Pháp) phá hủy sự tự do vì nó ra sức hiện thực hóa tự do trong hình thức "tuyệt đối", tức phá hủy và ngăn cản sự phân thù đa nguyên của xã hội mà tự do thì không thể có được nếu không có sự phân thù ấy v.v..

Ta có quyền gán một hay nhiều "mục đích" nào đó vào cho lịch sử để từ đó rút ra các "quy luật" của lịch sử? Ta có quyền gì khi khẳng định rằng "mục đích" ấy là có thật?, rằng khẳng định ấy là "chặt chẽ", "có cơ sở nội tại" và "không thể nghi ngờ"? Nếu biện chứng bản thể học của ý thức là chặt chẽ, thì biện chứng lịch sử

Ta không ngạc nhiên khi Hegel, sau quyển HTHTT, đã phải dành bao tâm sức cho bộ "**Khoa học Lô-gíc**" vừa dài vừa khó để xác lập "biện chứng bản thể học" có cơ sở chứng minh chặt chẽ từ chính bản thân nó. Nỗ lực ấy có "đạt yêu cầu" hay không là điều ta chưa thể bàn ở đây. Nhưng, ta cũng sẽ không mấy ngạc nhiên khi vấn đề "mang lại cho cái toàn bộ **một ý nghĩa**" trở thành "nỗi ám ảnh không rời" đối với các thế hệ sau Hegel. "Lịch sử như là việc mang lại ý nghĩa cho cái vô nghĩa" là nhan đề một quyển sách khá nổi tiếng của Theodor Lessing, đặt vấn đề: ta phải sử dụng những dữ kiện nào và sắp xếp chúng ra sao để hình thành nên cái ta gọi là "lịch sử"? Rút cục chỉ có **chúng ta** là những người "lý giải" những sự kiện như là lịch sử. H. Poser[(51)] bổ sung thêm: Trong khuôn khổ của một nỗ lực lý giải như thế, việc xem xét những gì đã qua – như là một tiến trình biện chứng – mang lại cho ta một **"mạng lưới" (Network)** làm công việc chọn lựa và sắp xếp chất liệu. Hegel đã làm công việc ấy theo kiểu của mình. Nhưng, vì đây là một phương pháp, một "mạng lưới", nói như Wittgenstein, được ta bao phủ lên sự vật, nên câu hỏi không thể né tránh là: phải chăng lịch sử **là** có tính biện chứng hay được nhìn và được trình bày **một cách biện chứng**? Tất nhiên, phương pháp ấy – trong khuôn khổ và trong quan hệ với "mạng lưới" – bao giờ cũng có một giá trị **giải thích** nhất định vì nó mang lại một trật tự trong những gì được trình bày, dù khả năng tiên đoán, dự báo của nó là có giới hạn[(52)]. Nhưng, phương pháp nào lại chả thế? Con người đâu phải thần thánh hay nhà tiên tri! Điều còn ở lại với ta và có giá trị lâu dài là: nhà biện chứng có ý thức về tính liên kết và tính liên thông của những khái niệm và những mệnh đề bổ túc cho nhau. Về mặt phương pháp suy tưởng, nhà biện chứng không được phép dừng lại ở một mệnh đề A mà phải tìm những mệnh đề mâu thuẫn với nó để A mới có ý nghĩa. Lý luận cũng vậy. Lý luận xuất

---

(51) **H. Poser**: Wissenschaftstheorie/Khoa học luận, Stuttgart, 2004, tr. 254-255.

(52) hay thậm chí, như nơi Hegel, không còn có chức năng dự đoán hay dự báo vì cái toàn bộ "đã được biết", có gì mới mẻ nữa đâu để phải "dự đoán, dự báo"! Triết học, "như con chim cú của nữ thần Minerva, chỉ cất cánh lúc hoàng hôn!". (Hegel: Lời Tựa cho "Triết học pháp quyền", 25.06.1820).

phát và lý luận đối lập sẽ dẫn đến lý luận "tổng hợp", trong đó các lý luận cạnh tranh nhau hay mâu thuẫn nhau đều được "vượt bỏ". Ủa, nhưng mà đó cũng chính là chủ trương của K. Popper, kẻ khét tiếng là không ưa Hegel và "phép biện chứng"![53]. Khoa học chỉ tiến lên được bằng những bước "đột phá", bằng những "bước nhảy về chất" đầy rẫy trong HTHTT. Thế thì phương pháp "phản-phương pháp" (Anti-methode) của "enfant-terrible" Feyerabend[54] có xa lạ gì với "phương pháp"[55] của Hegel? Thêm nữa, cách thức tiến hành của các nhà "giải minh học" (Hermeneutik) đòi phải vượt bỏ "tiên-kiến" của mình, tái tạo lại quan điểm đối lập để "hòa trộn các chân trời" (Gadamer), thúc đẩy cuộc đối thoại tiến lên cũng... "biện chứng" quá đi chứ? Tóm lại, gạt bỏ hết những "tiểu dị", xét đơn thuần về mặt phương pháp và tiềm lực, **phép** biện chứng **tất yếu** dẫn đến các cách tiếp cận của triết học phân tích và giải minh học, và là sự biện minh tốt nhất về mặt phương pháp luận cho một **thuyết đa nguyên khoa học** "đồng quy nhi thù đồ" như cách nói của Lakatos[56]. Còn theo cách nói của Hegel, phải chăng đó chính là... "trò đùa hay mẹo lừa ranh mãnh của lý tính" (List der Vernunft)?

7.3. Sau cùng, ở cuối mục 6 có cho rằng phép biện chứng là ngữ pháp dạy cho ta biết thực sự nói tiếng nói của **tự do**. Nhưng, cập bến Tự do, theo nghĩa của Hegel, cũng có nghĩa là "đáo bỉ ngạn", là hoàn tất "bản thể học biện chứng", tức hiểu "Tồn tại" (Sein) như là **mối quan hệ tương giao** chứ không phải như là sự thiết định (Position) hay như là "một cái gì" (Etwas). Với hình dung thông thường,

---

(53) **K. R. Popper**: "What is Dialectic?"/"Phép biện chứng là gì?", trong "Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge", London 1969, tr. 312-335.

(54) **D. Feyerabend**: Wider den Methodenzwang, bản tiếng Đức, Frankfurt/M, 1983.

(55) "Phương pháp triết học": Chú giải dẫn nhập: 2.4.3.

(56) **I. Lakatos/A. Musgrave** (chủ biên): Kritik und Erkenntnisforschritt/Phê phán và sự tiến bộ của nhận thức (bản tiếng Đức), 1974 (gồm các bài viết của Kuhn, Toulmin, Popper, Lakatos và Feyerabend).

những lãnh vực "ở bên ngoài sự tự do" [tức lãnh vực của sự tất yếu] như vật chất, không gian, thời gian... có vẻ như có giá trị **"tồn tại nhiều hơn"** so với "cái Tôi", "cái biết", "sự tự do"... Song, theo cách nhìn của "bản thể học biện chứng" từ Platon cho tới Hegel – hiểu "tồn tại" trong ý nghĩa tối cao là sự "thực hiện tròn đầy, viên mãn" (Füllvollzug) – thì không thể nói như thế được. Platon và Hegel nhìn ra một "trật tự tồn tại" dựa theo các cường độ hay nội hàm bản thể học. Theo cách nhìn ấy, đỉnh cao của trật tự này không phải là "cái tồn tại xét như cái tồn tại", không phải là cái thường hằng đồng nhất trơ trụi mà là sự quy chiếu phản tư của mối quan hệ với chính mình, là bản thân sự nhận thức tự do. Nói khác đi, những "nút thắt" dệt nên thế giới không phải nằm ở trong các thiên hà, các chất liệu và năng lượng mà nằm trong sự nhận thức đã đi đến với chính mình, nằm trong "tính phủ định tuyệt đối"[57], nằm trong cái đích thực là "vô ước" (Inkommensurable), tức cái không thể so sánh với đất đá vô tri. Phép biện chứng Hegel không đơn giản gạt bỏ những gì không mang tính "tinh thần" hay không "viên mãn" mà là nỗ lực phi thường của lý tính với yêu sách hướng đến cái toàn bộ viên mãn. Chỉ có điều: cái "toàn bộ viên mãn" này không phải là cảm thức dễ dãi về một tính nhất thể mơ hồ, là một vật sở hữu dễ dàng như "một phát súng đánh đoàng" (§27) mà là cái toàn bộ "đã trở thành", "đã quay trở lại vào trong chính mình" (§12), phải tự chứng tỏ bằng "con đường đi" gian khổ của mình và không lãng quên con đường ấy dù đã bỏ lại nó sau lưng (§§231-235): "Ý thức xác định mối quan hệ của nó với cái tồn tại khác hay với đối tượng của nó bằng nhiều cách khác nhau, tùy theo nó **đang ở cấp độ nào** của sự phát triển của Tinh thần-thế giới đang tiến tới tự-ý thức về chính mình (...) Nói cách khác, ý thức tồn tại-cho mình như thế nào là tùy thuộc vào việc nó **đã** trở thành cái gì, hay, nó **đã là** cái gì về mặt tự mình" (§234). Nhận định "nặng trĩu" ấy của Hegel vẫn còn đầy đủ tính thời sự trong việc tìm hiểu lịch sử tư tưởng nói chung, và, rộng hơn, trong cuộc "đối thoại" giữa các nền tư tưởng?

---

(57) tính phủ định tuyệt đối (die absolute Negativität): Chú giải dẫn nhập: 3.4.3.2.

Trong diễn văn khai giảng ngày 22.10.1818 tại Berlin, Hegel kết luận bằng những lời "có cánh": *"Dũng khí đi đến với chân lý, lòng tin vào sức mạnh của Tinh thần là điều kiện đầu tiên của việc học triết học. | Con người hãy biết trân trọng chính mình và hãy xứng đáng với cái tối thượng! Con người suy nghĩ chưa đủ lớn về độ lớn và sức mạnh của Tinh thần đâu. Cái bản chất khép kín của vũ trụ không có lực nội tại nào để chống cự lại nỗi dũng khí của sự nhận thức: vũ trụ phải tự khai mở ra trước sự nhận thức, phải phơi bày hết sự phong phú và sâu thẳm của nó trước mắt sự nhận thức để sự nhận thức tha hồ thụ hưởng"*[58]. Ông hướng lời kêu gọi của mình chủ yếu đến giới trẻ, những người *"còn có trái tim mạnh khỏe, còn đủ dũng khí để kêu đòi chân lý"*, và không yêu cầu gì nơi họ ngoài *"lòng tin vào khoa học, lòng tin vào lý tính, lòng tin vào chính mình"* (nt). H. Schnädelbach bình luận: Hãy coi chừng! Không phải Hegel kêu gọi "chủ nghĩa anh hùng" trong nghiên cứu khoa học như Max Weber, cũng không phải đòi hỏi lòng kiên trì "thử và sai" (trial and error) của Popper trong cuộc trường chinh vì chân lý đâu, mà là tiếp tục... "dụ dỗ" thanh niên trẻ người non dạ đi vào con đường tư biện vô độ của ông, bởi trước mắt ông đã ló dạng một đại kình địch là A. Schopenhauer đang đề xướng tính phi lý của vũ trụ và tính hữu hạn của lý tính con người!

Hegel hay Schopenhauer? "Lý tính" hay "phi lý tính" của vũ trụ? Chân trời vô tận hay hữu tận của lý tính con người? "Cái Đúng thật là cái Toàn bộ (Hegel) hay "cái Toàn bộ là cái Không-đúng thật" (Adorno)? Tính "phủ định tuyệt đối" [phủ định của phủ định] hay "trực quan chiêm nghiệm"? Câu hỏi lưỡng nan ấy vô hình chung tạo thành một cặp chính đề/phản đề cho một "nghịch lý" (Antinomie) mới (không chỉ) đè nặng lên triết học Tây phương từ nửa cuối thế kỷ 19 kéo dài cho đến ngày nay. Một "mỉa mai trường kỳ" (§475) của lịch sử vượt ra khỏi dự kiến về cái Toàn bộ thuần lý nơi Hegel? Một "số phận bi đát và vĩnh cửu" của lý tính con người như Kant nói? Một lần nữa, ông già nhút nhát ở

---

[58] **Hegel**: Berliner Antrittsrede/Diễn văn khai giảng ở Berlin (trong: Các tác phẩm thời kỳ Berlin (1818-1831), Hamburg, 1997: 48).

Königberg xem chừng lại có lý: giải quyết nghịch lý không thể bằng cách chọn một phía để "múa gươm nhảy vào trợ chiến" mà trái lại, chỉ có... **"con đường phê phán là còn để ngỏ"** (PPLTTT, B 884), nghĩa là phải biết tỉnh táo giữ một khoảng cách cần thiết đối với cả hai phía đối lập. Không thể cứ ôm mãi ảo vọng về "Một hệ thống" (Ein System) thuần lý[59] nhưng cũng không nên vì thế mà đánh mất "tinh thần hệ thống" ("esprit systématique"). Thấm thía thân phận hữu hạn và "phi lý" của kiếp người, nhưng tại sao lại phải "tắt lửa lòng" trước những giấc mơ "tư biện"? Tư biện có hại gì? Miễn đừng "giáo điều"! Nhưng, liệu có thể đơn giản dựa vào Kant để "chỉnh lý" Hegel mà không đồng thời đánh mất chỗ hội thông giữa cả hai? Kant thâm trầm khi khuyên ta nhìn sự vật bằng **hai** con mắt: cảm tính và siêu-cảm tính, xác định và phản tư, cấu tạo và điều hành nhưng cần phân biệt chúng: cái trước mang lại nhận thức trong phạm vi kinh nghiệm; cái sau tuy không mang lại nhận thức nào và chỉ là các châm ngôn chủ quan hỗ trợ (heuristisch) cho việc nhận thức nhưng cũng là yêu cầu chính đáng của lý tính và, hơn thế nữa, xứng đáng với phẩm giá đặc biệt của con người như là công dân của "hai thế giới". Hegel hiện thực hóa đề án lô-gíc học siêu nghiệm của Kant bằng cách nỗ lực hợp nhất sự phân đôi giữa hai viễn tượng (hiện tượng và hiện tượng học) thành **một** con mắt của triết học tư biện-biện chứng. Đó là một tham vọng "hòa giải" liều lĩnh hay hứa hẹn một sự phát triển mới mẻ của tư duy con người? Nếu tiềm lực của công cuộc phê phán siêu nghiệm của Kant là không dễ tát cạn thì cao vọng của Hegel sẽ mãi mãi là một thách đố và lời mời gọi nếu ta đồng ý và thừa nhận với Hegel rằng: "con người suy nghĩ chưa đủ lớn về độ lớn và sức mạnh của Tinh thần"! Dù sao khi Hegel, trong HTHTT, vượt bỏ thuyết nhị nguyên giữa hình thức và nội dung; mang lại kích thước xã hội, liên-chủ thể cho Tự-ý thức và luân lý, đề xướng tinh thần khai phóng, hướng thượng, thâm nhập vào bề sâu và bề rộng của ý thức, chống lại thái độ "duy-khoa học" hẹp hòi lẫn thái độ "lãng mạn" mù mịt..., ông không để lại cho đời sau những "di

(59) "Một Hệ thống": Chú giải dẫn nhập: 1.2; 2.4.

sản" bất hủ hay sao?[60] Ta dại gì mà không bắt chước sự khôn ngoan của Mephisto (sau khi hội kiến và đánh cược với... Thượng đế!):

"Thỉnh thoảng được thấy mặt ông già, cũng thú,
Mình cố giữ không tuyệt giao với Cụ..."
(Von Zeit zu Zeit seh' ich den Alten gern
Und hüte mich, mit ihm zu brechen...)[61]

H. Schnädelbach kết luận quyển sách của mình về Hegel một cách mỉa mai: *"Điều Hegel không nói ra [trong diễn văn ấy] là: khi trẻ thì ta còn nhiều mơ mộng, còn lớn rồi thì tỉnh mộng. Hệ thống của Hegel là một cơn mơ trí tuệ mà triết học phải biết thức tỉnh khi đã lớn khôn"* (H. Schnädelbach: Hegel, 1999: 166).

Tản Đà chắc sẽ chép miệng: *"Nghĩ đời lắm lúc không bằng mộng*
Tiếc mộng bao nhiêu lại ngán đời!"

Mộng chăng? Cần tỉnh mộng chăng? Nhập mộng đã khó, tỉnh mộng có dễ không?

8. Lời cuối là chân thành cảm ơn tất cả quý thân hữu trong vào ngoài nước đã giúp đỡ về tinh thần lẫn... vật chất cho việc hoàn thành bản dịch này.

BÙI VĂN NAM SƠN
Trung ẩn am, chợ Phú Nhuận
Giáng Sinh, 2005

---

[60] **Chr. Halbig, M. Quante, L. Siep** (chủ biên): Hegels Erbe/Di sản của Hegel, Frankfurt/M, 2004, tr. 10 và tiếp.

[61] **Goethe**: Faust, Khúc dạo đầu trên thiên đường, Câu 350-351, Quang Chiến dịch, NXB Văn học, 2001, tr. 21.

LỜI TỰA[1]

HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN (1807)

9 ## *I. VỀ NHẬN THỨC KHOA HỌC*

§ 1

Đối với một tác phẩm triết học, dường như không chỉ **thừa**, mà – do bản tính tự nhiên của **Sự việc**[2] – thậm chí còn **không**

---

[1] **"Lời Tựa"** **(Vorrede)** này được **Hegel** viết **sau** khi hoàn tất tác phẩm, không chỉ nổi tiếng vì độ dài khác thường của nó mà còn vì tầm quan trọng đặc biệt (lẫn mức độ khó hiểu!) như là "Lời Tựa" chung cho toàn bộ hệ thống triết học Hegel. (Xem: Chú giải dẫn nhập, 1.1). Khi chuẩn bị cho lần xuất bản thứ hai (1832), **Hegel** chỉ có thể tự tay sửa chữa đến hết tiểu đoạn §30, vì sau đó ông đột ngột qua đời (14.11.1831). **"Lời Tựa"** rất dài này có thể được chia làm ba phần:

1. Sự tất yếu của triết học như là **"Hệ thống khoa học"** (§§1-25).
2. Sự tất yếu của một môn **"Hiện tượng học Tinh thần"** như là **dẫn nhập khoa học** cho "Hệ thống khoa học" (§§26-37).
3. Biện minh về tính khoa học của **"Hiện tượng học Tinh thần"** bằng sự tất yếu của **phương pháp tư biện (spekulative Methode)**; bản tính của phương pháp này (§§38-72).

Xin lưu ý: Số trang bên lề trái là theo **"Hegel: Tập hợp tác phẩm, tập 9, do Wolfang Bonsiepen và Reinhard Heade ấn hành, 1980 (historisch-kritische Edition, G.W.F. Hegel, Gesammelte Werke, Band 9, 1980)**. Nhan đề các tiểu mục trong **Lời Tựa** là của **Hegel**. **Các dấu**: § (phân đoạn có đánh số) là của người dịch, căn cứ vào những chỗ chấm câu sang hàng của tác giả để dễ đọc; dấu [ ] là phần do người dịch thêm vào để câu văn dịch hay ý nghĩa của nó được dễ hiểu; dấu | là chỗ người dịch chấm câu lại cho câu văn dịch gãy gọn hơn. Các chú thích *, (1), (2)... dưới trang là của người dịch.

[2] – **"Sự việc"** **(Sache)**: được viết hoa để phân biệt với **sự vật (Ding)**. **"Sự việc"** là công việc, nội dung hay mục đích tạo nên sự quan tâm, khơi dậy sự chú ý và

phù hợp và **sai lạc** nữa nếu bắt đầu – như các tác giả thường quen làm trong Lời Tựa – bằng cách giải bày về mục đích mà tác giả đặt vào tác phẩm, về những hoàn cảnh đã khiến tác phẩm ra đời cũng như về mối quan hệ mà tác giả tin rằng tác phẩm của mình có được với các tác phẩm khác về cùng một đối tượng do các bậc tiền bối hay những người đồng thời của mình viết ra. Bởi lẽ, bất kỳ nói điều gì và nói như thế nào về triết học ngay trong Lời Tựa – như thói quen có vẻ phù hợp –, chẳng hạn, một chỉ dẫn theo kiểu lịch sử về xu hướng và quan điểm, về nội dung tổng quát và các kết quả, một chuỗi của những khẳng quyết linh tinh và những cam kết về cái đúng thật [chân lý] (das Wahre), tất cả những điều ấy đều không thể được xem là có giá trị như phương cách và thể thức (Art und Weise) để trình bày **chân lý triết học**.

Cũng bởi lẽ triết học, về bản chất [và cốt yếu] (wesentlich), là ở trong môi trường (im Elemente)[(2)] của **tính phổ biến** vốn bao hàm cái đặc thù ở bên trong nó, nên, hơn những ngành khoa học khác, càng **có vẻ** như trong triết học, chính **mục đích** và **các kết quả sau cùng** dường như diễn đạt được bản thân Sự việc, thậm chí diễn đạt được bản thân Sự việc trong **bản chất trọn vẹn** của nó, còn ngược lại, việc **thực hiện**[(3)] **đầy đủ chi tiết (Ausführung)** [tiến trình đi đến mục đích và các kết quả

---

hoạt động của chủ thể. Còn **"sự vật"** chỉ đơn thuần là cái gì đang hiện hữu với các thuộc tính cảm tính, được mang lại cho tri giác. Ta sẽ còn gặp lại nhiều lần hai chữ này.

– **"im Elemente":** trong thuật ngữ **Hegel**, **"das Element"** thường được hiểu là **"môi trường"** (môi trường **trung gian**; môi trường **chất liệu**), vd: "môi trường" của sự tồn tại, "môi trường" của tư duy, của Khái niệm v.v.. (**Jean Hyppolite**: viết tắt (J.H), trong bản dịch tiếng Pháp: **"le milieu"**, **"élément"**).

(3) **"die Ausführung"**: chữ **"Ausführung"** ở đây không chỉ có nghĩa là **"sự trình bày"** mà còn là sự **"phơi bày"**, sự **"thực hiện"**, sự **"tiến hành đầy đủ chi tiết"** (**J.H:** "exposition"; **Miller**: "execution") vì tiến trình "trở thành" của kết quả không được loại bỏ ra khỏi bản thân kết quả.

ấy] thật ra lại là cái không-bản chất, không cốt yếu. Thế nhưng, trong quan niệm thông thường, chẳng hạn, trước câu hỏi môn giải phẫu học là gì, mà chỉ trả lời rằng đó là kiến thức về những bộ phận được xem như đã chết của cơ thể, chúng ta tin chắc rằng mình vẫn chưa sở đắc được bản thân Sự việc – tức nội dung của môn học này –, trái lại, còn phải nỗ lực nhiều hơn nữa để tìm hiểu đầy đủ cái đặc thù trong đó. Hơn nữa, đối với một sự tập hợp hỗn tạp (Aggregate)[4] những kiến thức theo kiểu như thế, – một sự hỗn tạp không có quyền mang danh là "khoa học" –, bất kỳ sự trao đổi nào về mục đích và về những điều "tổng quát" tương tự cũng không khác gì mấy so với phương thức [mô tả] mang tính "lịch sử" và vô-khái niệm (begrifflos), trong đó bản thân nội dung, tức những dây thần kinh, những bắp thịt và v.v.. cũng được nói đến. Ngược lại, trong triết học, ắt sẽ nảy sinh ngay sự **không tương ứng** nếu một phương thức như thế được sử dụng; và cũng chính bản thân triết học ắt sẽ chứng minh rằng phương thức ấy là **không có khả năng** để nắm bắt được (fassen) **chân lý**.

§ 2

Cũng thế, việc xác định mối quan hệ mà một tác phẩm triết học tưởng rằng nó có được với các nỗ lực nghiên cứu khác về cùng một đối tượng là lôi kéo vào đây một mối quan tâm xa

---

[4] **"Sự tập hợp hỗn tạp những kiến thức"/(Aggregate von Kenntnissen)**: là đơn thuần ngoại tại, thiếu mối liên kết nội tại, có hệ thống. **Hegel** còn gọi đó là cách mô tả "lịch sử" và "vô-khái niệm", tức chỉ đo đếm, kể lể, không đặt nền trên tư duy. Do đó, một **"Lời Tựa"** cho tác phẩm triết học sẽ là "không phù hợp" ("sẽ nảy sinh ngay sự không tương ứng") nếu chỉ đưa ra những "cái phổ biến chung chung" (Allgemeinheiten) theo kiểu ngoại tại, "vô-khái niệm" như thế, vì chính nhiệm vụ của triết học là phải nỗ lực chứng minh rằng phương cách như thế là **"không có khả năng để nắm bắt được chân lý"**.

lạ, làm tối tăm thêm công việc chủ yếu là **nhận thức**[(5)] về chân lý. Quan niệm thông thường càng xem sự đối lập giữa **"đúng"** và **"sai"** là cứng đờ bao nhiêu, thì nó lại càng quen chờ đợi sự nhất trí hoặc sự mâu thuẫn với một hệ thống triết học có sẵn, và chỉ nhìn phía này hay phía kia của các phản ứng ấy trong bất kỳ nhận định nào liên quan đến một hệ thống như vậy. **Nó không hiểu sự khác biệt**[(6)] **giữa các hệ thống triết học như là sự phát triển tiến lên của chân lý cho bằng chỉ thấy sự mâu thuẫn**[(7)] ***ở* trong sự khác biệt ấy**. Cái nụ tiêu biến đi khi hoa nở, và ta có thể nói rằng cái trước đã bị cái sau bác bỏ; cũng thế, khi ra quả thì đóa hoa được giải thích là một hiện hữu sai lầm của cái cây, bởi quả xuất hiện ra như là chân lý đúng thật của cây thay chỗ cho đóa hoa. Những hình thức [những giai đoạn] này không chỉ được phân biệt với nhau mà còn hất cẳng nhau như là không thể nào tương thích với nhau được. Thế nhưng, chính **bản tính trôi chảy (flüssige Natur)** của chúng đồng thời biến chúng thành những **mô-men (Momente)**[(8)] của

---

[(5)] **"Nhận thức" (Erkenntnis/đt: erkennen): Hegel** dùng nhiều chữ để chỉ việc "biết" với nội dung và cấp độ cao thấp khác nhau, trong đó **"nhận thức"** (**erkennen**) là cấp độ cao nhất (theo trình tự: **"Kenntnis/kennen"**: biết một cách ngoại tại/kiến thức, hiểu biết qua loa; **Wissen**: biết/cái biết chủ quan; **Einsicht/einsehen**: thức nhận (cái biết lý tính, nhưng có tính cá nhân, đối lập với "lòng tin"; **Erkenntnis/erkennen**: nhận thức có tính triết học hay khoa học = **begreifen**: nắm bắt, thấu hiểu bằng Khái niệm. Chỉ ở cấp độ sau cùng là **"Tri thức tuyệt đối"** (**Absolutes Wissen**), cái biết chủ quan (Wissen) mới hợp nhất với nhận thức "khoa học", do đó sẽ được dịch là "Tri thức".

[(6)] **"Sự khác biệt"/"Verschiedenheit"**: (Anh/Pháp: diversity/diversité): sự khác biệt **ngoại tại**, không phải là **"sự phân biệt"** hay **"sự dị biệt"** (**der Unterschied**) (Anh/Pháp: difference, distinction) nội tại, có tính bản chất. Xem thêm chú thích 286.

[(7)] **"Sự mâu thuẫn"/"Widerspruch"**: Xem chú thích 285 cho §160.

[(8)] **"Moment"**: Từ khó dịch cho trọn nghĩa. Khi Hegel nhấn mạnh tính tương hỗ qua lại và tính không thể tách rời của những bộ phận của một cái toàn bộ hay của tính toàn thể (xem chú thích 56), ông thường gọi chúng là những **"Moment(e)"**. Chữ "Moment" ở thế kỷ 17 được vay mượn từ chữ latinh **"momentum"**, bắt

chỉnh thể hữu cơ, nơi đó chúng không chỉ không mâu thuẫn nhau mà trái lại, cái này cũng **thiết yếu [notwendig**: tất yếu và cần thiết] như cái kia, và chính sự thiết yếu ngang nhau này của mọi mô-men mới tạo nên được sự sống của cái toàn bộ. Song, sự mâu thuẫn [của một triết gia đến sau] đối với một hệ thống triết học [của người trước] thường không tự biết đến điều ấy; và, người tìm hiểu sự mâu thuẫn giữa họ [tức người viết lịch sử triết học] cũng thường không biết cách làm cho sự mâu thuẫn này thoát khỏi tính phiến diện hay biết giữ được tính độc lập của nó và nhận ra nơi chúng những mô-men (Moment) thiết yếu tương hỗ cho nhau trong hình thức bề ngoài có vẻ như trái ngược và không dung hợp được với nhau [(9)].

---

nguồn từ chữ **"movere"** (vận động) có nghĩa là "lực vận động". Từ đó, chữ **Moment** có nghĩa:

- (giống đực: **der** Moment): thời điểm, khoảnh khắc (thời gian). Hegel không dùng chữ này, mà dùng chữ "Augenblick" (khoảnh khắc) hay "das Jetzt" (cái bây giờ).
- (trung tính: **das** Moment): lực vận động, yếu tố quyết định, tình huống bản chất. Hegel vận dụng nghĩa này cho chữ Moment của mình. Một "Moment" là cái gì phải được "vượt bỏ" (das Aufgehobene) hay chuyển hóa thành "ý thể" (das Ideelle). Chẳng hạn, tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt là các **moment** của một toàn bộ. Nhìn chung, Moment vừa là **yếu tố bản chất** hay **phương diện (Seite)** của một toàn bộ xét như một hệ thống tĩnh tại, vừa là **một giai đoạn bản chất** trong một toàn bộ xét như một tiến trình vận động biện chứng. Hiện nay, chữ này có quá nhiều cách dịch sang tiếng Việt và khó có thể đi đến thống nhất: "yếu tố", "phương diện", "bước", "vòng khâu" [xem: Lênin: Bút ký triết học, toàn tập, tập 29, 1981], "chập", "thời đoạn", "thời quán", "thời cứ"... Do đó, trừ những chỗ Hegel định nghĩa "Moment" một cách minh nhiên là "phương diện" (Seite), chúng tôi đề nghị dịch chung là **"mô-men" (Moment)** cho dễ đọc (như cách dịch chữ này trong các bộ môn khoa học tự nhiên).

(9) Với **Hegel**, lịch sử của triết học cũng đồng thời là bản thân triết học. (Xem thêm: **Hegel**: bài viết từ năm 1802 về **"Bản chất của việc phê phán triết học nói chung"/"Über das Wesen der philosophischen Kritik"** trong: **"Kritisches Journal der Philosophie"**, Tác phẩm, bản Lasson, I, tr. 117, và **Lời Tựa** cho: "Các bài giảng về lịch sử triết học"). Ý chính của §§1-2: Ta không thể quy giảm

§ 3

Việc đòi phải đưa ra những lời giải bày theo kiểu nói trên lẫn nỗ lực để thoả ứng đòi hỏi ấy rất dễ biến thành công việc chủ chốt mà triết học phải làm. Bởi thử hỏi nội dung thâm sâu của một tác phẩm triết học có thể được tìm thấy ở đâu hơn là trong chính những mục đích và kết quả của nó? và điều này được nhận biết rõ bằng cách nào tốt hơn là thông qua sự khác biệt giữa chúng với những gì được thời đại [thế kỷ] tạo ra trong cùng một lãnh vực? Tuy nhiên, nếu xem việc làm như thế có giá trị nhiều hơn là **khởi điểm** của nhận thức, nếu xem đó là có giá trị như nhận thức thực sự, thì, trong thực tế, đó phải kể vào những phát kiến nhằm tránh né bản thân Sự việc và nhằm kết hợp hai mục đích: tạo vẻ ngoài nghiêm chỉnh và nỗ lực đối với Sự việc và đồng thời tiết giảm thực sự tất cả các việc làm ấy. **Bởi vì, "Sự việc" không hề được tát cạn chỉ *ở* trong mục đích của nó mà là *ở* trong việc thực hiện đầy đủ chi tiết về nó (Ausführung); kết quả không phải là cái toàn bộ hiện thực[10] mà [phải] đi cùng với sự trở thành (Werden) của nó**

---

triết học thành một vài danh hiệu chung chung (vd: "thuyết duy tâm", "thuyết duy vật"...) mà chỉ hiểu được nó khi bản thân ta trải qua và nhận ra được nội dung của nó được trình bày **như thế nào**. Mặt khác, một tác phẩm triết học đích thực không đại diện cho **một** quan điểm cứng nhắc, phiến diện theo sơ đồ "địch-ta" mà phải là sự vận động tư tưởng kinh qua **nhiều** quan điểm khác nhau, đi đến "cái phổ biến cụ thể" của "hệ thống" một cách có phản tư bằng "nỗ lực của khái niệm" và không được phép tiết giảm sự vận động ấy.

(10) – **"hiện thực"/"wirklich, Wirklichkeit"**: từ cực kỳ hệ trọng trong triết học Hegel: Cái **"thực tồn" (das Reell)** hay **"thực tại" (Realität)** được gọi là **"hiện thực" (Wirklichkeit)** hay có **"tính hiện thực" (wirklich)** khi nó là kết quả của một **sự tác động nội tại (Wirken)** mang lại ý nghĩa cho nó, chứ không phải cái thực tồn được nắm bắt lấy một cách trừu tượng như một dữ kiện đơn giản, một cái trực tiếp mang tính bất tất. Trong nghĩa đó, **"wirklich"** hầu như tương tự với chữ **"effektiv"**, như Hegel đã định nghĩa: **"thực tại sẽ là "hiện thực" khi được tính cá nhân thâm nhập [trọn vẹn]"** (§399). (J. H. dịch chữ "Wirklichkeit" sang

11 [tiến trình phát triển để đạt được nó]. | Mục đích, xét riêng cho bản thân nó (für sich), là cái phổ biến không có sự sống, không

---

tiếng Pháp lúc đầu bằng chữ **"réalité effective"**, sau thấy rườm quá, dịch gọn thành **"effectivité"** (Miller: **actuality**). Chúng tôi sở dĩ tạm dịch thành "thực tại" (Realität) và "hiện thực" (Wirklichkeit) một phần là do mô phỏng cách phân biệt của Kant ("thực tại" thuộc phạm trù chất; "hiện thực" thuộc phạm trù hình thái), phần khác là do chưa tìm được chữ phù hợp. Có tác giả đề nghị dịch **"Wirklichkeit"** là **"thực hiệu"** (giống cách dịch của J. H, song lẽ ra phải là "hiệu thực" theo đúng ngữ pháp Hán Việt?) nhưng e quá mới lạ và khó hiểu nên chúng tôi chưa dám dùng. Về nội dung, ta biết rằng **Kant** xem là "hiện thực" cái gì thực sự hiện hữu, có thể được tri giác một cách cảm tính, khác với cái gì chỉ có thể có, chỉ được suy tưởng hay tưởng tượng. **Hegel** đi xa hơn, không chỉ phủ nhận tính hiện thực của cái đơn thuần có thể có (vd: một Nguyễn Du "hiện thực" và một nhà thơ trong tiềm năng) mà cả của cái gì ở cấp độ bản thể học thấp kém, của những thực thể bất tất (vd: cầu vồng), hay những thực thể chưa hoặc không đạt mức phát triển đúng với bản chất của nó (vd: một nhà nước tồi tệ hay một đứa trẻ). Vì thế, ông gọi "hiện thực" là **sự thống nhất giữa cái bên trong và cái bên ngoài** (hay giữa bản chất và hiện hữu). Tuy nhiên, những thực thể bất tất (những hiện thực **trựctiếp**) tạo điều kiện cho hiện thực **đã phát triển**, cũng là tất yếu và cần thiết. Một "hiện thực đã phát triển" (vd: một sinh thể hữu cơ hấp thu những đối tượng bất tất chung quanh để phát triển đúng bản chất của mình; một con người cải tạo môi trường theo mục đích của mình...). "Thượng đế" hay "Tinh thần thế giới" là "hiện thực đích thực" vì sử dụng những sự bất tất của thế giới để thực hiện "kế hoạch thần linh" nhờ vào "mánh lới của lý tính" (List der Vernunft) (tương tự như "bàn tay vô hình" của Adam Smith).

Trong Lời Tựa của quyển **"Triết học pháp quyền"**, Hegel viết câu nổi tiếng và gây nhiều tranh cãi: **"Cái gì hợp lý là hiện thực và cái gì hiện thực là hợp lý" ("Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig"**. Mục đích của câu này là nhằm chống lại thuyết phi lý tính và chứa đựng nhiều tầng ý nghĩa:

- ý nghĩa bản thể học: tư tưởng (nhất là "Ý niệm") không chỉ là thực thể **chủ quan** mà còn là **nội tại** ở trong hiện thực. Sự vật không thể tồn tại trừ khi chúng được cấu trúc hóa phù hợp với những tư tưởng của Lô-gíc học.
- ý nghĩa thần học, sự vật thỏa ứng một "kế hoạch thần linh".
- ý nghĩa nhận thức luận: sự vật là hoàn toàn khả niệm và có thể nhận thức được.
- ý nghĩa đánh giá: sự vật là "hợp lý" (đều có "cái lý" của nó) và phù hợp với các tiêu chuẩn lý tính. (tiếp trang sau).

khác gì xu hướng chỉ là một nỗ lực đơn thuần theo một hướng nào đó chứ vẫn còn thiếu **hiện thực (Wirklichkeit)** của nó; và kết quả trần trụi là cái xác chết đã để lại xu hướng đàng sau lưng mình. Cũng thế, tính khác biệt (Verschiedenheit) thực ra là **ranh giới (Grenze)** của Sự việc: ranh giới này là ở chỗ Sự việc dừng lại, hay, là chỗ không [còn] là Sự việc ấy nữa[11]. Do đó, bận tâm theo kiểu ấy với mục đích và các kết quả, cũng như với những chỗ khác biệt [giữa các lập trường triết học] và với những phán đoán, đánh giá về phương diện này hay phương diện kia thật ra là một việc làm dễ dàng hơn là mới thoạt nhìn. Bởi, thay vì tập trung vào nghiên cứu Sự việc, việc làm như thế lúc nào cũng đi ra khỏi Sự việc; thay vì lưu trú bên trong Sự việc và quên mình đi trong đó, cái biết thuộc loại đó bao giờ cũng nắm bắt một cái gì **khác**, và thật ra, là quanh quẩn "nơi chính mình" (bei sich selbst) hơn là "nơi chính Sự việc" và hiến mình cho Sự việc. Phán đoán về cái gì có nội dung thực chất và vững chắc là việc làm dễ dàng hơn cả; khó hơn là nắm bắt (fassen) được nó, còn **khó nhất** là hợp nhất hai việc ấy lại để hình thành nên **sự trình bày [một cách khoa học, có hệ thống] về nó**.

Nhưng vì câu nói này dễ gây hiểu lầm (bênh vực cái hiện tồn, ngăn cấm việc phê phán hiện trạng, thuyết bảo thủ...), nên, trong Ấn bản 2 của Bách khoa thư (1827), ông nhấn mạnh rằng ông không xem bất kỳ điều gì cũng là hiện thực, và nhiều sự vật tồn tại chỉ như là "hiện tượng" (Erscheinung) hơn là hiện thực (I, §6). Theo nghĩa đó, một nhà nước chuyên chế hay không hiệu quả không phải là một nhà nước **hiện thực**, do đó, không tránh khỏi sự phê phán và cải tạo. (**Xem thêm: "Realität"** và **"Wirklichkeit"** trong chú thích 252 cho §141).

[11] Ý nói: việc nêu ra tính khác biệt [ngoại tại] (Verschiedenkeit) của một sự vật (ở đây là của một hệ thống triết học) với các sự vật khác là việc làm "ngoại tại", không nhìn vào "bản thân Sự việc" mà chỉ nhìn cái "ranh giới" của nó, nơi "Sự việc dừng lại" và "không còn là Sự việc ấy nữa", tức, đánh mất Sự việc, không thấy sự tự-vận động của cái toàn bộ.

§ 4

Khởi điểm của việc đào luyện [văn hóa] (Bildung)[12] và của tiến trình nỗ lực thoát ra khỏi **tính trực tiếp** của **đời sống**

---

(12) **"Sự đào luyện [văn hóa]"/"die Bildung":** Vào thế kỷ 18, trong tiếng Đức, chữ **"Bildung"** định hình với ý nghĩa là sự đào luyện văn hoá, và chữ **"Erziehung"** là sự giáo dục, tương đương với culture/education trong tiếng Pháp. Nhưng, "Bildung" nhấn mạnh đến **kết quả** của giáo dục, trong khi "Erziehung" là **tiến trình. Chữ "Bildung"** gây âm vang lớn trong thời đại Hegel, nói lên yêu cầu bức bách phải cải tổ và đẩy mạnh văn hóa, giáo dục ở nước Đức lạc hậu. Loại hình tiểu thuyết giáo dục (Bildungsroman) thịnh hành, tiêu biểu là quyển **"Wilhelm Meisters Lehrjahre/Những năm học hỏi của W. Meister"** của Goethe (1795) cho thấy con người sở đắc được sự đào luyện và giáo dục qua nhiều trải nghiệm. Quyển HTHTT này thực chất cũng có nội dung ấy, ở mức độ tư biện rất cao. Từ ý thức về yêu cầu giáo dục dẫn đến quan niệm rằng nhân loại, xét như toàn bộ, cũng phải trải qua tiến trình đào luyện như cá nhân (Lessing, Schiller). Nhưng, quan niệm của Hegel về điểm này có chỗ khác với thời khai sáng và với Rousseau, Goethe:

- Rousseau (Emille, 1762) xem giáo dục là rút bỏ những trở lực cho sự phát triển **tự nhiên** của trẻ em, trong khi Hegel xem giáo dục là để khắc phục trạng thái **tự nhiên** và làm cho "đạo đức xã hội" trở thành bản tính thứ hai của cá nhân theo lời khuyên của Pythagore: "biến con người thành công dân của một nhà nước có pháp luật tốt đẹp" (Triết học pháp quyền, §153).
- Sự **"khai sáng"** xem giáo dục là sự hoàn thiện cá nhân và xã hội một cách êm ả và đơn tuyến bằng cách từng bước thay thế **lòng tin** bằng **lý tính. Goethe** xem giáo dục là đào tạo con người hướng theo lý tưởng của sự hòa hợp thẩm mỹ. Trái lại, Hegel xem giáo dục (và sự phát triển nói chung) là **một tiến trình đi từ sự nhất thể tự nhiên, sơ khai sang giai đoạn tha hóa và xuất nhượng để sau cùng đạt đến giai đoạn hòa giải hòa hợp (Versöhnung)**. Sự khai sáng đối lập lòng tin và lý tính nên bản thân cũng là một biểu hiện của sự tha hóa, cần phải được vượt bỏ trong sự hòa giải. (Vd: khi đi học, ta tiếp thu những tư tưởng xa lạ, sau đó ta sẽ "tìm thấy lại chính mình" với kiến thức phong phú hơn; hoặc: tuổi trẻ rời khỏi sự ngây thơ, đi đến chỗ va chạm và chống đối lại xã hội, sau đó sẽ hòa giải với xã hội ở cấp độ phản tư cao hơn. Nền văn hóa Hy Lạp cổ đại là nhất thể hòa hợp đơn giản; sau đó nó phải trải qua nhiều sự tha hóa và đối lập giữa cá nhân và xã hội, giữa quyền lực chính trị và quyền lực kinh tế, giữa lòng tin và lý tính v.v... (xem Chương VI, B), dẫn

bản thể[13] bao giờ cũng phải bắt đầu với việc sở đắc những kiến thức (Kenntnisse) về những nguyên tắc [cơ bản] và những quan điểm **phổ biến**, tức mới bước đầu vươn tới **tư tưởng** về Sự việc **nói chung**, đồng thời không quên đưa ra những lý lẽ để ủng hộ hoặc phản bác nó, lãnh hội sự phong phú dồi dào và cụ thể dựa theo những tính quy định (Bestimmheiten), và biết cách làm thế nào để đưa ra sự tổng kết chặt chẽ, có thứ tự và sự phán đoán nghiêm túc về nó. Thế nhưng, **bước khởi đầu** này của việc đào luyện [tinh thần] **phải sớm nhường chỗ** cho sự nghiêm chỉnh của **đời sống** trong tất cả sự đầy đặn phong phú của nó, dẫn đến **kinh nghiệm** [sống thực] **(Erfahrung)** về bản thân Sự việc; và khi, thêm vào đó, là sự nghiêm chỉnh của **Khái niệm (Begriff)** thâm nhập vào **bề sâu** của Sự việc thì bấy giờ các loại hiểu biết và [phong cách] phán đoán [ban đầu] ấy sẽ chỉ còn giữ vị trí thích đáng dành cho chúng trong công cuộc đàm luận [hời hợt thường ngày] mà thôi (Konversation)[14].

2. MÔI TRƯỜNG (DAS ELEMENT) CỦA CHÂN LÝ LÀ KHÁI NIỆM (BEGRIFF) VÀ HÌNH THỨC ĐÚNG THẬT CỦA NÓ LÀ HỆ THỐNG KHOA HỌC

đến sự sụp đổ tất yếu của nó để sẽ được "hòa giải" ở cấp độ cao hơn v.v.. Sự đổ vỡ của nhất thể sơ khai là đau đớn và khó khăn, đòi hỏi **nỗ lực** và **sự nghiêm huấn, kỷ luật (Zucht)** để đi đến kết quả là sự độc lập của tư tưởng và hành động.

(13) **"Đời sống bản thể"/"substantielles Leben":** trạng thái trực tiếp; sự thống nhất hay nhất thể sơ khai, có trước **sự phản tư (Reflexion)**.

(14) Khi phê phán cái "phổ biến [chung chung] trừu tượng" và sự "tập hợp hỗn tạp những kiến thức", **Hegel** không bác bỏ chúng mà chỉ xem chúng là "khởi điểm của việc đào luyện". Khởi điểm này còn phải tiến lên thành "kinh nghiệm về bản thân Sự việc", rồi thành sự "nghiêm chỉnh [chặt chẽ] của tư duy khái niệm" đi vào bề sâu của Sự việc, dẫn đến "Hệ thống khoa học".

§ 5

Hình thái đúng thật (die wahre Gestalt), trong đó chân lý hiện hữu, chỉ có thể là HỆ THỐNG KHOA HỌC về chân lý này [sự phát triển có hệ thống của chân lý trong hình thức khoa học]. **Góp phần đưa triết học đến gần với hình thức của Khoa học – mục đích để nơi đó triết học có thể trút bỏ danh xưng là "sự yêu mến cái biết" để trở thành "Tri thức hiện thực" – chính là điều tôi đã tự đặt ra cho mình**[15]. Sự tất yếu **bên trong** khiến cái biết phải là Khoa học nằm ngay trong chính bản tính tự nhiên (Natur) của cái biết; và sự lý giải thoả đáng về điều này chỉ duy là sự trình bày [có hệ thống] về **bản thân triết học** mà thôi. Còn sự tất yếu **bên ngoài**, – trong chừng mực sự tất yếu này được hiểu một cách khái quát, độc lập với tính bất tất của yếu tố con người và những bối cảnh cá nhân – cũng cùng một tính chất như sự tất yếu bên trong: nó nằm trong hình thái mà [tiến trình] **THỜI GIAN** [hiện nay] thể hiện sự hiện hữu của **những mô-men (Momente)** của nó. Vì thế,

---

[15] **"Sự yêu mến cái biết"/"Liebe zum Wissen"** là dịch chữ Hy Lạp **"Philosophia"** (thường được dịch là: "yêu mến sự khôn ngoan hay sự minh triết: philo-sophia). Không ở đâu thể hiện rõ hơn yêu sách và cao vọng của triết học Hegel bằng mục tiêu đạt đến **"Tri thức hiện thực" ("Wirkliches Wissen")** chứ không chỉ là "yêu mến cái biết" như tên gọi truyền thống của triết học. (Chữ **"Wissen"** được chúng tôi cố ý dịch thành hai chữ khác nhau: "cái biết" và "Tri thức" để dễ phân biệt). (Xem: Chú thích 5). Câu **"hình thái đúng thật trong đó Chân lý hiện hữu chỉ có thể là hệ thống khoa học về chân lý này"** là luận điểm **cơ bản đầu tiên** của Lời Tựa. Ngay từ 1801, khi vừa đến Jena, **Hegel** đã suy tưởng đến "Hệ thống" hiểu như **tính toàn thể hữu cơ**. Việc phê phán nền triết học cứ mãi là "sự yêu mến cái biết" đã có trong quyển **"Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học"** (1801) (W. I, tr. 101). **"Hình thức của khoa học"** bao gồm **ba** đặc điểm: **khái niệm**, **chứng minh** và **hệ thống**. **(Xem thêm**: khái niệm **"Hệ thống"** và khái niệm **"Khoa học"** trong **Chú giải dẫn nhập**: 1.2).

chứng minh rằng chính tiến trình **thời gian** [tức thời đại hiện nay của chúng ta] đã đến lúc nâng triết học lên cấp độ của [Hệ
12 thống] Khoa học là sự biện minh duy nhất đúng đắn cho những nỗ lực theo đuổi mục đích này, bởi những nỗ lực ấy sẽ chứng minh rõ ràng sự tất yếu của mục đích, và thậm chí, đồng thời thực hiện được mục đích ấy[16].

§ 6

Khi đặt hình thái đúng thật của chân lý là ở trong **tính khoa học này (Wissenschaftlichkeit)** – hay, cũng đồng nghĩa như thế, khi khẳng định rằng chân lý chỉ tìm thấy môi trường (das Element) cho sự hiện hữu (Existenz) của nó ở nơi **Khái niệm** mà thôi[17] –, tôi biết rằng điều này dường như mâu

---

[16] Sự **"tất yếu bên ngoài"** của việc "nâng triết học lên thành Khoa học" không gì khác hơn là sự tất yếu của **sự xuất hiện** ("Hiện tượng học") của nó về mặt thời gian. Nhưng, sự tất yếu **bên ngoài** cũng là biểu hiện của một sự tất yếu **bên trong** của việc xuất hiện ra, vì ***sự trở thành ở trong thời gian*** thuộc về ***sự trở thành*** của triết học như là "Khoa học". Triết học cũng có một sự **"tồn tại nơi thời gian" ("an-der Zeit Sein")**. Thời gian là hình thức trong đó Tinh thần trên đường trở lại với chính mình: "Chúng ta phải vững tin rằng cái đúng thật [chân lý] có bản tính tự nhiên là tự mở đường đi... khi thời khắc của nó đã đến" (§71, cuối Lời Tựa). Xem thêm: §29 và §§807-808. ("Thời khắc đã đến" do "nhu cầu của triết học" (Khoa học lô-gíc I) là phải hợp nhất bằng lý tính những gì đã được chuẩn bị từ thời cận đại: tính chủ thể trong triết học Descartes và các sự phân biệt trong triết học Kant giữa "vật tự thân/hiện tượng; giác tính/cảm năng v.v..).

[17] **"Khái niệm" như là môi trường của "chân lý"**: ở đây cũng như nói chung trong thuật ngữ **Hegel**, **"Khái niệm" (Begriff) không** phải là khái niệm trừu tượng, là sản phẩm của một sự trừu tượng hóa khỏi cái đặc thù như cách hiểu thông thường, mà là **Khái niệm cụ thể**, bao hàm trong nó cả sự phát triển thành cái đặc thù và là việc thấu hiểu (Begreifen) có hệ thống về bản thân cái đặc thù (sự thống nhất của chính nó với cái tồn tại-khác của nó). Theo nghĩa ấy, **Khái niệm** đối lập lại với mọi nguyên tắc hình thức, trống rỗng cũng như với sự phong phú còn bất định và bất-phân biệt của **trực quan** đang được "lòng tin của thời đại" ưa chuộng. (**Xem thêm**: Chú thích 32).

thuẫn với một quan niệm – cũng như với những hệ luận của nó – vốn rất huênh hoang nhưng lại được chấp nhận và lan truyền rộng rãi trong niềm tin của thời đại hiện nay. Do đó, thiết tưởng đôi lời giải thích về sự mâu thuẫn này cũng không thừa, mặc dù ở giai đoạn hiện nay [ở khởi điểm của việc nghiên cứu], lời giải thích ấy cũng không thể là gì khác hơn một lời cam kết [có vẻ giáo điều] giống hệt như quan niệm mà nó chống lại. Thật vậy, nếu quả cái đúng thật (das Wahre) chỉ hiện hữu ***ở trong*** hay đúng hơn, chỉ hiện hữu **như là** cái khi thì được gọi là **trực quan**, khi thì gọi là cái biết **trực tiếp** về cái Tuyệt đối, là tôn giáo, là Hữu Thể (Sein) – "Hữu thể" không theo nghĩa là "Tồn tại" ở ngay trong **lòng**, trong trung tâm điểm của Tình yêu của Thượng đế mà là Hữu thể, Tồn tại của **bản thân** "trung tâm điểm", của **bản thân** cái Tuyệt đối – thì, từ cách nhìn ấy, ắt đồng thời đòi hỏi việc trình bày về triết học cần có hình thức trái ngược lại với hình thức **khái niệm**. [Theo quan niệm ấy] cái Tuyệt đối không được nhận thức bằng khái niệm (begriffen), mà phải được "cảm thụ" (gefühlt), được "trực quan" [hay "trực nhận"] (angeschaut); nghĩa là, không phải **Khái niệm** về cái Tuyệt đối mà là "xúc cảm" và "trực quan" về nó mới là cái có quyền có tiếng nói chủ đạo cũng như phải được phát biểu ra[18].

---

[18] Ở đây, **Hegel** đối lập tính chặt chẽ của Khái niệm với thuyết "phi lý tính" của phái **lãng mạn**, tức đối lập nguyên tắc "tính khoa học" của ông với chủ trương cho rằng cái Tuyệt đối không được "nhận thức bằng Khái niệm" (begriffen) mà bằng "cảm xúc" (gefühlt) và bằng trực quan (angeschaut) (chủ trương mà thời trẻ, **Hegel** đã có thiện cảm ở một số mặt nào đó). Sự phê phán ở đây nhắm đến đối tượng rất rộng, từ "thuyết duy tâm mỹ học" của **Schiller**, thuyết duy tâm tôn giáo với **Jacobi** và **Schleiermacher** (đã nỗ lực "giải phóng" triết học Đức ra khỏi ảnh hưởng của triết học Kant) và cả "triết học đồng nhất" của **Schelling**. (Thuật ngữ **"trực quan"** có chung nơi mọi tác giả phái lãng mạn; "cái biết trực tiếp" nhắm chủ yếu đến **Jacobi**; còn "tôn giáo và tình cảm" nhắm đến **Schleiermacher**). **Hegel** thường không nêu đích danh đối tượng được ám chỉ, vì vấn đề của "Hiện tượng học" là chỉ quan tâm đến "hiện tượng chung", đến "nguyên tắc ứng xử" của hình thái ý thức, xét như một **"Moment"** (yếu tố, thời đoạn) của toàn bộ sự phát

3. CHỖ ĐỨNG HIỆN NAY CỦA TINH THẦN

§ 7

Nếu xét việc xuất hiện một yêu sách như thế trong mối liên kết tổng quát hơn, cũng như nhìn vào cấp độ mà **Tinh thần-tự-giác** [Tinh thần tự ý thức về chính mình] (der selbstbewusste Geist) đang đứng ở thời điểm **hiện tại**, ta thấy rằng: **Tinh thần-tự-giác** đã vượt ra khỏi **đời sống** [bị chìm đắm trong sự tràn ngập của] **bản thể** – đời sống vốn đã từng được nó chuyển sang môi trường của tư duy trước đây –, đã vượt ra khỏi trạng thái trực tiếp của lòng tin, ra khỏi sự thoả mãn và an toàn nảy sinh từ lòng xác tín mà ý thức đã có được từ sự hòa giải của Tinh thần với Bản chất và với sự hiện diện phổ biến [lan tỏa khắp nơi] – bên trong lẫn bên ngoài – của Bản chất [tối hậu] ấy. Tinh thần-tự-giác đã không chỉ đơn thuần vượt ra khỏi đời sống nói trên để vươn tới cái đối cực **khác** là **sự phản tư vô-bản thể của chính mình vào trong chính mình (substanzlose Reflexion seiner in sich selbst)**, mà còn vượt cả ra khỏi trạng thái phản tư này nữa. Nó không chỉ đơn thuần đánh mất đời sống bản thể, mà còn **có ý thức** về sự mất mát này, cũng như có ý thức về tính hữu tận vốn là nội dung của nó hiện nay[19].

---

triển của Tinh thần. (Xem thêm: **A. Kroner: "Von Kant bis Hegel"/"Từ Kant đến Hegel"**, tập II và Chú giải dẫn nhập: I.3).

[19] Tinh thần (Geist) đã từ bỏ trạng thái trực tiếp, tức từ bỏ lòng tin ngây thơ [của thời Trung cổ] và đã chuyển sang **sự phản tư** đối lập lại với [đời sống] **Bản thể** (**"sự phản tư vô-bản thể"**...). Nhưng, kết quả của sự phản tư này là một **"tính duy lý" trống rỗng**, không còn có được sự nối kết nào với hiện thực. Cho nên, hiện nay, Tinh thần ấy lại có ý thức về những gì đã mất mát và có xu hướng đi tìm trở lại **tính bản thể**, đi tìm trở lại chỗ dựa an toàn, nhưng bằng một cách **bên ngoài-khoa học**. Việc đi tìm trở lại này là cần thiết nhưng không thể bằng cách

Quay lưng lại với mớ cặn bã đã ăn[20] [sự phản tư ra khỏi đời sống bản thể], thú nhận rằng mình đang ở trong tình cảnh tồi tệ và tội lỗi, tự nguyền rủa mình tại sao đã làm như thế, bây giờ, Tinh thần quay sang đòi hỏi triết học – không phải để mang lại cho nó **cái biết về nó là gì** – mà, để thông qua triết học, một lần nữa hòng đạt được việc khôi phục trở lại tính bản thể [đời sống chìm đắm trong bản thể] và tính vững chắc của sự tồn tại mà nó đã đánh mất. Như vậy, triết học được mong mỏi không phải để đáp ứng nhu cầu này bằng cách **khai thông sự khép kín kiên cố của Bản thể và để nâng [đời sống] Bản thể lên cấp độ [sáng sủa] của Tự-ý thức**; không phải để đưa
13 cái [đời sống] ý thức hỗn loạn trở lại với trật tự của Tư duy, với tính đơn giản của Khái niệm cho bằng đòi triết học phải nhập dồn trở lại tất cả những gì Tư duy đã phân biệt ra, đè nén Khái niệm cùng với những sự biện biệt của nó và phục hồi lại "cảm xúc" về cái bản chất. | Điều nó cần ở triết học không phải là **sự thức nhận (Einsicht)** cho bằng sự **phấn khích nội tâm (Erbauung)** [hay "nâng cao tâm hồn"]. Cái Đẹp, cái Thiêng liêng, cái Vĩnh cửu, Tôn giáo và Tình yêu thương[21] là những miếng mồi ngon đang được kêu đòi để đánh thức niềm lạc thú được cắn vào: không phải Khái niệm mà là sự xuất thần (Ekstase), không phải sự tất yếu đang tiến lên một cách lạnh

---

kêu gọi đơn thuần đến **cái chủ quan** và cái **bất định** của một "xúc cảm" nghèo nàn, như các tiểu đoạn sau sẽ nói rõ hơn.

[20] **Treber**: cặn bã dùng làm thức ăn cho gia súc. Dựa theo chữ mà **Martin Luther** đã dùng để dịch một từ Hy Lạp đồng nghĩa trong Kinh Thánh (Tin mừng Thánh Luca, XV, 16). Ở đây hiểu theo nghĩa bóng.

[21] **"Cái Thiêng liêng, cái Vĩnh cửu"** là thuật ngữ của **G. Bruno** trong tác phẩm "G. Bruno" của **Schelling**; **"cái Đẹp"** rõ ràng ám chỉ **Schiller**. Còn chữ **"tình yêu thương" (Liebe)** – vốn được phái lãng mạn đề cao – đã từng được **Hegel, Hölderlin, Schelling** xem là bản chất của **Sự sống** trong các tác phẩm thời trẻ. (Lưu ý rằng việc **Hegel** ngầm phê phán cả **Schelling** song song với việc phê phán phái lãng mạn trong Lời Tựa này, nhất là ở các tiểu đoạn sau, dẫn đến sự đổ vỡ tình bạn lâu năm giữa hai người). (Xem: Chú giải dẫn nhập: I.3).

lùng của Sự việc, mà là nhiệt hứng đầy chất men say mới là những cái tạo nên sức mạnh để gìn giữ và mở rộng không ngừng sự phong phú của Bản thể[22].

§ 8

Song hành và tương ứng với đòi hỏi này là nỗ lực hết sức quyết liệt và hầu như cuồng nhiệt hòng cứu vớt nhân loại khỏi bị chìm đắm trong cái cảm tính, cái tầm thường và cái cá biệt vặt vãnh; hướng tầm mắt họ vươn tới những vì sao, làm như thể con người đã quên sạch những gì là thần linh và sắp rơi vào chỗ chịu thỏa mãn cuộc sống – như loài sâu bọ – với nước và bụi! Đã có thời con người có cả một cõi trời được tô điểm và lấp đầy bằng sự phong phú vô tận của biết bao tư tưởng và hình ảnh. Ý nghĩa của tất cả những gì đang tồn tại đều nằm trong đường dây ánh sáng nối liền chúng với cõi Trời; và, lướt theo đường dây ánh sáng ấy, thay vì cư trú trong cái hiện tại ở đây và bây giờ, tầm mắt con người vượt ra khỏi cái hiện tiền để hướng lên Hữu thể-thần linh, tức hướng lên cái có thể gọi là "cái hiện tại ở phiá bên kia" (jenseitige Gegenwart). [Thế rồi], con mắt của tinh thần ấy[23] bị cưỡng bức phải hướng về mặt đất và bị cột chặt

[22] Thái độ kêu gọi đơn thuần đến "cái chủ quan" (của phái lãng mạn) là "đè nén Khái niệm", muốn đẩy lùi công việc phản tư-biện biệt đã đạt được thay vì sử dụng sự phản tư-biện biệt ấy một cách hiệu quả để tiếp tục suy tư, để "khai thông" (aufschießen) sự khép kín kiên cố của Bản thể và nâng Bản thể lên [cấp độ của] Tự-ý thức. Tiểu đoạn sau, **Hegel** sẽ công kích mạnh mẽ tham vọng đạt được cái "Siêu việt trừu tượng" bằng sự "xuất thần", bằng "lối nói tiên tri" mù mịt và nông cạn của một tính chủ quan vô độ.

[23] **"Con mắt của tinh thần" (die Auge des Geistes):** Ở thời cổ đại và trung cổ, **"giác tính"** (latinh: **intellectus**) được xem là quan năng nhận thức **tối cao** của con người, theo chuỗi trình tự: **sensatio** (tri giác cảm tính); **ratio** (lý trí) và sau cùng là **intellectus**. Theo đó, **"ratio"** là nhận thức bằng khái niệm trên cơ sở xử lý chất liệu cảm tính do **"sensatio"** mang lại, còn **"intellectus"** là nhận thức về những ý niệm thoát ly khỏi mọi ràng buộc của cảm năng, thậm chí là nhận thức

vào nơi đó; và nó đã cần một thời gian rất lâu mới đưa được sự sáng sủa – vốn chỉ có nơi những Hữu thể siêu-thế gian – vào trong sự tối tăm, hỗn loạn vốn ngự trị trong những gì thuộc "phía bên này" của trần thế, và làm cho sự tập trung chú ý vào cái đang hiện diện trực tiếp, xét như cái đang hiện diện, – tức cái được gọi là **KINH NGHIỆM (ERFAHRUNG)** – trở nên hay ho và có giá trị[24]. Và **bây giờ**, hình như đang có nhu cầu ngược hẳn lại với tất cả những điều ấy: bởi Tinh thần và sự quan tâm của con người đã bám rễ quá sâu vào trần gian này nên lại cần một sức mạnh cưỡng bức tương ứng để nâng bổng con người lên khỏi cấp độ ấy. Tinh thần [con người] tự cho thấy mình thật là thiểu não khi dường như chỉ cần một chút xúc cảm nhỏ nhoi về cái Thần linh nói chung là đủ để tươi tỉnh lại, không khác gì một kẻ hành nhân trong sa mạc chỉ khao khát được một ngụm nước là đủ. Căn cứ vào sự ít ỏi đã có thể thỏa mãn được những đòi hỏi của Tinh thần [con người], đủ biết sự mất mát ấy to lớn dường nào!.

§ 9

Sự hài lòng dễ dãi trong việc nhận hay sự bủn xỉn của việc cho **không** phù hợp với [tính cách của] **Khoa học**. Ai chỉ muốn đi tìm sự phấn khích nội tâm, ["sự nâng cao tâm hồn"], muốn bao phủ lớp sương mù lên trên tính đa tạp của hiện hữu trần thế và của tư tưởng của họ, khao khát sự hưởng thụ mơ hồ về tính thần linh cũng mơ hồ này của họ, họ cứ tha hồ đi tìm nó ở chỗ

---

trực quan về Thượng đế, nên còn gọi là **"con mắt của Tinh thần"** (**Tinh thần/nous**: chỉ chung quan năng nhận thức cao cấp). Sau này, **Kant** đảo ngược lại: vai trò của **"giác tính" (intellectus)** chỉ là quan năng để phán đoán, hình thành khái niệm, còn **"lý tính" (ratio)** mới là quan năng tối cao (quan năng của suy luận và "phản tư" về giác tính). (Xem thêm: Chú giải dẫn nhập: 7.2.1).

(24) Ám chỉ nền văn hóa Ki-tô giáo ở thời trung cổ và sự giải thể nền văn hóa này trong tư tưởng của thời Phục hưng và thời Khai sáng.

nào tùy thích; họ sẽ dễ dàng tìm ra phương tiện để kiếm được
14 điều gì đó làm họ hớn hở và huênh hoang. **Còn triết học thì lại phải cẩn thận, không nên mong muốn mình cũng được ở trong trạng thái "phấn khích tâm hồn" như thế.**

§ 10

Sự hài lòng dễ dãi này – sự hài lòng muốn khước từ **Khoa học** – càng **không** được phép đề ra yêu sách rằng sự phấn khích và mơ hồ thần bí (Trübheit) như thế lại là cái gì **cao hơn** Khoa học. Lối nói đầy vẻ **"tiên tri"** này tưởng rằng mình đang ngự ngay nơi điểm trung tâm và chiếm lĩnh bề sâu [uyên mật của Sự việc], nhìn một cách khinh bỉ đối với tất cả những gì có tính quy định nhất định (Bestimmheit) – tức những gì có cái **"Horos"**[25] – và cố tình tránh xa [tư duy] khái niệm và sự tất yếu [có tính ước thúc của khái niệm], như là tránh xa một loại phản tư chỉ trú ngụ trong [lãnh vực của] tính hữu tận thôi[26]. Thế nhưng, giống như từng có một bề rộng trống rỗng thì cũng có một bề sâu trống rỗng không kém: giống như có thể có một bề rộng [một ngoại trương] của bản thể tuôn tràn trong tính đa tạp hữu tận nhưng không có sức mạnh để quy tụ cái đa tạp ấy lại, thì, cũng có thể có một bề sâu [một nội hàm] không có nội dung (gehaltlose Intensität), khép mình trong một sức mạnh đơn thuần nhưng không có được sự triển khai ở bề rộng; bề sâu ấy thực ra cũng chẳng gì khác hơn là bề mặt hời hợt. **Sức mạnh**

[25] **"Horos"** (Hy Lạp): **"ranh giới"**, tức ranh giới do khái niệm quy định, tức là **"Độ" (Maß)** và **"sự quy định" (Bestimmung)** mà **Hegel** nói ở sau.

[26] Mọi nỗ lực của **Hegel** là ở chỗ **"tái hội nhập" sự phản tư** vào trong cái Tuyệt đối, nếu không, cái Tuyệt đối chỉ là cái Phổ biến trống rỗng, trừu tượng (nghèo nàn). Vì mục đích ấy, ông sẽ quan niệm cái Tuyệt đối như là **sự tự-phản tư vào trong chính mình**, hay như là **Chủ thể**, như sẽ thấy ở §17 và tiếp. (Xem Chú giải dẫn nhập: Cái Tuyệt đối: 2.1)

(Kraft) của Tinh thần chỉ có độ lớn tương đương với sự biểu lộ [hay ngoại tại hóa] (Äußerung) sức mạnh đó ra; bề sâu của nó chỉ là sâu tương đương với mức độ nó dám triển khai và đánh mất mình đi trong sự phơi bày và bộc lộ của mình (Auslegung)(27). Ngoài ra, khi cái biết đầy tính bản thể và vô-khái niệm này khoe khoang rằng mình đã nhấn chìm được chính tính đặc thù của Tự ngã (die Eigenheit des Selbsts) của mình vào trong [bề sâu của] cái Bản chất (Wesen)(28) và [nhờ đó] đã triết lý một cách linh thiêng và đúng đắn, thì, nó chỉ tự che dấu đối với chính mình rằng: thay vì "hiến dâng cho Thượng đế" ("dem Gotte ergeben"), thì thật ra, – do nguyền rủa bất kỳ cái gì là "Độ", là "sự quy định" [cái "Horos" trên đây], nó tự biến mình thành chỗ tung hoành cho sự bất tất của nội dung cũng như cho sự tùy tiện của chính mình. Bởi lẽ đã giao phó mình trọn vẹn cho sự khích động không được kềm chế của Bản thể, lại cho rằng nhờ biết phủ một lớp màn mù mịt lên Tự-ý thức [sáng sủa] và từ bỏ lý trí, nên những kẻ tin theo như thế tưởng rằng mình là những **"con riêng"** của Thượng đế, được Thượng đế ban cho sự minh triết ở trong giấc ngủ. | Đó cũng chính là lý do khiến cho trong thực tế, điều họ đón nhận và sản sinh ra trong giấc ngủ cũng là những giấc mơ mà thôi(29).

---

(27) Biện chứng nổi tiếng giữa **cái bên trong** và **cái bên ngoài**. Bề sâu không có sự bộc lộ hay sự ngoại tại hóa là một bề sâu trống rỗng. **Trực quan** không tự vượt qua chính mình để thành Khái niệm, đối với Hegel, chính là cái bề sâu trống rỗng này.

(28) **Wesen**: nghĩa thông thường là "cái Bản chất", "Hữu thể" (tồn tại mang tính bản chất), nhưng ở đây nên hiểu là **"Hữu thể** hay **Bản chất tuyệt đối"** (**alsolutes Wesen**) hay Thượng đế. (Xem thêm **chú thích** 1040 về việc dịch chữ **"absolutes Wesen"** của Hegel sang tiếng Việt).

(29) Ám chỉ một ý trong Kinh Thánh (Ca vịnh, 127, 2) nói rằng Thượng đế nuôi dưỡng những "con cưng được lựa chọn" của mình khi họ đang ngủ.

§ 11

Vả lại, cũng không khó khăn gì để thấy rằng **thời đại của chúng ta là một thời đại của sự khai sinh và của sự quá độ sang một thời kỳ mới.** Tinh thần đã đoạn tuyệt với thế giới cũ của sự hiện hữu và của sự hình dung trước nay của nó[30] và đang dự tính trong đầu để cho chúng chìm sâu vào dĩ vãng và bắt tay vào công việc tái tạo (Umgestaltung) của mình. Thật vậy, **Tinh thần không bao giờ đứng yên, trái lại, luôn ở trong dòng vận động tiến lên không ngừng.** Nhưng, cũng giống như sự ra đời của một đứa bé, sau thời gian dài được âm thầm nuôi dưỡng trong bụng mẹ, sự lớn lên liên tục về kích thước – tức sự thay đổi về **lượng** – bỗng nhiên được cắt đứt bằng hơi thở đầu tiên – một bước nhảy về **chất** – và đứa bé đã ra đời. | Cũng thế, Tinh thần tự đào luyện mình (der sich bildende Geist) chín muồi chậm chạp và âm thầm hướng đến một hình thái mới, phá vỡ lần lượt từng bộ phận một trong tòa nhà của thế giới trước đây của nó. | Sự rung chuyển dẫn đến sự sụp đổ chỉ được báo hiệu bằng những triệu chứng riêng lẻ đây đó. | Sự thờ ơ và nhàm chán lan tràn trong trật tự hiện tồn, sự dự cảm mơ hồ về một cái gì chưa được biết đến đều là những dấu hiệu đầu tiên cho thấy một cái gì **khác** đang đến gần. Sự đổ vỡ dần dần – lúc đầu chưa làm biến dạng tướng trạng chung (Physiognomie) của cái toàn bộ – bị cắt đứt đột ngột bởi ánh bình minh mà một tia sáng chớp lóe lên kiến lập ngay lập tức hình thể và cấu trúc của thế giới mới[31].

---

[30] tức thế giới của tính trực tiếp.

[31] Xem thêm câu tương tự ở cuối bài giảng về triết học tư biện (18.9.1806) (dẫn theo **Karl Rosenkranz** trong tác phẩm: **"Leben Hegels"/"Cuộc đời Hegel"**, 1844, tr. 214: "Chúng ta đang sống trong một thời kỳ quan trọng, thời kỳ của một sự lên men (Gärung) và Tinh thần đã làm một **cuộc chấn động đột ngột**, ra khỏi hình thái trước đây của nó và có được một hình thái mới. Toàn bộ những quan

§ 12

Nhưng, **điều thiết yếu không được quên** là: cũng như đứa bé mới được chào đời, thế giới mới ấy chưa có ngay được **hiện thực trọn vẹn**. Sự trình diện (Auftreten) đầu tiên mới chỉ là **tính trực tiếp** hay **Khái niệm** của nó[32]. Một tòa nhà chưa thể hoàn tất khi mới làm xong nền móng, cũng thế, đạt được một Khái niệm [đơn thuần, trên nguyên tắc] về cái toàn bộ thì chưa phải là bản thân cái toàn bộ. Khi ta muốn được xem một cây sồi với tất cả sức mạnh của bộ rễ, sự hùng vĩ của bộ nhánh cùng tán lá đồ sộ của nó, hẳn ta sẽ không hài lòng nếu chỉ được cho xem một quả sồi làm hạt giống. Cũng thế, Khoa học [Triết học] – vòng vương miện của Thế giới tinh thần – không hoàn chỉnh trong lúc khởi đầu của nó. **Khởi đầu** của **Tinh thần-Mới** là kết quả của một cuộc đảo lộn sâu rộng đối với những hình thức khác nhau của sự đào luyện tinh thần (Bildungsformen), là

---

niệm, khái niệm trước nay lẫn mối liên kết của thế giới đều bị giải thể và sụp đổ như một bức tranh trong mộng. Một sự hình thành mới mẻ của Tinh thần đang ra đời". (Về biện chứng "bước nhảy" từ **Lượng thành Chất** và ngược lại, xem: **Khoa học Lô-gíc**, quyển I, Chương III; về "Độ" và nhất là tiết về "đường nút của những quan hệ về Độ", Meiner, I, tr. 410-416). Trong các tác phẩm thời trẻ (Nohl, tr. 219-232), chắc cũng do cảm hứng từ các biến động đương thời, **Hegel** cũng đã nghiên cứu về bước chuyển từ thế giới cổ đại sang thế giới Ki-tô giáo, trong đó cũng đã bàn về những triệu chứng và dự cảm trước khi xảy ra sự đảo lộn của "Tinh thần thế giới".

(32) **"Tính trực tiếp hay Khái niệm của nó"**: Ở đây, **Khái niệm** là sự tồn tại-đã được vượt bỏ, đã được-thấu hiểu về đối tượng (**Hegel** nhắc lại trong tiểu đoạn cuối §808 của quyển sách như là "đối tượng đã được vượt bỏ hay là Khái niệm"), và vì thế, là **"tính trực tiếp"**. Có nghĩa là cái kết quả của sự phủ định của phủ định ("của sự tồn tại-đã được vượt bỏ") là cái khẳng định (vd ở đây: "đứa bé sơ sinh"); và cái khẳng định này lại là **khởi điểm** (trực tiếp) cho một tiến trình phát triển mới. "Tính trực tiếp" hay "Khái niệm của đối tượng" bao giờ cũng có nghĩa là cái gì mới tồn tại **"trên nguyên tắc"**, mới "tự-mình", chưa trở thành "cho-mình". (Vd dưới đây: hạt sồi và cây sồi).

phần thưởng chỉ có được sau chặng đường dài khúc khuỷu của sự phát triển và sau biết bao nỗ lực và đấu tranh. Nó là cái toàn bộ **đã quay trở lại vào trong chính mình từ** sự tiếp diễn cũng như **từ** sự triển khai trên bề rộng của nó[33]; là **cái Khái niệm đơn giản nay đã "trở thành"** [đã phát triển] về cái toàn bộ này. Còn **hiện thực (Wirklichkeit)** của cái toàn bộ đơn giản này là ở chỗ, những hình thái trước đây – đã [được quy giảm] trở thành những mô-men (Momente) – nay lại, **một lần mới mẻ nữa**, tự phát triển và tự mang lại cho mình một hình thái, nhưng ở trong môi trường (Element) **mới** của chúng, ở trong ý nghĩa **đã trở thành**[34].

4. NGUYÊN TẮC (DAS PRINZIP) KHÔNG PHẢI LÀ SỰ HOÀN TẤT: CHỐNG LẠI CHỦ NGHĨA HÌNH THỨC (FORMALISMUS)

---

(33) **"Cái toàn bộ đã quay trở lại vào trong chính mình" (das... in sich zurückgegangene Ganze):** bất kỳ cái trực tiếp nào cũng **đã** là một cái toàn bộ "được trung giới" (vermittelt/mediated/médiatisé); và, với tư cách ấy, nó lại thúc đẩy sự triển khai của các yếu tố "đã được quay trở lại" và "đã được nhận thức" ở bên trong nó, làm cho một tiến trình vận động mới bắt đầu ở một cấp độ mới. Đây chính là **biện chứng cụ thể** theo nghĩa của **Hegel**, dù ông chưa sử dụng thuật ngữ này ở đây.

(34) Tiểu đoạn §12 này bắt đầu tập trung phê phán về **"cái Tuyệt đối"** của **Schelling**. Cái Tuyệt đối này chưa phải là **Khoa học** mà chỉ là bước khởi đầu, giống như quả sồi chưa phải là cây sồi. Trong tác phẩm đầu tiên ở thời kỳ **Jena** (1.1801-2.1807) về **"Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học". Hegel** bề ngoài thì chấp nhận triết học về cái Tuyệt đối của **Schelling** nhưng đã đề xuất quan niệm về cái Tuyệt đối như là **"sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không-đồng nhất"**; rồi trong Lô-gíc học đầu tiên ở thời kỳ này (Jenenser Logik), khi nghiên cứu về phạm trù "Lượng", **Hegel** đã **mặc nhiên** phê phán toàn bộ triết học **Schelling** là bất lực trong việc suy tưởng về những "tính quy định" trong ý nghĩa về **chất** của chúng, cũng như trong việc suy tưởng về "sự bất an" (Unruhe) của cái Tuyệt đối.

§ 13

Trong khi sự xuất hiện[35] đầu tiên của thế giới-mới, **một mặt**, chỉ mới là cái toàn bộ còn bị che phủ trong tính đơn giản của nó, hay nói khác đi, mới là cơ sở phổ biến của cái toàn bộ này, thì **mặt khác**, đối với ý thức, sự phong phú của sự hiện hữu trước đây [của hình thái đã qua] vẫn còn hiện diện [một cách có ý thức] trong **sự hồi tưởng (Erinnerung)**[36]. **Trong hình thái mới xuất hiện**, ý thức còn thấy tiếc nuối vì không tìm lại được sự triển khai đầy chi tiết và sự đặc thù hóa của **nội dung**, song càng thấy thiếu hơn nữa sự thể hiện đã phát triển về **hình thức**, để qua đó **những sự phân biệt được xác định vững chắc và được sắp xếp trong những mối quan hệ chặt chẽ**. Không có sự thể hiện đã phát triển (Ausbildung) [của hình thức] này thì Khoa học thiếu đi tính "dễ hiểu" rộng rãi (allgemeine Verständlichkeit), và, do đó, có vẻ như là một vật sở hữu **"bí truyền" (esoterisch)** dành cho một **số ít** cá nhân: – sở dĩ là "vật sở hữu bí truyền", bởi Khoa học chỉ mới hiện diện trong Khái niệm [sơ khởi, trừu tượng] hay chỉ mới hiện diện trong cái **Bên trong** của nó thôi; – còn sở dĩ là "dành cho một số ít cá

---

[35] **Erscheinung:** chúng tôi dịch **"Erscheinung"** là **"sự xuất hiện"** (của bản chất) và dịch là **"hiện tượng"** như kết quả của sự xuất hiện ấy. (Xem: chú thích 257 cho §143 về **"hiện tượng"** và **"vẻ ngoài"** (Schein)).

[36] **Cần đặc biệt chú ý** tính nhị bội hay lưỡng diện (**"một mặt"**, **"mặt khác"**) của biện chứng này: **một mặt**, là sự vận động ở trong bình diện của sự **tồn tại-tự mình** (vd: sự phát triển của cây sồi); và **mặt khác**, là sự phát triển này "hiện diện trong sự hồi tưởng [hay trong sự nội tâm hóa/Er-innerung] **ở trong ý thức**, nghĩa là, đưa sự vận động từ sự **tồn tại-tự mình đơn thuần (das bloße Ansichsein)** thành sự **tồn tại-cho mình (das Fürsichsein)** và qua đó phát triển ở cấp độ **mới**, khi đồng thời **có ý thức** về sự tất yếu của sự phát triển mới này: đó chính là "sự thể hiện đã phát triển về **hình thức**, qua đó những sự phân biệt **được xác định** vững chắc và **được sắp xếp** trong những mối quan hệ chặt chẽ" nói ở câu tiếp theo. (**Xem thêm**: §802 và chú thích liên quan).

nhân" là vì sự xuất hiện chưa được triển khai của nó mới chỉ cá biệt hóa sự hiện hữu của nó mà thôi [mới biến sự hiện hữu của nó thành cái gì cá biệt, chưa phổ biến]. Phải chờ tới khi một điều gì đó hoàn toàn được **xác định** [về hình thức] thì nó mới đồng thời là **"công truyền" (exoterisch)**, là có thể hiểu được, có thể tiếp thu được và trở thành vật sở hữu cho tất cả [mọi người]. **Hình thức** "dễ hiểu" (verständige Form) của Khoa học là **con đường** của Khoa học mở ra cho tất cả mọi người và cũng là con đường đã được làm cho bằng phẳng để Mọi người đều đến được với Khoa học. | Thông qua giác tính (Verstand) để đi
16 đến cái biết-lý tính [Tri thức thuần lý của lý tính] (vernünftiges Wissen) là đòi hỏi chính đáng của ý thức đang đi đến với Khoa học. | Bởi "giác tính" (Verstand) là tư duy, là [hoạt động của] cái Tôi thuần túy nói chung; và **cái "giác tính" (Verständige) [cái có thể suy tưởng được, có thể hiểu được bằng giác tính] là cái đã-biết ["cái đã-quen thuộc"] (das schon Bekannte) và là cái chung của Khoa học lẫn của ý thức tiền-khoa học, tạo ra khả năng cho phép ý thức tiền-khoa học có thể trực tiếp bước vào [lãnh vực của] Khoa học[37].**

---

[37] "**Hegel** thường đối lập **"giác tính" (Verstand)** và **lý tính (Vernunft)** như là giữa tư duy biện biệt cứng nhắc và tư duy tư biện-biện chứng. Nhưng, ở đây, ông lại đánh giá cao chức năng biện biệt của giác tính, tức đánh giá cao **sự phản tư** và **tính quy định** để chống lại một thứ "lý tính" đơn thuần có tính **trực quan** (của phái lãng mạn và Schelling) chỉ dẫn đến một cái biết **"bí truyền"** ("bí truyền"/"esoterisch", gốc Hy Lạp, nghĩa đen: hướng về bên trong, nghĩa bóng: chỉ dành cho các môn đồ, trái với "công truyền" (exoterisch) là cộng khai, mọi người đều hiểu được. Vì thế, triết học **Aristote** được chia ra thành phần "bí truyền" và phần "công truyền"). Trong **"Khoa học lô-gíc"** (W, III, tr. 6), Hegel sẽ gọi đó là **"lý tính-giác tính"/"Verständige Vernunft"** [lý tính có bao hàm chức năng biện biệt của giác tính] hay **"giác tính-lý tính"/"vernünftiger Verstand"** [giác tính có sự phản tư của lý tính].

§ 14

Khoa học mới bắt đầu nên chưa đạt đến được sự phát triển hoàn chỉnh về **nội dung** lẫn sự hoàn hảo về **hình thức** nên bị chê trách về điều khiếm khuyết ấy. Nhưng, nếu sự chê trách này nhắm vào bản chất của Khoa học, sự chê trách ấy là bất công cũng như không thể chấp nhận được khi không muốn thừa nhận yêu cầu phải tiếp tục phát triển nó một cách đầy đủ chi tiết (Ausbildung)[38]. Chính sự đối lập này xem ra là **cái nút thắt chủ yếu nhất** mà việc đào luyện khoa học hiện nay đang bàn nát nước để tháo gỡ và vẫn chưa tìm ra tiếng nói chung. **Một bên** thì cứ giữ vững yêu sách là phải có sự phong phú của chất liệu [nội dung] và "tính dễ hiểu" [hiểu được bằng lý trí về hình thức], còn **bên kia** thì tỏ ra khinh miệt những điều này và giữ vững yêu sách về tính thuần lý được "trực quan trực tiếp" và về "môi trường thần linh" [của nội dung của Khoa học]. Mặc dù phía thứ nhất buộc phải im tiếng, – có lẽ một phần do sức mạnh nội tại của bản thân chân lý [Khoa học đang ở bước đầu], phần khác, do thái độ ầm ỉ, hấp tấp của phía thứ hai, cũng như ngay cả khi cảm thấy được thuyết phục đối với nền tảng của Sự việc, phía thứ nhất vẫn thấy không được thỏa mãn đối với các yêu cầu của mình [là phải có được một nền Khoa học phát triển], bởi các yêu cầu ấy tuy là chính đáng song vẫn chưa được đáp ứng. Sự im tiếng của phía thứ nhất một nửa là thắng lợi dành cho phía thứ hai; một nửa kia là sự ngán ngẩm và thờ ơ [của phía thứ nhất], vốn là hậu quả đương nhiên khi bao kỳ vọng – thường xuyên được nuôi dưỡng bằng những lời hứa hẹn

---

(38) Tức yêu cầu phải phát triển có hệ thống về **hình thức** để qua đó những sự phân biệt được xác định vững chắc và được sắp xếp trong mối quan hệ chặt chẽ nói trên kia, mang lại tính "dễ hiểu", tính "khả niệm" của Khoa học.

– không hề thấy được thực hiện[39].

§ 15

Còn **về nội dung**, những người khác[40] đôi khi lại thấy quá dễ dàng trong việc có được một sự triển khai phong phú. Họ kéo vào lãnh địa của họ một mớ chất liệu – thường là những điều đã "được biết", đã "quen thuộc" (das schon Bekannte) và được sắp xếp có trật tự –. | Nhưng vì lẽ họ đặc biệt quan tâm nhiều hơn đến những nội dung đặc dị và kỳ lạ, họ làm như thể đang sở hữu được những điều này – những điều mà cái biết thuộc loại ấy tưởng đã giải quyết xong –, đồng thời như thể cũng có khả năng làm chủ được những gì còn "bất quy tắc",

(39) **"Phía này"** và **"phía kia"** là nhắc lại sự đối lập giữa "phái khai sáng" và "phái lãng mạn". Căn cứ vào "những lời hứa hẹn không hề được thực hiện", **R. Kroner** ("Von Kant bis Hegel"/"Từ Kant đến Hegel", tập II, tr. 429) cho rằng **Hegel** chỉ nhắm đến **Friedrich Schlegel** (phái lãng mạn). Nhưng theo **J.H**, "hai bên" ở đây là **Fichte** và **Schelling**: Một bên (Fichte) nhấn mạnh sự cần thiết của một nội dung nhất định và xem trọng sự phong phú của những tính quy định, nhưng **tính toàn thể (Totalität)**, cái **Tuyệt đối** nơi Fichte vẫn mãi chỉ là một đòi hỏi không bao giờ được đáp ứng; còn bên kia (Schelling) tuy thiết định được cái Tuyệt đối, tính Toàn thể nhưng theo kiểu phi-lý tính, bỏ rơi những tính quy định và những sự đối lập về chất của chúng. **Hegel** – hợp nhất cả hai phía – đề nghị kiến tạo cái Tuyệt đối một cách **"khoa học"**. Như đã nói, **Hegel** hiếm khi ám chỉ đích danh mà chỉ cốt làm nổi bật "các hình thái ý thức", do đó, thường khó xác định chính xác đối tượng được ông ám chỉ.

(40) **"Những người khác" ("die anderen")**: tức cũng là những kẻ đại diện cho phái "trực tiếp" theo xu hướng của Schelling, đưa "một mớ chất liệu" vào cái Tuyệt đối một cách "ngoại tại", không phải là sự phát triển của "bản thân nội dung". Trong **"Các tư liệu về sự phát triển của Hegel"/"Dokumente zu Hegels Entwicklung"** (của Hoffmeister, tr. 355 và tiếp), **Hegel** có nhắc đến tên của **Görres** và **Wagner** (1775-1841), đại diện chủ yếu của phái triết học tự nhiên lãng mạn đã sử dụng tùy tiện "chất liệu thô thiển nhất" và "sơ đồ về các chất và các cực" (ám chỉ sự tư biện về tính phân cực) (dẫn theo **Erwin Metzke, "Hegels Vorreden"/"Các Lời Tựa của Hegel"**, tr. 156-157).

"phi trật tự" và do đó, đặt Tất cả vào dưới **Ý niệm-tuyệt đối (absolute Idee)**, khiến cho Ý niệm-tuyệt đối dường như được nhận ra ở trong Tất cả [mọi sự vật] và có vẻ đã trở thành một hệ thống khoa học được phát triển phong phú. Thế nhưng, nếu xem xét "sự triển khai phong phú" này kỹ hơn, ta thấy rằng nó không phải đã được hình thành từ một **cái đồng nhất tự mang lại hình thái đa dạng cho mình**[41] mà chỉ là **sự lặp lại vô-hình**
17 **thái** của Một và cùng Một cái đồng nhất được áp dụng vào chất liệu khác nhau **một cách ngoại tại** và [chỉ] nhận được một **vẻ ngoài** nhàm chán của sự khác biệt. **Ý niệm – xét riêng bản thân nó – quả là Chân lý, song, trong thực tế, không bao giờ đi xa hơn được chút nào so với khởi điểm, bao lâu sự phát triển của nó không vượt ra khỏi một sự lặp lại như thế của cùng một công thức (Formel).** Nếu chủ thể nhận thức chỉ mang **Một** hình thức [trừu tượng] cứng đờ áp dụng vào khắp nơi, lấy bất kỳ chất liệu nào rồi nhấn chìm nó một cách ngoại tại vào trong môi trường tĩnh tại này, thì, – cũng như những ý tưởng tùy tiện[42] về nội dung – tất cả những điều ấy không thể nào đạt được đòi hỏi là: **sự phong phú tự-bắt nguồn từ bản thân nó và sự phân biệt do chính bản thân những hình thái tự-quy định lấy**. Như thế, thật ra đây là một **chủ nghĩa hình thức đơn sắc** chỉ đi đến được sự phân biệt [ngoại tại] về nội dung, và sở dĩ đi đến được cũng là do nội dung được dị biệt hóa

[41] Xem: **Hegel: "Đại cương triết học về pháp quyền"/"Grundlinien der Philosophie des Rechts"**, Suhrkamp, 7, 29: "... Triết học chỉ làm việc với những Ý niệm (Ideen), và vì thế, không làm việc với những khái niệm **đơn thuần** như người ta quen gọi; hơn thế, triết học còn vạch rõ tính phiến diện và tính vô chân lý của chúng; cũng như chỉ duy có **Khái niệm** (đúng nghĩa chứ không phải như ta thường nghe, tức chỉ là một quy định tư duy trừu tượng) mới có được **hiện thực** và, nói rõ hơn, Khái niệm **tự mang lại hiện thực cho chính mình**".

[42] **"những ý tưởng tùy tiện" (Einfälle)**: ý tưởng xuất hiện ngẫu nhiên, bất tất, không phải là sự tự-phát triển của nội dung được suy tưởng.

này vốn đã được chuẩn bị sẵn và đã quen thuộc[43].

§ 16

Thế là, nó [chủ nghĩa hình thức] khẳng định tính đơn điệu và tính phổ biến trừu tượng này là **cái Tuyệt đối**. | Chủ nghĩa hình thức nói trên cứ khư khư cho rằng: không vừa lòng với điều này có nghĩa là không có khả năng **chiếm lĩnh** và **giữ vững** quan điểm [về cái] tuyệt đối. Nếu như đã từng có trường hợp xem cái khả thể trống rỗng khi hình dung một điều gì đó **bằng một cách khác** là đủ để bác bỏ một sự hình dung [có sẵn], cũng như xem chính cái khả thể đơn thuần, cái tư tưởng chung chung ấy lại có toàn bộ giá trị tích cực của Nhận thức thực sự, thì ở đây cũng vậy, ta thấy mọi giá trị đều được quy cho một Ý niệm **chung chung** trong hình thức của tính phi hiện thực; và nhất là, ta thấy **phương pháp xem xét tư biện (spekulative Betrachtungsart)** bị đánh đồng với việc **giải thể hết** mọi cái gì được phân biệt và được quy định, hay nói đúng hơn, với việc ném tất cả chúng vào trong hố thẳm của sự trống rỗng mà không cần tốn thêm bất kỳ công sức nào **để phát triển** chúng cũng như không cần sự biện minh nào cả. Ở đây, việc xem xét bất kỳ sự việc gì – như nó đang hiện hữu trong cái Tuyệt đối – chẳng qua chỉ là bảo rằng, tuy bây giờ đang nói **về** sự việc ấy như nói về một "cái gì đấy", nhưng ở trong cái Tuyệt đối, trong cái A = A,

---

[43] Bắt đầu phê phán cái Tuyệt đối, sự đồng nhất và sự "bất phân biệt" của **Schelling**. Trong **"Lô-gíc thời kỳ Jena" (Jenenser Logik),** ngay từ 1802, Hegel đã viết: "Sự đối lập là đối lập về chất (qualitative), và vì lẽ không có gì ở ngoài cái Tuyệt đối nên bản thân sự đối lập cũng là tuyệt đối; và chỉ vì nó là tuyệt đối, nó mới có thể tự thủ tiêu [tự vượt bỏ] chính mình" (W. XVIII, tr. 13). Cái Tuyệt đối của **Schelling**, tuy có vẻ có nội dung phong phú, nhưng vẫn là **ngoại tại** đối với những dị biệt về chất. Ý thức về sự đối lập này của mình với **Schelling**, **Hegel** nâng **Khái niệm** lên trên **Trực quan**. (**Xem**: khái niệm về **"cái Tuyệt đối"**: Chú giải dẫn nhập, 2.1).

lại chẳng hề **có** sự việc ấy, bởi trong cái Tuyệt đối thì tất cả đều là **Một.** Đưa ra **Một** cái biết đơn độc rằng "trong cái Tuyệt đối, Tất cả đều là Một" **để đối lập lại** với cái biết biện biệt, được tổ chức thành cái toàn bộ đã phát triển và hoàn chỉnh, hay, **đối lập lại** với cái biết luôn **đòi hỏi** và **đi tìm** sự phát triển hoàn chỉnh, trọn vẹn; nói khác đi, việc xem cái Tuyệt đối **của mình** như là một đêm tối mò, trong đó – như người ta thường nói – mọi con bò đều là bò đen cả, chính là **tính ngây thơ (Naivität)** của sự trống rỗng về nhận thức.

Chủ nghĩa hình thức vốn đã bị triết học cận đại tố cáo và từ chối lại trỗi dậy một lần nữa giữa lòng triết học và sẽ không biến mất khỏi khoa học – dù ai cũng biết và cũng cảm thấy sự bất túc của nó – **cho tới khi nào việc nhận thức (das Erkennen) về Hiện thực-tuyệt đối tự trở thành hoàn toàn sáng tỏ về bản tính đúng thật của mình.** Tuy nhiên, nếu hình dung khái quát về những gì sẽ phải làm giúp cho việc hiểu được tiến
18 trình này dễ dàng hơn, thiết tưởng cũng có ích khi gợi ý sơ qua ở đây đôi điểm sơ bộ, đồng thời hy vọng rằng, nhân cơ hội này, dẹp bỏ bớt một số hình thức mà thói quen của chúng là một cản trở cho nhận thức triết học[44].

---

[44] Phê phán trực diện triết học đồng nhất (Identitätsphilosophie) của **Schelling**. **Hegel** chia sẻ với **Schelling** nguyên tắc về sự đồng nhất giữa Tư duy và Tồn tại, nhưng phản đối sự đồng nhất tuyệt đối, **trống rỗng**, trong đó không có sự phân biệt và mọi tính quy định ("đêm tối trong đó mọi con bò đều là bò đen cả". **Hegel** cho rằng cái Tuyệt đối như thế là "một chủ nghĩa hình thức" (A=A). Theo ông, cái Tuyệt đối không phải là cái gì hoàn toàn không có thuộc tính, không phải là cái Một đơn thuần, tức một cái trừu tượng mà phải là **"tính toàn thể cụ thể" (konkrete Totalität)**, tức như sự tự-phát triển ở trong sự tự phân biệt, nghĩa là thông qua việc trở thành cái khác với chính mình, thông qua việc đặc thù hóa, rồi khôi phục tính nhất thể từ những phân biệt và đối lập ấy một cách đúng thật, cụ thể, chứ không phải trừu tượng, tách rời. Cái Tuyệt đối không phải là đối tượng giống như một sự vật. Nó đòi hỏi một cách nhận thức khác với cách nhận thức những sự vật có sẵn. Đó là trọng tâm của các tiểu đoạn sau. **(Xem thêm: bối**

5. CÁI TUYỆT ĐỐI LÀ CHỦ THỂ...

§ 17

Theo cách nhìn của tôi, – một cách nhìn chỉ có thể được biện minh thông qua việc trình bày [chi tiết, hoàn chỉnh] của cả bản thân hệ thống sau này –, **tất cả vấn đề là ở chỗ phải lãnh hội (auffassen) và diễn đạt (ausdrücken) cái Đúng thật (das Wahre) không [chỉ] như là BẢN THỂ mà cả như là (eben so sehr) CHỦ THỂ.** Đồng thời, cần ghi nhận rằng: tính bản thể [cụ thể] bao hàm cả cái phổ biến hay tính trực tiếp **của** bản thân **cái biết**, cũng như tính trực tiếp ấy là **Tồn tại**, hay là tính trực tiếp với tư cách là đối tượng **cho** cái biết[45].

---

cảnh triết học của mối quan hệ giữa Hegel và Schelling: Chú giải dẫn nhập: I.3; Cái Tuyệt đối: 2.1).

[45] Đối với Hegel, Schelling vẫn còn quan niệm cái Tuyệt đối như là **Bản thể** kiểu Spinoza, tức chưa thực sự hiểu cái Tuyệt đối hay cái Đúng thật như là **Chủ thể**, nghĩa là như sự tự-phát triển, như sự phản tư vào trong chính mình. Do đó, câu trên đây không chỉ là **luận điểm trung tâm** của quyển Hiện tượng học mà của toàn bộ triết học Hegel. Với Hegel, **ba luận điểm cơ bản sau đây là đồng nhất** với nhau: – a) cái Tuyệt đối là **Chủ thể**; – b) sự đối lập là tuyệt đối, hay, là sự **mâu thuẫn ở nơi chính chủ thể ("contradictio in subjecto")** [khác với "sự mâu thuẫn trong thuộc từ"/"contradicto in objecto" là mâu thuẫn hình thức, phi lý, vd: hình vuông có dạng tròn; cái bàn gỗ bằng sắt v.v..]; và, – c) hiện thực là **sự trở thành (Werden)**. **Ba** luận điểm cơ bản này dẫn đến luận điểm thứ tư: triết học phải được trình bày như **hệ thống Khoa học**, hay, như **tính toàn thể (Totalität)**. Nói gọn lại, nơi Spinoza, cái Tuyệt đối là Bản thể, còn nơi Fichte, cái Tuyệt đối là **Chủ thể** (cái Tôi). Bác lại cả hai, Hegel suy tưởng về cái Tuyệt đối "không [chỉ] như là bản thể mà cả như là chủ thể", tức **hợp nhất** "tính bản thể" và "tính chủ thể" lại với nhau như các quy định bình đẳng. Đây là cương lĩnh để xây dựng toàn bộ hệ thống. (Xem: **Chú giải dẫn nhập**: I, 3).

Nếu khi nghe tuyên bố rằng Thượng đế được hiểu như là **Một Bản thể [duy nhất]**, cả một thời đại đã bị "sốc" và bất bình vì một sự quy định như thế về bản tính của Thượng đế, thì lý do một phần là ở cảm nhận trong bản năng rằng, trong quan niệm ấy, **Tự-ý thức** ắt bị tiêu vong và không thể bảo tồn được[46]. | Phần khác, lập trường **đối lập** kiên định quan niệm

---

[46] Ám chỉ định nghĩa của Spinoza (1632-77) về sự quy định (Bestimmung) và thực tại tuyệt đối của bản thân Thượng đế như là **"Bản thể"** (**Substanz**) và sự phản đối của Leibniz (1646-1716) cho rằng trong Siêu hình học về Bản thể ấy, cái **Tự ngã cá nhân (persönliches Selbst)** sẽ bị tiêu vong. Cuộc tranh luận chung quanh học thuyết Spinoza đã tạo nên bối cảnh triết học chính yếu đương thời, nên cần nhắc qua chủ trương của Spinoza: ông không bắt đầu từ con người mà từ Thượng đế, vì "nếu quan niệm về Thượng đế mà sai thì quan niệm về con người không thể đúng được". Do đó, trong các "định nghĩa" cơ bản, "Thượng đế" được hình dung như là **Bản thể** (**"Đạo đức học"/Ethica**, quyển I, định nghĩa 3.6 v.v..), tức như "cái gì mà khái niệm về nó không cần đến khái niệm về bất kỳ sự vật nào khác để được hình thành nên". **Bản thể** được "cấu tạo" bằng **những "tùy thể"** (**Attribute**), tức những thuộc tính mà lý trí hiểu như là có tính bản chất. Còn những "trạng thái" của Bản thể là những **"thể cách"** (**Modi**) của nó. Nếu cái "hữu tận" là cái bị giới hạn bởi cái có cùng bản tính (vd: một vật thể là hữu tận vì ta luôn có thể suy tưởng một **vật thể** lớn hơn nó, chứ nó không phải bị giới hạn bởi tư tưởng, vì tư tưởng là không cùng bản tính với vật thể), thì ngược lại, Thượng đế là cái tồn tại **vô tận-tuyệt đối**, không bị giới hạn (phủ định), tức bao gồm vô tận những tùy thể. Do đó, Thượng đế tất yếu tồn tại như là **Bản thể duy nhất** và bất khả phân chia: những sự vật có quảng tính và có ý thức đều hoặc là những tùy thể hay những trạng thái (thể cách/Modi) của tùy thể của Thượng đế. Thượng đế là **Bản thể vô tận**, còn thế giới và con người là **thể cách hữu tận**, hay (thay vì dùng các khái niệm Bản thể/tùy thể/thể cách) có thể gọi là **"natura naturans"** (**Tự nhiên sáng tạo**) và **"natura naturata"** (**tự nhiên được thụ tạo**). Cả hai **không** đồng nhất với nhau, do đó, theo Spinoza, **không** thể gọi thuyết của ông là **"phiếm thần"** (**Pantheismus**), bởi đẳng thức nổi tiếng của ông: **"Thượng đế hay/cũng là Tự nhiên"** (**Deus sive natura**) có nghĩa là: Thượng đế là Tự nhiên sáng tạo (naturans) còn tất cả những gì tồn tại đều sở dĩ trở thành tồn tại (naturata) và được tiếp tục tồn tại là nhờ thông qua Thượng đế. Theo đó, bất kỳ **nhận thức** nào cũng đều là sự nhận biết về các tùy thể hay thể cách của Thượng đế, "chứ không là gì khác". Về **con người**, luận điểm cơ bản của ông là: quảng tính và ý thức là các tùy thể của **một** bản thể duy nhất mà ta có thể nhận thức

rằng Tư duy chỉ đơn thuần là Tư duy [chủ quan], là tính phổ biến xét như là tính phổ biến [trừu tượng], thì [thật ra] cũng **cùng** là một thứ tính giản đơn, hay **cùng là tính bản thể** bất động, bất phân biệt[47]. | Còn đối với lập trường **thứ ba**, cho dù Tư duy hợp nhất chính mình với Tồn tại của Bản thể và quan niệm rằng tính trực tiếp hay trực quan (Anschauen) chính là Tư duy, thì vấn đề cốt tử vẫn còn là: phải chăng **trực quan trí tuệ này (dieses intellektuelle Anschauen)** lại không khỏi rơi trở lại vào trong tính đơn giản trì trệ bất động, và trình bày bản thân Hiện thực bằng một phương cách **không hiện thực (unwirklich)**[48].

được, từ đó suy ra: **"Trật tự và sự nối kết của những ý niệm là giống hệt như trật tự và sự nối kết của những sự vật"** (sự đồng nhất giữa Tư duy và Tồn tại). **Hiện thực** của sự vật và ý niệm chỉ có khi đều nằm trong các tùy thể của Thượng đế. "Vật thể" hay "thể xác" là những thể cách (Modi) của Thượng đế nằm trong tùy thể "quảng tính", còn "ý niệm", "tư tưởng" là nằm trong tùy thể "ý thức". Nơi con người, quan hệ hồn/xác được hiểu theo thuyết **"song hành"**: chúng là hai "phương diện" của một cá nhân.

Học thuyết của Spinoza gây ảnh hưởng lớn, đồng thời tạo ra nhiều bất đồng sâu sắc. Ngoài phê phán nói trên của Leibniz, các tác giả khác như Hamann, Jacobi và C.Wolff đều không tán thành việc "bản thể hóa" Thượng đế. Nhất là Fichte kiên quyết chống lại việc dùng phạm trù "Bản thể" nói chung và việc áp dụng nó vào cho Thượng đế (cái Tuyệt đối) mà theo ông, không phải là "Tồn tại" mà là **"Hành động thuần túy"**. Thuyết duy tâm của Fichte và của Schelling thời trẻ có thể được xem như nỗ lực tiếp thu, phê phán, cải tạo học thuyết Spinoza trên cơ sở do **Kant** đã tạo ra: đó là cơ sở của một lý luận mới mẻ về **Tự-ý thức**, nhằm gạt bỏ những nét cơ giới và tất định của hệ thống Spinoza, biến nó thành một hệ thống về **Tự do** đích thực. Hegel và Schelling đều chịu ảnh hưởng của quan niệm đồng nhất giữa Tư duy và Tồn tại của Spinoza, nhưng Hegel dần dần đi tới chỗ chống lại Schelling như là người muốn cách tân Spinoza khi Schelling sử dụng và mô phỏng phương pháp của Spinoza để trình bày **"Hệ thống đồng nhất"** của mình vào năm 1801.

(47) Ám chỉ **Kant** và nhất là **Fichte**.

(48) Ám chỉ **Schelling**: **"trực quan trí tuệ"** (**"intellektuelles Anschauen"**), thuật ngữ cơ bản của Schelling, chỉ việc "nắm bắt" (erfassen) **trực tiếp** cái Tuyệt đối bằng cách tự-đặt mình vào (Sichversetzen) trong tính tạo tác đầy sáng tạo

6. ... VÀ CHỦ THỂ NÀY LÀ GÌ?

§ 18

Vả chăng, Bản thể sống động là cái tồn tại mà đích

(schöferische Produktivität) của cái Tuyệt đối. Thuật ngữ này được **Kant** dùng đầu tiên để chỉ năng lực sáng tạo tự mang lại đối tượng cho mình mà không cần dựa vào sự thụ nhận của cảm năng, và, với tư cách ấy, **chỉ thuộc về** trí tuệ thần thánh của Thượng đế (Kant: Phê phán Lý tính thuần túy, B72). Fichte thì dùng thuật ngữ này để chỉ việc **"tự-nắm bắt chính mình" (Sichselbsterfassen)** của **Tinh thần** trong tiến trình thực hiện "hành động" (chưa xét đó là có tính thần linh hay con người). Ý nghĩa của đoạn này có thể hiểu như sau: Trước đây, Fichte phê phán Schelling là đã thụt lùi lại sau Kant, rơi trở lại vào học thuyết Spinoza khi đề ra nguyên tắc về sự "Bất phân biệt tuyệt đối" (absolute Indifference). Theo Hegel, đặt **Tư duy**, trong tính phổ biến của nó, như là nguyên tắc đối lập lại với **Bản thể** (như Kant, Fichte) là không đủ. Còn hợp nhất **trực tiếp** cả hai (Tư duy và Tồn tại) như kiểu Schelling ("trực quan trí tuệ") cũng không ổn. Do đó, có thể tạm hình dung theo kiểu "sơ đồ" (cho dễ hiểu) như sau: phải vượt ra khỏi "Chính đề" (Spinoza: Bản thể, Tồn tại), và "Phản đề" (Kant-Fichte: Chủ thể, Tư duy) lẫn "Hợp đề" (Schelling: thống nhất giữa Tư duy và Tồn tại), vì, theo Hegel, "hợp đề" ấy, tuy đúng về nguyên tắc, nhưng vẫn chưa biết chắc liệu nó có "rơi trở lại vào trong **tính đơn giản**" hay không.

Thật ra, trong quyển: **"Dị biệt giữa hệ thống Fichte và hệ thống Schelling về triết học"/"Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie"** (1801), tức hơn 5 năm trước quyển "Hiện tượng học" này, Hegel đã đồng tình với học thuyết của Schelling về "trực quan trí tuệ" như là năng lực của **lý tính** để nhìn ra được sự đồng nhất của những cái đối lập ở trong các "nghịch lý" (Antinomien) kiểu của Kant, điều mà trong "đêm tối của giác tính", chúng bị tách rời và không thể hợp nhất được. Nhưng, bây giờ, ông lại xem "trực quan trí tuệ" ấy của Schelling là "đêm tối của lý tính", thậm chí "là đêm tối trong đó mọi con bò đều là bò đen", làm tổn thương nặng nề người bạn cũ. Có thể nói, ở đây, Hegel trở lại với Kant khi cho rằng tư duy không bao giờ mang tính "trực quan" cả: tư biện triết học phải là một nỗ lực **thuần lý (rational)** của tư duy chứ không phải của bất kỳ dạng trực quan nào theo kiểu "con mắt của Tinh thần" như Platon. (**"Khoa học Lô-gíc"** của Hegel sau này không gì khác hơn là sự tiến hành có hệ thống về quan niệm này. Xem thêm: Chú giải dẫn nhập, 3).

thực là Chủ thể, hay, cũng đồng nghĩa như thế, là cái tồn tại chỉ thực sự là hiện thực (wirklich) trong chừng mực Bản thể ấy là tiến trình tự thiết định chính mình (sich selbst Setzen), hay, là sự TRUNG GIỚI giữa việc trở thành cái khác của mình VỚI chính mình[49].

Với tư cách là Chủ thể, nó [Bản thể sống động] là **tính phủ định đơn giản, thuần túy**; và cũng qua đó, là tiến trình **phân hoá** [hay **phân đôi/Entzweiung]** cái đơn giản hay là tiến trình **nhân đôi-đối lập** [tạo ra những yếu tố đối lập] (entgegensetzende Verdoppelung); rồi bản thân tiến trình ấy đến lượt mình lại là **sự phủ định** đối với tính khác biệt dửng dưng này [gleichgültige Verschiedenheit: tính khác biệt không bản chất, không tự-tồn] và đối với sự đối lập của nó [giữa các yếu tố mà nó đã tạo ra]: chỉ có sự ngang bằng [sự đồng nhất] (Gleichheit) **tự khôi phục chính mình** này hay **sự phản tư vào trong chính mình ở trong cái tồn tại khác (die Reflexion im Anderssein in sich selbst)**[50], – chứ không phải một nhất thể **nguyên thủy**

---

[49] Luận điểm cơ bản của Hegel: cái Tuyệt đối không phải là cái tồn tại được mang lại một lần là xong mà là tiến trình biện chứng, một sự hiện thực hóa chính mình. Nó trở thành cái khác với chính mình, nhưng vẫn là chính mình trong cái khác này vì nó là sự trung giới giữa tình trạng trực tiếp của nó với những sự tự-biến thái của chính mình. **Nó trở thành chính mình**. Hegel muốn hòa giải ý tưởng về tính toàn thể hài hòa (Schelling) với ý tưởng về sự phản tư (Fichte): "Tính toàn thể, trong sức sống cao nhất của nó, chỉ có thể có được thông qua một sự tái tạo phát xuất từ sự phân hóa hay phân ly sâu xa nhất" (W. 1, tr. 15).
"Bản thể sống động" (lebendige Substanz) ở đây không phải theo nghĩa "hữu cơ" hay "sinh vật" mà là đối lập lại với "tính bản thể bất động", với "tính đơn giản trì trệ" (cuối §17). Nói cách khác, cái làm cho "Bản thể" trở thành "Chủ thể" là tiến trình vận động để tìm thấy chính mình trong cái khác như là trong chính mình. "Vòng tròn" (tuần hoàn) khôi phục lại nhất thể ấy chính là "cái Đúng thật", cái "Tuyệt đối".
[50] **"Sự phản tư vào trong chính mình ở trong cái tồn tại khác"/"Die Reflektion im Anderssein in sich selbst"**: sự phản tư ở đây không phải là sự "khúc xạ" cơ giới hay sự "suy đi nghĩ lại" về một điều gì mà là: **thông qua** cái

hay **trực tiếp**, xét như cái nhất thể nguyên thủy hay trực tiếp – mới là **cái Đúng thật (das Wahre).** [Vậy], nó [cái đúng thật] là tiến trình "trở thành" của chính mình (das Werden seiner selbst), là cái vòng tròn tiền-giả định chỗ kết thúc như là mục đích của mình và có chỗ kết thúc làm khởi điểm của mình; và chỉ là "hiện thực" thông qua tiến trình thực hiện đầy đủ chi tiết (Ausführung) và thông qua chỗ kết thúc của nó(51).

§ 19

Do đó, nếu muốn, ta vẫn có thể nói về đời sống của Thượng đế và "trí tuệ" thần linh như là một **sự tương tác (ein Spielen) của Tình yêu thương với chính mình**(52); nhưng, ý

đối lập, trong đó một cái gì tự "phản chiếu", để rồi tự "phản chiếu" **trở lại** vào trong chính mình. Về hình thức, giống như câu cuối §18: một vòng tròn tuần hoàn tiền-giả định chỗ kết thúc như là mục đích của mình và có chỗ kết thúc làm khởi điểm của mình và chỉ là "hiện thực thông qua tiến trình thực hiện đầy đủ chi tiết và thông qua chỗ kết thúc của nó". Theo nghĩa đó, sự phản tư là hình thức bản chất và là hình thức "trở thành" của Tinh thần sống động, là phương cách của tồn tại, của một "mô-men" (Moment) của bản thân cái Tuyệt đối chứ không phải một tiến trình tư duy. Hegel đạt được quan niệm này khi vượt qua sự phản tư ngoại tại của giác tính (ông gọi là "triết học phản tư") lẫn sự đối lập cứng nhắc giữa "trực quan trí tuệ" với sự phản tư của Schelling. **(Xem thêm: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3).**

(51) Với tư cách là "mục đích" (Zweck), sự quay trở lại với chính mình của Tinh thần là "chỗ kết thúc" (Ende) của tiến trình, nhưng đồng thời, chính "mục đích" lại là cái làm cho tiến trình đi vào vận động, tức lại là "khởi điểm" (Anfang). Còn "hiện thực" (đối lập với "khả năng" hay "khả thể" đơn thuần) là chính việc "quay trở lại chính mình" và "trở thành chính mình" này **thông qua** cái toàn bộ của tiến trình vận động thực hiện đầy đủ chi tiết" (Ausführung), trong đó cái khởi điểm và cái kết thúc hợp nhất lại với nhau. (**Xem thêm**: Khái niệm **"mục đích"/ "Zweck"** và quan hệ của nó với Siêu hình học của **Aristote** trong §22 và chú thích 64).

(52) Thuật ngữ của **Novalis**, trong **"Das allgemeine Brouillon"/"Dự thảo khái quát"**, tr. 384.

niệm này sẽ rơi xuống lãnh vực của việc "phấn khích tâm hồn" (Erbauung) [chứ không phải của "tri thức"], thậm chí rơi vào sự nhạt nhẽo nếu trong đó [Tình yêu thương] thiếu vắng sự nghiêm trọng, sự đau khổ, sự kiên nhẫn và lao động [nỗ lực vất vả] của cái [yếu tố] phủ định[53]. Đành rằng về mặt **"tự-mình" (an sich)**, đời sống thần linh là sự ngang bằng và thống nhất không chút vẩn đục với chính mình, không xem là nghiêm trọng đối với "cái tồn tại-khác" (Anderssein), với sự "tha hoá" (Entfrem-
19 dung) cũng như với tiến trình khắc phục sự tha hoá ấy. Nhưng, cái "tự-mình" này là **tính phổ biến trừu tượng**, trong đó đã tước bỏ đi [hay trừu tượng hoá] bản tính tự nhiên của nó là sự tồn tại **"cho-mình" (für sich sein)**, nghĩa là nói chung tước bỏ **sự Tự-vận động** của **hình thức**[54]. Khi bảo rằng **hình thức** là

[53] Với Hegel, cái "tồn tại-khác", cái "phủ định" không phải là một sự phủ định lô-gíc đơn thuần, một "trò chơi" biện chứng, mà có "sự nghiêm chỉnh" mang ý nghĩa siêu hình học hiện thực. Việc trải qua cái đối lập mới mang lại cho cái Tuyệt đối tính hiện thực và sự "nghiêm chỉnh" của thực tại. Xem thêm: **Hegel**: "... cái Tuyệt đối tương tác vĩnh cửu với chính mình: nó vĩnh cửu tự sản sinh chính mình ở trong tính khách quan; và, trong hình thái ấy của mình, hiến dâng chính mình cho sự đau khổ và cái chết, để nâng mình lên trong vẻ huy hoàng từ đám tro tàn ấy"... ("Các phương cách nghiên cứu khoa học khác nhau về pháp quyền tự nhiên", 1802/03; tập hợp tác phẩm, I, tr. 386 và tiếp) (đối lập lại với "sự đối lập không nghiêm chỉnh, không có chân lý nội tại", với "những bóng mờ của những sự đối lập"). **Xem thêm: J. Wahl: "le Malheur de la Conscience dans la philosophie de Hegel"**, 1929; trong đó J. Wahl lưu ý đến yếu tố Ki-tô giáo trong tư tưởng Hegel: hình tượng bản thân Thượng đế chịu đau khổ trên thập tự giá. (Xem thêm chú thích cho §32).

[54] – **"tự-mình ... cho mình" (an sich ... für sich)**: mối quan hệ giữa "tồn tại-tự mình" và "tồn tại-cho mình" sẽ được Hegel giải thích ở tiểu đoạn sau (cuối §21) bằng hình ảnh: "nếu bào thai **tự-mình** đã là con người thì nó vẫn chưa phải là con người **cho-mình** [một cách minh nhiên]"... Cho nên vấn đề là con người tự làm cho mình trở thành "cho-mình" những gì vốn đã là "tự-mình": đó là sự "tự-vận động", trong đó việc "phát triển" cái bản chất là "thiết yếu", là "có tính bản chất" đối với bản thân sự vật. (Xem: **"tự mình", "cho mình", "tự mình và cho mình"... Chú giải dẫn nhập**: 4.2). (tiếp trang sau).

ngang bằng (gleich) [hay đồng nhất] với **bản chất**, thì chính cách nói ấy là lý do tạo nên **sự ngộ nhận** rằng: sự nhận thức có thể chỉ cần làm việc với cái bản chất hay cái "tự-mình" là đủ, còn có thể tiết giảm hình thức; rằng: Nguyên tắc tuyệt đối nền tảng hay Trực quan tuyệt đối làm cho việc hiện thực hóa cái trước [bản chất] và việc phát triển cái sau [hình thức] trở thành không cần thiết[(55)]. Chính bởi vì **hình thức** cũng thiết yếu đối với cái bản chất như cái bản chất là thiết yếu đối với bản thân nó, nên bản chất [tuyệt đối] không được phép nắm lấy (fassen) và diễn đạt chỉ đơn thuần như là "bản chất", tức như là **Bản thể-trực tiếp**, hay như là Tự-trực quan thuần túy của cái Thần linh mà phải cả như là **hình thức** cùng với toàn bộ sự phong phú của **hình thức đã phát triển**. | Chỉ có như thế, Bản chất mới được nắm bắt và diễn đạt như là **cái Hiện thực (Wirkliches)**.

§ 20

CÁI ĐÚNG THẬT [CHÂN LÝ]* LÀ CÁI TOÀN BỘ (DAS WAHRE IST DAS GANZE). Song, cái toàn bộ chỉ có

– Khái niệm **"hình thức"** hay **"mô thức" (Form)** ở đây là cái gì đối lập lại với cái "tự-mình" của bản chất, bắt nguồn từ truyền thống **Aristote**. Nó biểu thị sự phát triển của "chất liệu nền tảng" đi đến mục tiêu bản chất của chất liệu ấy bằng dấu ấn của **"hình thức"**. Vì thế, ở các dòng sau, Hegel nói về **"hình thức đã phát triển"**. Đây cũng là tư tưởng về **"hệ thống Khoa học"** như là **hình thức**, trong đó **nội dung** triết học phải được phát triển (đồng thời tư tưởng này cũng đối lập lại với sự **"tự-trực quan thuần túy"** và với **"Bản thể trực tiếp"** không có "hình thức đã phát triển" đầy đủ như sẽ nói ở cuối tiểu đoạn này).

(55) Ám chỉ **Schelling**: **Hegel** cho rằng Schelling chỉ ở yên trong cái bản chất, còn tiết giảm **hình thức** hay những tính quy định, và như thế, chỉ là cái bản chất không được hiện thực hóa.

* Chúng tôi dịch: - **das Wahre** (the True/le vrai): **cái đúng thật**.
- **die Wahrheit** (the Truth/la verité): **sự thật, chân lý, tính chân lý đúng thật**.

thể là cái bản chất tự-hoàn chỉnh thông qua sự phát triển của chính mình[56]. Phải nói về cái Tuyệt đối rằng: nó cốt yếu (wesentlich) là **kết quả**; và chỉ ở chỗ kết thúc, nó mới **là** nó trong tính chân lý đúng thật; và cũng chỉ ở đó mới thể hiện bản tính tự nhiên (Natur) của nó là cái Hiện thực, là Chủ thể, hay là sự tự-trở thành chính mình (Sichselbstwerden). Tuy thoạt nhìn có vẻ mâu thuẫn khi bảo rằng cái Tuyệt đối phải được hiểu cốt yếu như là **kết quả**, song chỉ cần một suy nghĩ nhỏ là đủ để làm sáng tỏ vẻ mâu thuẫn này. Cái khởi điểm, cái Nguyên tắc – hay cái Tuyệt đối mới được phát biểu lúc đầu, một cách trực tiếp – chỉ đơn thuần là cái phổ biến. Khi tôi nói: "mọi con vật" thì từ này chưa thể thay thế cho môn động vật học được; cũng thế, ta thấy ngay rằng những từ như: "tuyệt đối", "thần linh", "vĩnh cửu" v.v. không diễn đạt được những gì chứa đựng trong chúng; và, trong thực tế, cũng chỉ những từ ngữ [suông] như thế đã diễn đạt trực quan như là cái trực tiếp[57]. Cái hơn hẳn một từ suông

---

(56) **"Cái Đúng thật là cái Toàn bộ"**: câu văn nổi tiếng, trở thành tiêu ngữ cho toàn bộ triết học Hegel (được tán thưởng, ca ngợi cũng như bị chế giễu, phản đối, chẳng hạn như câu nói "ngược" cũng nổi tiếng không kém của **Th. W. Adorno**: "Cái Toàn bộ là cái không-đúng thật"/"Das Ganze ist das Unwahre"!). Ở đây, khác với Fichte và Schelling, Hegel cho rằng cái Đúng thật không thể được nắm bắt và phát biểu từ một "nguyên tắc nền tảng" mà phải thông qua sự triển khai tính toàn bộ của nhận thức. Cho nên, cái Tuyệt đối là cái "kết quả", trong chừng mực kết quả ấy chứa đựng trong nó sự phát triển hoàn tất của cái Toàn bộ. (Tư duy có tính "tuần hoàn" tiêu biểu của Hegel luôn ngụ ý rằng: tiến lên bao giờ cũng là trở về với nền tảng; cái kết quả, trong thực tế, là cái **khởi đầu** mà toàn bộ sự phát triển mới là những gì làm cơ sở cho nó. Do đó, không thể tách rời và cô lập cái kết quả để xem xét, nếu không, nó cũng trừu tượng như là cái khởi đầu trừu tượng, như ông đã nhấn mạnh ở §3 rằng cái "kết quả" không phải là cái "toàn bộ hiện thực" "mà phải cùng với sự trở thành của nó").

(57) Như thế, ta thấy có **hai** ý nghĩa chính yếu được Hegel dành cho chữ "Khái niệm" trong "Hiện tượng học" này: khi thì nó chỉ là **cái khởi đầu, xuất phát điểm, hạt nhân mầm mống**; khi thì nó là **chủ thể**, tự thiết định trong sự phát triển của chính mình, nghĩa là **sự tự do**. (tiếp trang sau).

như thế, tức **chỉ cần** chuyển hóa thành một mệnh đề thì ắt nó sẽ bao hàm một tiến trình **trở thành-cái khác**, rồi từ cái khác ấy, phải được **thu hồi** trở lại, đó chính là một sự **TRUNG GIỚI (VERMITTLUNG)**[58]. Song, chính tiến trình trung giới này lại

---

Theo ý nghĩa thứ nhất, **"cái khởi điểm, cái nguyên tắc, – hay cái Tuyệt đối mới được phát biểu lúc đầu, một cách trực tiếp – chỉ đơn thuần là cái phổ biến"**, vì với tư cách ấy, nó là trừu tượng, không đầy đủ, nghĩa là, với Hegel, không-đúng thật. Nó chỉ là nguyên tắc đi liền với sự phát triển, tức chỉ là nguyên tắc thông qua sự **trở thành cái tồn tại-khác** của nó để đồng thời là sự tự-trở thành. Bất kỳ sự đi khỏi cái A = A nào cũng tất yếu là cái A = không-A, tức một sự trở thành cái tồn tại khác, nếu không, sẽ không có sự tự-trở thành. Sự trở thành cái khác, sự phát triển và lịch sử không phải là ngoại tại đối với sự vật, thậm chí đối với "Tinh thần tuyệt đối" mà thuộc về bản chất đúng thật của chúng; bản chất này chỉ được **"trung giới"** cho chúng là thông qua việc trở thành cái khác. **"Sự trung giới" (Vermittlung)** không hề cản trở "nhận thức tuyệt đối" mà làm cho nó có thể có được.

[58] **Sự "trung giới" (Vermittlung/médiation/mediation)** "bị chối bỏ một cách sợ hãi" là một khái niệm trung tâm của Hegel. Ở tiểu đoạn trước, ông đã nhắc đến ý nghĩa của nó; ở đây ông xác định rõ hơn "bản tính tự nhiên" của nó như là "tiến trình tự vận động để mang đến sự ngang bằng với chính mình", tức như tiến trình **khôi phục sự thống nhất từ sự phân biệt**. Ví dụ đơn giản: tôi chỉ có thể xác định cái gì đó là A, khi tôi phân biệt hay hạn định nó với mọi cái không A, như vậy, sự xác định cái A trong tính trực tiếp của nó cần cái không A như là **"sự trung giới"**. Ví dụ dễ hiểu khác của Hegel: "Sự kiện tôi đang ở Berlin, tức sự hiện diện **trực tiếp** này của tôi, là **được trung giới** bằng cuộc hành trình của tôi đến đây" (**Bách khoa thư**, §66). Do đó, trong **Khoa học lô-gíc**, ông bảo không có gì trên trời, trong tự nhiên hay trong Tinh thần hay bất kỳ nơi đâu mà không vừa chứa đựng tính trực tiếp lẫn sự trung giới. Như thế, tính trực tiếp và tính trung giới là hai sự quy định gắn liền và không thể tách rời với nhau và không có cái gì là thuần túy trực tiếp hay thuần túy trung giới. Chúng không đối lập nhau theo kiểu "cặp đôi" mà theo kiểu "cặp ba": - tính trực tiếp đơn thuần (tương đối), - sự trung giới; - tính trực tiếp đã được trung giới. Tiến trình này sẽ được lặp lại: tính trực tiếp đã được trung giới lại trở thành tính trực tiếp đơn thuần và mở ra tiến trình kế tiếp. Vậy, những "cặp ba" lồng vào nhau: cặp ba rộng nhất, tức vũ trụ xét như cái toàn bộ, hình thành một vòng tròn gồm ba hạn từ (Ý niệm lô-gíc – Tự nhiên – Tinh thần); mỗi cái, đến lượt nó, lại giữ vai trò như tính trực tiếp đơn thuần, rồi như sự trung giới của hai hạn từ kia và như tính trực tiếp đã được trung giới. (trong

bị chối bỏ một cách sợ hãi, làm như thể Tri thức tuyệt đối sẽ mất đi nếu càng được "trung giới" nhiều, chứ không phải do sự khẳng định suông cho thấy nó chẳng có gì **là** tuyệt đối cả và cũng chẳng hề hiện hữu **ở trong** cái Tuyệt đối.

§ 21

Trong thực tế, việc **chối bỏ một cách sợ hãi** sự trung giới bắt nguồn từ chỗ không quen thuộc với bản tính tự nhiên của sự trung giới cũng như của bản thân việc **nhận thức** tuyệt đối (absolutes Erkennen) ["việc nhận thức tuyệt đối", khi đã phát triển và thành tựu, sẽ trở thành "Tri thức-tuyệt đối" (absolutes Wissen). Xem Chương VIII. N.D]. Bởi vì, **trung giới** không gì khác hơn là sự ngang bằng với chính mình [đang ở trong tiến trình] **tự-vận động**[(59)]; hay, đó là **sự Phản tư-vào trong chính mình (Reflexion in sich selbst)**, là mô-men (Moment) của cái Tôi tồn tại-cho mình, là tính phủ định thuần túy hay nếu bị hạ thấp xuống thành sự trừu tượng thuần túy*, chính là tiến trình "trở thành" [xét một cách] đơn giản. Cái Tôi, – hay sự "trở thành" nói chung –, tức tiến trình trung giới này, do tính đơn giản của nó, chính là tính trực tiếp đang [trong tiến trình] trở thành và cũng là bản thân tính trực tiếp. Vì thế, ta sẽ **hiểu sai bản tính của lý tính** nếu ta loại bỏ sự phản tư [hay sự trung giới] ra khỏi chân lý và nếu ta không nắm lấy nó như một **yếu tố tích cực** của cái Tuyệt đối[(60)]. Chính sự phản tư hay trung

nghĩa hẹp, sự trung giới là sự hợp nhất hai hạn từ bằng hạn từ thứ ba, vd: trong một suy luận, ta có sự hợp nhất cái phổ biến với cái cá biệt thông qua cái đặc thù).

(59) **"Sự tự-vận động" (Selbstbewegung)**: xem chú thích 68.

* "bị hạ thấp xuống thành sự trừu tượng thuần túy của nó": được Hegel thêm vào cho ấn bản lần thứ 2, 1841.

(60) **"Ta sẽ hiểu sai bản tính của lý tính"**...: với Hegel, lý tính (Vernunft) quan hệ với cái Toàn bộ, đối lập lại với "giác tính" (Verstand) làm chức năng biện biệt, phân cắt, vì thế, Hegel bảo: "vượt bỏ những sự đối lập đã trở nên cứng đờ [của

giới này làm cho cái đúng thật trở thành kết quả, đồng thời **vượt bỏ (aufhebt)**[61] sự đối lập giữa kết quả và tiến trình trở thành kết quả ấy. | Bởi tiến trình [trở thành kết quả] này cũng đơn giản, do đó, không khác với hình thức của cái đúng thật – là cái xuất hiện ra cũng một cách đơn giản ở trong kết quả –, nên tiến trình này nói đúng hơn là sự tồn tại-đã quay-trở-về lại trong tính đơn giản.

Nếu bào thai "tự-mình" [mặc nhiên] đã là con người, thì nó vẫn chưa phải là con người một cách minh nhiên, "cho-mình". | Con người chỉ là con người "cho-mình" [minh nhiên] trong hình thức của lý tính đã phát triển và được đào luyện (gebildete Vernunft), tức lý tính **đã làm** cho mình trở thành những gì vốn là tự-mình. **Hiện thực** của lý tính này chỉ có thể tìm thấy ở đây thôi. Nhưng, bản thân kết quả này cũng là tính trực tiếp đơn giản[62], bởi nó là sự tự do tự giác, ở yên trong chính mình; và không phải tạo ra sự đối lập ở bên cạnh mình rồi để nguyên ở đấy, trái lại, đã **hòa giải (versöhnt)** với sự đối lập này[63].

---

giác tính] là mối quan tâm duy nhất của lý tính" (trong tác phẩm: "Sự dị biệt"...), nhưng điều này không có nghĩa rằng lý tính xóa bỏ những sự đối lập, trái lại, không chỉ lấy chúng làm tiền đề mà còn "bảo lưu" và "nâng cao" chúng lên trong nhất thể mới "cao hơn", như nội dung của chữ **"vượt bỏ" (aufheben)** ở câu sau.

(61) **"Vượt bỏ"/"Aufheben"**: một thuật ngữ quan trọng và độc đáo khác của Hegel, bao hàm cả **ba** ý nghĩa khác nhau và mâu thuẫn nhau trong từ này: **thủ tiêu, bảo lưu và nâng cao**. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3.2.f).

(62) **"bản thân kết quả này cũng là tính trực tiếp đơn giản"**: nghĩa là, sự phát triển – như là cái tồn tại-khác của cái tự-mình – đã được "vượt bỏ" trong một nhất thể hay trong sự thống nhất cao hơn của sự tồn tại-tự mình và -cho mình. Trong chừng mực đó, cái nhất thể [mới] "ở yên trong chính mình", khi nó không để sự đối lập ở bên ngoài mà tiếp thu vào bên trong mình, tức là cái trực tiếp đã được trung giới. (Xem: Chú thích 58).

(63) **"hòa giải với sự đối lập"**: theo Hegel, **"hòa giải" (Versöhnung/réconciliation/reconciliation)** không có nghĩa là làm lu mờ hay xoa dịu những sự đối lập mà là khắc phục chúng bằng cách không tránh né và kinh qua sự gay gắt của

§ 22

Điều vừa nói trên đây cũng có thể được diễn đạt thế này: **lý tính là hoạt động có mục đích.** Việc nâng cao [vai trò của] cái gọi là Tự nhiên lên trên tư duy – mà tư duy lại cũng bị hiểu sai –, và nhất là, việc loại bỏ [một cách đúng đắn] tính hợp mục đích (Zweckmäßigkeit) ngoại tại ["mục đích luận" (Teleologie)] đã làm cho **hình thức của mục đích nói chung** bị mất uy tín. Chỉ có điều, ngay như **Aristote** cũng xác định giới Tự nhiên như là hành động có mục đích; mục đích (Zweck) là cái trực tiếp, **cái bất động nhưng lại tự-vận động**, và như thế chính là **Chủ thể**. Sức mạnh cho sự vận động của nó, xét một cách trừu tượng, là cái tồn tại-cho mình, hay là tính phủ định thuần túy. Kết quả sở dĩ là đồng nhất với khởi điểm, bởi vì **khởi điểm là mục đích**. | Nói khác đi, sở dĩ cái hiện thực [cụ thể] là đồng nhất với **Khái niệm** [nguyên tắc bên trong] của nó, là vì cái trực tiếp – với tư cách là mục đích – chứa đựng trong nó **cái Tự ngã (das Selbst)** hay [tính] **hiện thực thuần túy (reine Wirklichkeit).** Mục đích đã được hiện thực hóa, hay, cái hiện thực đang [thực sự] hiện hữu là sự vận động và là tiến trình "trở thành" đã được triển khai. | Nhưng chính sự không ngơi nghỉ này là cái Tự ngã; và sở dĩ cái Tự ngã này ngang bằng [đồng nhất] với tính trực tiếp và tính đơn giản kia của cái khởi điểm, bởi Tự ngã là kết quả, là cái đã quay trở lại vào trong chính mình; trong khi đó, cái đã quay trở lại vào trong chính mình này lại cũng chính là Tự ngã; và Tự ngã là tính ngang bằng [tính

---

chúng. Trong Khái niệm này của Hegel, không thể phủ nhận có nguồn cảm hứng từ sự "nghiêm trọng của sự sống" của Ki-tô giáo khi nói về "sự hòa giải" giữa Thượng đế và con người thông qua trung giới của cái chết của đấng Christ. Tuy nhiên, nội dung tôn giáo cụ thể đã được gỡ bỏ mà chỉ còn lại ở đây ý thức về sự phân ly giữa thế giới và con người; sự phân ly này (trên con đường từ tồn tại-tự mình thành tồn tại-cho mình) phải không ngừng được "trung giới" và "hòa giải".

đồng nhất] và tính đơn giản tự-quan hệ [tự-quy chiếu] với chính mình (die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit)[64].

[64] Khác với các nhà tư tưởng thời Khai sáng chỉ xem **"mục đích" (Zweck)** và việc đặt ra mục đích là hiện tượng đặc thù của con người, và là khái niệm chủ quan về hành động của con người, Hegel xem **"mục đích"** như là sự quy định nền tảng và có tính phổ quát của sự hiện hữu, và xem "việc làm hay hành động hợp mục đích" (zweckmäßiges Tun) là tiến trình vận động của cái Tự-mình thành cái Cho-mình. Ông tiếp thu trở lại quan niệm bản thể học về **"mục đích"** của **Aristote**, theo đó mục đích vừa là bản thân cái không vận động nhưng vừa tạo nên sự vận động để thực hiện mục đích ở khởi điểm, và như là kết quả được nỗ lực của việc thực hiện ở điểm kết thúc. Đó là nội dung của Khái niệm **"mục đích"** đã được nói ở §18: "Nó là sự trở thành của chính mình, là vòng tròn tiền-giả định chỗ kết thúc như là mục đích và có chỗ kết thúc làm khởi điểm của mình; và chỉ là "hiện thực" thông qua tiến trình thực hiện đầy đủ chi tiết và thông qua chỗ kết thúc của nó". Rồi ở gần cuối sách, trong §802, ông lại viết: "... là một vòng tròn quay trở lại vào trong chính mình; một vòng tròn tiền giả định điểm khởi đầu và chỉ đạt tới điểm khởi đầu ở nơi điểm kết thúc". Tuy nhiên, khái niệm cổ đại của Aristote được Hegel tiếp thu trong tinh thần của thời cận đại, khi ông xem cấu trúc của "mục đích" là cấu trúc của "Chủ thể", và thay vì dùng khái niệm "mục đích", ông sẽ dùng khái niệm **"Tự ngã" (Selbst)**, vì nó – giống như vận động của "mục đích" – cũng là tiến trình "không ngừng nghỉ trong sự vận động để trở về lại với chính mình".

Ngoài ra, nhìn chung, Hegel rất xem trọng Aristote không những về "bề rộng không thể vượt nổi về thường nghiệm" mà cả về "bề sâu tư biện" không kém gì của Platon. Ông tìm thấy nơi Aristote nỗ lực của chính mình là nối kết cái "thường nghiệm" với triết học, "vì cái thường nghiệm, được nắm bắt trong sự tổng hợp của nó, là Khái niệm tư biện". (Xem: Hegel: "Các bài giảng về lịch sử triết học", phần về Aristote; và Hegel đã kết luận Bộ "Bách khoa thư các Khoa học triết học" của mình bằng một câu trích dẫn nguyên văn từ quyển **"Siêu hình học"** của Aristote về sự sống vĩnh cửu của lý tính mà không cần dịch và giải thích gì thêm. Điều này cho thấy Hegel tán đồng Aristote ở nhiều điểm cơ bản, và, ngoài Kant, chỗ quy chiếu của triết học Hegel còn là triết học cổ đại).

§ 23

Nhu cầu hình dung cái Tuyệt đối như là Chủ thể thường sử dụng các mệnh đề đại loại: "Thượng đế là cái Vĩnh cửu[(65)], hay, là trật tự luân lý của thế giới[(66)], hay, là tình yêu thương v.v.. Trong những mệnh đề ấy, cái đúng thật [Chân lý, cái Tuyệt đối] chỉ đơn thuần **được** thiết định trực tiếp như là Chủ thể, chứ **không** được trình bày như là tiến trình vận động của "việc tự-phản tư vào trong chính mình"[(67)]. Trong một mệnh đề thuộc loại ấy, người ta bắt đầu bằng từ: "Thượng đế". Xét một cách cô lập, "cho-mình", từ này là một âm thanh vô nghĩa, một danh hiệu suông. | Chỉ khi nào thuộc từ nói rõ Thượng đế **là** gì, bấy giờ từ ấy mới được lấp đầy và có ý nghĩa; cái khởi điểm trống rỗng chỉ trở thành một Tri thức hiện thực là ở trong điểm kết
21 thúc này. Thế thì, trong chừng mực đó, tại sao lại không chỉ nói về cái vĩnh cửu, về trật tự luân lý của thế giới v.v.., hay, như người xưa [các triết gia cổ đại] đã làm, nói về những khái niệm thuần túy, về "Hữu thể", về "cái Một" v.v.., tức chỉ nói về những gì có ý nghĩa, có nội dung, mà còn thêm vào đó một từ vô nghĩa làm gì? Song, chính thông qua từ này, người ta muốn biểu thị rằng, ở đây, điều được thiết định không phải là một Hữu thể, hay Bản chất hay cái Phổ biến nói chung mà là một cái gì đã được phản tư vào trong chính mình, tức, một **Chủ thể**. Chỉ có điều, việc thừa nhận về cái Tuyệt đối như là Chủ thể này đồng thời cho thấy nó chỉ mới được **dự đoán (antizipiert)** [chứ chưa được khẳng định thực sự]. Chủ thể được giả định như là điểm **cố định**, rồi các thuộc tính được đem gắn vào như gắn vào chỗ dựa của chúng, thông qua một tiến trình vận động **vốn chỉ**

---

(65) Schelling

(66) Fichte

(67) tức: trong các mệnh đề ấy, cái Đúng thật tuy được thiết định như là **chủ thể**, nhưng chỉ **bởi** chủ thể nhận thức.

thuộc về phía người nhận thức về chủ thể ấy, chứ không được xem như là **vốn thuộc về bản thân** điểm cố định nói trên, trong khi chỉ có tiến trình sau mới diễn tả được **nội dung** đúng với tư cách là **Chủ thể**. Với cách tiến hành như thế, tiến trình vận động này **không thể** thuộc về [bản thân] chủ thể được; vả lại, do đã tiền-giả định về một điểm "cố định", tiến trình này cũng không thể tiến hành bằng cách nào khác hơn được; nó chỉ có thể là **ngoại tại** từ bên ngoài gán ghép vào cho chủ thể mà thôi. Cho nên, việc **dự đoán** như trên rằng cái Tuyệt đối là Chủ thể không những không phải là hiện thực của Khái niệm ấy mà còn làm cho hiện thực này thành bất khả thi. | Bởi lẽ, nó thiết định Chủ thể như một điểm bất động, trong khi hiện thực lại là **sự TỰ-VẬN ĐỘNG**[68].

§ 24

Trong số nhiều hệ luận rút ra từ những gì vừa nói, điều quan trọng cần nhấn mạnh là: cái biết (Wissen) chỉ trở thành hiện thực và chỉ có thể được trình bày một cách hoàn chỉnh là ở trong hình thức của **Khoa học**, hay của **Hệ thống**. | Thêm nữa, cái gọi là **"mệnh đề nền tảng (Grundsatz)"** hay **"nguyên lý"**

---

[68] Hegel vạch rõ sự khác nhau giữa vận động **ngoại tại** của cái biết, tức gắn các thuộc tính vào cho một **chủ thể** được **dự** đoán, và sự **tự-vận động** của cái biết trình bày bản thân Sự việc. Một bên xem chủ thể như là "điểm cố định, bất động", rồi cái biết chỉ thêm vào cho nó các thuộc tính từ bên ngoài; còn bên kia, các thuộc tính xuất hiện thông qua sự vận động của bản thân chủ thể từ sự tự phát triển của bản thân Sự việc. Sự phân biệt này càng bức thiết khi liên quan đến sự phát biểu về cái Tuyệt đối. Gọi tên cái Tuyệt đối bằng "Thượng đế" hay "cái vĩnh cửu"..., chưa nói lên được điều gì; nó chỉ là một "âm thanh vô nghĩa". Song, ngay việc gọi **đích danh** cái Tuyệt đối như thế ít ra cũng cho thấy, cái Tuyệt đối không phải là một đối tượng đơn thuần mà là một hiện thực tự có quan hệ với các thuộc tính **với tư cách** là Chủ thể, và sẽ tự thể hiện trong chúng như là "Chủ thể cá vị".

[đầu tiên] (Prinzip) của triết học, cho dù đúng đi nữa thì vẫn là sai, chính bởi vì và chính trong chừng mực nó chỉ là "mệnh đề nền tảng" hay "nguyên lý đầu tiên" đơn thuần. Và cũng vì lý do ấy, nó dễ dàng bị bác bỏ. Sự bác bỏ nằm ở chỗ vạch ra tính khiếm khuyết của nó; và nó là khiếm khuyết, bởi nó chỉ đơn thuần là cái phổ biến [trừu tượng], là nguyên lý [suông], là khởi điểm mà thôi. Sự bác bỏ muốn là triệt để thì phải được rút ra và được phát triển từ chính bản tính tự nhiên của **bản thân** "nguyên lý" ấy chứ không phải tiến hành **từ bên ngoài** bằng những khẳng quyết ngược lại hoặc bằng những ý kiến vô đoán. Như thế, sự bác bỏ ắt sẽ đích thực là sự phát triển, và do đó, là sự bổ túc đầy đủ cho chỗ khiếm khuyết của "nguyên lý" đầu tiên này, khi nó không phạm sai lầm là chỉ chú ý mặt **phủ định, tiêu cực** trong việc làm của mình, mà không có ý thức về cả mặt **khẳng định, tích cực** trong tiến trình và kết quả của việc làm này. Thật vậy, việc thực hiện đầy đủ chi tiết (Ausführung) thật sự và **tích cực** của khởi điểm [nguyên lý] cũng đồng thời mang ý nghĩa ngược lại là thái độ **phủ định** đối với khởi điểm ấy, tức là chống lại hình thức **phiến diện** của nó, bởi nó mới chỉ mang tính trực tiếp hay đơn thuần là **mục đích** [suông]. Do đó, việc thực hiện đầy đủ chi tiết cũng có thể được xem như là sự
22 bác bỏ chính cái gì mới chỉ tạo nên "cơ sở nền tảng" của hệ thống, hay nói đúng hơn, được xem như là việc vạch ra rằng "cơ sở" hay "nguyên lý" ấy của hệ thống, trong thực tế, chỉ là **khởi điểm** của hệ thống mà thôi[69].

---

[69] "Mệnh đề nền tảng" hay "nguyên lý" chỉ mới là một sự **"dự đoán" (Antizipation)**, và việc vạch ra tính "sơ bộ" này của nó là tiền đề để phát triển và thực hiện nó một cách đầy đủ trong hình thức của "hệ thống khoa học". Lập trường cơ bản này của Hegel (như ta đã biết qua câu nổi tiếng ở §20: "Cái Đúng thật là cái Toàn bộ. Song, cái Toàn bộ chỉ có thể là cái bản chất tự hoàn chỉnh thông qua sự phát triển của chính mình") hình thành từ sự phê phán các "nguyên lý cơ bản" (Grundsätze) của Fichte. Ngoài ra, ông cũng phê phán nỗ lực của **Reinhold** (1758-1823) muốn dẫn xuất toàn bộ triết học từ một Nguyên lý tối cao duy nhất. Ngay từ quyển "Sự dị biệt giữa Fichte và Schelling..." (1802), Hegel đã bắt đầu

§ 25

Lời khẳng định rằng: "cái đúng thật [chân lý] chỉ là hiện thực với tư cách là Hệ thống"; rằng "Bản thể cốt yếu là Chủ thể" được thể hiện trong quan niệm phát biểu về cái Tuyệt đối như là **TINH THẦN (GEIST)**: đây là Khái niệm **cao cả nhất, lớn lao nhất** vốn thuộc về thời hiện đại và nền tôn giáo của nó. **CHỈ DUY CÁI TINH THẦN MỚI LÀ CÁI HIỆN THỰC.** | Nó là cái Bản chất [bên trong] hay là cái tồn tại-tự mình, – là cái tự đặt mình **trong mối quan hệ** và là cái **được quy định**, là cái tồn tại-khác và cái tồn tại-cho mình –; và [cũng] là cái mà, trong tính được quy định này hay trong cái tồn tại-bên ngoài chính mình, vẫn ở yên trong chính mình, hay nói cách khác: nó là **cái tự mình-và-cho mình**.

Tuy nhiên, cái "tồn tại tự-mình-và-cho-mình" này [thoạt đầu] mới là cái gì **"cho ta" (für uns)** [được ta – nhà hiện tượng học quan sát tiến trình – biết rõ], hay mới là [trạng thái mặc nhiên] **"tự-mình" (an sich)** [đối với bản thân nó]; nó [còn ở giai đoạn] là **"Bản thể-tinh thần" (geistige Substanz)**. Nó còn phải trở thành "tự-mình-và-cho-mình" **cho chính nó (für sich selbst)** nữa, còn phải là Tri thức về cái Tinh thần (das Geistige) và [đồng thời] là Tri thức **về chính mình** như là Tinh thần. | Nghĩa là, nó phải trở thành **"đối tượng"** của chính nó, song đồng thời, cũng lập tức thủ tiêu và vượt bỏ hình thức đối tượng khách quan này đi, phải là đối tượng [trong đó nó tìm

---

phê phán quyết liệt "nguyên tắc của triết học trong hình thức của một nguyên lý tuyệt đối": trong đó ông phê phán cả Spinoza (mặc dù ông tán thành lập trường thoát ly khỏi mọi "triết học về ý thức" của Spinoza), khi viết: "Không có sự khởi đầu triết học nào có thể có hình thức tồi tệ hơn là sự khởi đầu với một định nghĩa như nơi Spinoza".

thấy chính mình] đã được phản tư vào trong chính mình. Nó[70] là "cho mình" (für sich) [nhưng trạng thái "cho mình" này mới] chỉ "cho ta" (für uns) thôi [chỉ có ta, nhà hiện tượng học, triết gia mới biết rằng Tinh thần là "cho mình"], trong chừng mực nội dung mang tính tinh thần của nó là do chính nó sản sinh ra; nhưng, trong chừng mực nó là "cho-mình" cũng **cho chính bản thân nó nữa**, thì sự tự sản sinh ra chính mình này (dieses Selbsterzeugen), [hay] Khái niệm thuần túy đồng thời là môi trường (Element) khách quan trong đó nó hiện hữu, và, bằng cách ấy, trong sự hiện hữu của mình, cho chính mình (für sich selbst), nó là đối tượng đã được phản tư vào trong chính mình. Trong sự phát triển đến mức như thế, Tinh thần – biết chính mình như là Tinh thần – chính là **Khoa học**. Khoa học là **hiện thực** [hay sự hiện thực hoá] của Tinh thần (seine Wirklichkeit) và là **vương quốc do Tinh thần tự tạo dựng lên trong môi trường (Element) [bản nguyên] của chính mình** [71].

---

[70] **"Nó" (Er):** J. Hyppolite hiểu "nó" là "đối tượng này" (cet objet), trong khi Bernard Bourgeois (Hegel, Préface et introduction; texte, traduction et commentaire, Paris, 1997, tr. 173, chú thích 18) cho rằng: **"Nó"** ở đây chỉ có thể là "Tinh thần" (Geist), trong khi chủ từ của các mệnh đề trước đó là "cái Tinh thần" (das Geistige)".

[71] Ở đầu tiểu đoạn này, khi gọi **"Tinh thần"** là "Khái niệm cao cả nhất, lớn lao nhất vốn thuộc về thời hiện đại và nền tôn giáo của nó", Hegel ám chỉ Ki-tô giáo, như ông nói rõ trong §384 của **"Bách khoa thư"**: "Cái Tuyệt đối là Tinh thần: đó là định nghĩa cao nhất về cái Tuyệt đối... Thuật ngữ và sự hình dung về Tinh thần đã được tìm ra từ rất sớm, và nội dung của đạo Ki-tô mang lại nhận thức rằng Thượng đế như là Tinh thần". Nguồn gốc tôn giáo của thuật ngữ trung tâm này ít ra đã mang lại cho Hegel hai mô-men (Momente) **tư biện** quan trọng: – yếu tố về "sự vận động sống động bên trong chính mình" thể hiện trong tính "tam vị nhất thể" như là sự sống của Thượng đế (xem: **Tác phẩm thời trẻ**, Nohl, 318 và tiếp); và – yếu tố về **sự trung giới** giữa Thượng đế và con người, khắc phục sự phân đôi, chịu đựng và hòa giải "sự đau đớn vô tận" và "hành xử một cách khẳng định" trong cái phủ định (xem: Hegel: **Các bài giảng về triết học lịch sử**, chương về "Ki-tô giáo"). (tiếp trang sau).

§ 26

7. MÔI TRƯỜNG (DAS ELEMENT) CỦA TRI THỨC

Việc tự-nhận thức thuần túy ở trong cái tồn tại-khác tuyệt đối (das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein)(72) [một tự ngã có nhận thức một cách thuần túy về

Lần đầu tiên xuất hiện với ý nghĩa triết học trong nhan đề của quyển "Hiện tượng học Tinh thần", Khái niệm này rất khó nắm bắt bằng một định nghĩa, dù ta cho rằng nó tổng hợp cả ba nguồn gốc: Khái niệm "Lý tính" (Nus) cổ đại, quan niệm về "Tinh thần" của Ki-tô giáo và nguyên tắc về "Chủ thể" của thời cận đại. Ở tiểu đoạn này, ta chỉ mới tạm hiểu như sau: Tinh thần là cái hiện thực, là cái tồn tại-tự mình đích thực, và, về bản chất, đồng thời là một cái "tự đặt mình trong mối quan hệ" hay "tự hành xử" (ein Sichverhalten), tức, tự-quan hệ với một cái khác, qua đó nó mới nhận được cho mình "tính quy định", và cũng qua đó, trở thành **một "cái Tồn tại-cho mình" (ein Fürsichsein)** (lưu ý: Hegel viết dưới dạng "danh từ" và "chủ từ"). (**"Cái Tồn tại-cho mình"**: ở bên ngoài mình trong quan hệ với cái khác nhưng vẫn ở yên trong chính mình). Nhưng bản thân **"cái"** Tồn tại tự-mình và cho-mình này chỉ mới tồn tại tự-mình (tức chỉ "cho ta", chỉ được ta nhận thức về nó) chứ chưa phải cho-mình (trong bản thân cái biết của chính nó); nói khác đi, nó mới được nhận thức là **"Bản thể tinh thần"** chứ chưa phải như là **Chủ thể**. Do đó, việc ta biết về tinh thần trong sự tồn tại tự-mình-và-cho-mình của nó là không đủ, mà nó **phải** tự bản thân mình đi đến với Tự-ý thức này về chính mình, qua đó nó mới có cái Tồn tại tự-mình-và-cho-mình "cho-bản thân nó" một cách "khách quan". Chỉ khi Tinh thần "phát triển đến mức biết chính mình như là Tinh thần, thì đó chính là **Khoa học**"; Khoa học này không phải là một tổng số những cái biết về Tinh thần như về cái gì đặc thù mà là sự tự triển khai của bản thân Tinh thần, là "vương quốc do Tinh thần tự tạo dựng lên trong môi trường [bản nguyên] của chính mình". Hegel còn tiếp tục xác định nội dung Khái niệm **"Tinh thần"** trong các tác phẩm về sau, nhất là trong **"Bách khoa thư"** và trong **"Khoa học lô-gíc"**. **(Xem: khái niệm "Tinh thần", Chú giải dẫn nhập: 8.1).**

(72) **"Việc tự-nhận thức thuần túy ở trong cái tồn tại-khác tuyệt đối"** là "môi trường" được tiền-giả định như là khởi điểm của triết học, có nghĩa là: a) việc tự-nhận thức (nhận thức về chính mình) là ở trong môi trường của việc trở thành cái

chính mình ở trong cái đối lập tuyệt đối của chính nó] – tức "bầu thiên khí ê-te (Äther) [thuần túy này][73] xét như là chính bản thân nó (als solcher) – chính là nền móng và mảnh đất của Khoa học hay là **Tri thức theo nghĩa chung nhất**. Khởi điểm của triết học giả định tiên quyết hay đòi hỏi rằng **ý thức** phải ở ngay bên trong **môi trường** này. Nhưng, bản thân môi trường (Element) này cũng chỉ đạt tới sự hoàn tất trọn vẹn và có được sự trong suốt (Durchsichtigkeit) là thông qua tiến trình vận động [từng bước] để "trở thành" của nó. Nó là tính Tinh thần thuần túy (reine Geistigkeit) như là cái phổ biến* có phương thức [hiện hữu] (die Weise) của tính trực tiếp đơn giản; – cái đơn giản này, với tư cách là cái đơn giản, khi có sự hiện hữu (Existenz), thì đó là miếng đất của tư tưởng và chỉ tồn tại ở trong Tinh thần**. Bởi môi trường (Element) này, bởi tính trực tiếp này của Tinh thần là **cái bản thể nói chung (das Substantielle überhaupt)** của Tinh thần, nên tính trực tiếp này cũng là **tính bản chất đã được "thăng hoa" (verklärte**

---

khác, tức phải tiến hành thông qua cái đối lập với mình (đó là điểm chung với ý thức-tự nhiên, tức với ý thức về đối tượng, luôn có một cái gì đối lập lại với mình); b) nhưng lại nhận ra chính mình trong cái khác ấy, lại tìm lại được chính mình (trong đó sự đối lập mà ý thức tự nhiên bị kẹt vào lại được khắc phục, và tạo ra được "mảnh đất" của "tư duy", "chỉ ở trong Tinh thần", nghĩa là không còn ở trong kinh nghiệm cảm tính, trong cái "tồn tại-khác" nữa mà đã "vượt bỏ" nó ở trong chính mình. Trong chừng mực ấy, đó là "một tồn tại có sự phản tư vào trong chính mình", là "tính bản chất" đã được "thăng hoa". Nói khác đi, bản thân "tiến trình trở thành" này của nhận thức – qua đó "môi trường" được "hoàn tất và trong suốt" – cũng thuộc về triết học. (Tiểu đoạn §26 mở đầu cho phần hai của Lời Tựa (§§26-37) nói về sự cần thiết phải có một môn **Hiện tượng học Tinh thần**.

(73) **"Bầu thiên khí Ether"**: thuật ngữ của Hölderlin. Trong **"Lô-gíc học thời kỳ Jena" (Jenenser Logik**, W. XVIII a, tr. 197), Hegel dùng lại thuật ngữ này và định nghĩa: "Ether [Ê-te] là Tinh thần-tuyệt đối tự quan hệ với chính mình nhưng không tự nhận biết như là Tinh thần-tuyệt đối".

* Ấn bản lần I (1807): "hay là cái phổ biến". (N.D).

** Câu: "cái đơn giản này... Tinh thần": thêm vào cho ấn bản II. (Không có trong bản Meiser). (N.D).

Wesenheit), là sự phản tư vốn bản thân đơn giản mang tính trực
23 tiếp cho-mình với tư cách là tính trực tiếp, là sự tồn tại mang tính cách của sự phản tư vào trong chính mình.

Về phía mình, Khoa học đòi hỏi Tự-ý thức [cá nhân] phải tự nâng lên trong bầu thiên khí ê-te này, để ý thức này có thể sống cũng như được sống **cùng với** Khoa học và **ở trong** Khoa học. Ngược lại,.cá nhân cũng có quyền đòi hỏi Khoa học ít ra cung cấp cho chiếc thang để giúp mình cũng đạt tới được chỗ đứng ấy, và chỉ ra cho cá nhân thấy chỗ đứng ấy ngay **trong bản thân mình.** Quyền đòi hỏi này của cá nhân dựa trên tính độc lập-tự chủ tuyệt đối mà cá nhân biết rõ mình đang sở hữu trong từng hình thái của nhận thức, bởi trong bất kỳ hình thái nào, dù được Khoa học thừa nhận hay không và dù mang bất kỳ nội dung gì, thì cá nhân chính là hình thức tuyệt đối, nghĩa là, cá nhân [trong giai đoạn ấy] là* **sự xác tín trực tiếp về chính mình**, và, nếu thích dùng một thuật ngữ khác hơn, thì cá nhân là **sự tồn tại vô-điều kiện**[74]. Nếu Khoa học xem lập trường của ý thức [cá nhân] – tức lập trường có cái biết về sự vật khách quan như là đối lập với chính mình, và có cái biết về chính mình như là đối lập với sự vật khách quan – như là cái **khác**, xa lạ với mình – xem những gì ý thức cá nhân tự biết một cách khép kín chỉ nơi chính mình thực ra là sự đánh mất [toàn bộ tính] Tinh thần, – thì, ở phía ngược lại, ý thức [cá nhân] xem môi trường (Element) tồn tại của Khoa học là cái gì xa vời nằm ở phía bên kia, trong đó ý thức [e rằng] sẽ không còn "sở hữu"

---

* Ấn bản I: "có" (thay vì "là").

[74] **"Sự xác tín trực tiếp về chính mình" (die unmittelbare Gewißheit seiner selbst)**: ám chỉ Descartes là người đã mang lại ý nghĩa triết học quyết định cho sự tự-xác tín. Với Hegel, sự tự-xác tín cũng là một cái "vô-điều kiện" trong mọi nhận thức, là "hình thức tuyệt đối", trong chừng mực bất kỳ một cái biết nào cũng đi liền với sự tự-xác tín. Nhưng, nó không phải là điểm tối hậu, mà chỉ là một mô-men (Moment) trong toàn bộ tiến trình của triết học với tư cách là khoa học.

được chính mình nữa. Cả hai phía [Khoa học và ý thức cá nhân] đều xem nhau là sự đảo ngược của chân lý[75]. Nếu **ý thức tự nhiên** [xem: Chú giải dẫn nhập: 2.2] giao trọn niềm tin cho Khoa học một cách trực tiếp, thì đó là một nỗ lực thử một lần "đi bằng đầu" không rõ lý do từ đâu xui khiến. | Việc bắt buộc phải chấp nhận một lập trường xa lạ, không quen thuộc và vận động trong lập trường ấy xem ra là một bạo lực cưỡng bức chưa hề được ý thức tự nhiên chuẩn bị cũng như chưa được thấy rõ sự cần thiết tại sao buộc phải làm như thế. Còn Khoa học, nếu cứ để yên nơi chính nó thì tha hồ tùy thích, nhưng khi quan hệ với loại Tự-ý thức trực tiếp [ngây thơ] này, Khoa học lại tỏ ra là cái gì trái ngược hẳn với ý thức tự nhiên; hay nói cách khác, bởi Tự-ý thức [ngây thơ] nhìn nhận nguyên tắc của hiện thực của nó là ở trong sự xác tín về chính mình*, và bởi ý thức, xét cô lập "cho-mình", là một trạng thái hoàn toàn nằm bên ngoài Khoa học, nên trong trường hợp này, Khoa học hóa ra lại mang hình thức của tính không-hiện thực. Chính vì thế, điều Khoa học cần làm là phải **hợp nhất** cái môi trường [tự xác tín về chính mình] ấy của ý thức tự nhiên với môi trường của chính mình, hay đúng hơn, cho thấy môi trường ấy cũng thuộc về chính mình và thuộc về **bằng cách nào**. Nếu thiếu [tính] hiện thực như thế, Khoa học chỉ đơn thuần là nội dung với tư cách là **cái "Tự-mình"****

---

[75] Ngay từ 1802 (W. I, tr. 126), Hegel đã nói rằng, đối với ý thức tự nhiên thông thường, "thế giới của triết học tự-mình-và-cho-mình là một thế giới bị đảo ngược", nhưng **Hiện tượng học** là tiến trình quá độ của ý thức thông thường này đi đến với triết học. Không có Tự-ý thức **trực tiếp** này, Khoa học sẽ thiếu mất "hiện thực"; do đó, nó đi đến với Tự-ý thức, đồng thời Tự-ý thức cũng tự nâng mình lên đến với Khoa học. Cho nên, ta sẽ thấy, sự "trở thành" của Khoa học bắt đầu với "ý thức cảm tính", với "ý thức vô-tinh thần" như là một "Moment" của Tinh thần. Cách làm này khác với Fichte, khi Fichte tiến hành theo cách **"diễn dịch"** và không xem Tự-ý thức tự nhiên như là điểm xuất phát.

* **Ấn bản I**: "vì ý thức về chính mình một cách trực tiếp là nguyên tắc của tính hiện thực".

** **Ấn bản I**: "Khoa học chỉ đơn thuần là cái tự-mình".

[cái gì còn ở trạng thái mặc nhiên, tiềm năng], là **mục đích** mới chỉ là một cái "bên trong" [ở giai đoạn ban đầu, mang tính nội tại], **mới là "Bản thể tinh thần" chứ chưa phải là Tinh thần. Cái "Tự mình" này còn phải tự thể hiện ra bên ngoài (sich äußern) và trở thành "cho-mình". | Điều này không có**
24 **nghĩa gì khác hơn là: cái Tự mình ấy phải thiết định cái Tự-ý thức [tự nhiên] như là một với chính mình**(76).

8. NÂNG LÊN TRONG MÔI TRƯỜNG (ELEMENT) CỦA TRI THỨC CHÍNH LÀ [CÔNG VIỆC CỦA] "HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN"

§ 27

Tiến trình "trở thành" của **Khoa học nói chung** hay của **Tri thức** chính là điều mà [quyển] **"Hiện tượng học Tinh thần"** này* sẽ trình bày. Cái biết, lúc thoạt đầu, hay, Tinh thần **trực tiếp** là cái "vô-Tinh thần" (das Geistlose) [không có sự hoạt động của Tinh thần], đó là **ý thức cảm tính.** Để trở thành Tri thức đích thực, hay, để sản sinh ra môi trường của Khoa học – môi trường là bản thân **Khái niệm thuần túy** của Khoa học – , ý thức cảm tính còn phải trải qua một con đường dài đầy vất vả nơi chính mình. Tiến trình "trở thành" Khoa học này, xét về nội dung do nó thể hiện ra và xét về các hình thái mà nó cho

---

(76) Ám chỉ và phê phán Schelling: theo Hegel, Khoa học nơi Schelling là có tính "bí truyền", nó đối lập lại với ý thức tự nhiên thông thường, do đó vẫn là cái gì "ở bên trong", không có sự phát triển. Bản thân ý tưởng về một môn **Hiện tượng học Tinh thần** – tức con đường dẫn ý thức tự nhiên đến với Khoa học – cũng ngụ ý phê phán cái Tuyệt đối của Schelling.

* Ấn bản lần I có thêm câu: **"với tư cách là phần thứ nhất của Hệ thống khoa học"**, bị Hegel bỏ đi khi chuẩn bị ấn bản II.

thấy trong suốt tiến trình – , sẽ **không** phải như điều được người ta mới đầu hình dung về một sự **hướng dẫn** ý thức không-khoa học tiến lên trình hạn của Khoa học; nó cũng **khác** với việc **đặt nền tảng** cho Khoa học lẫn với kiểu **cuồng nhiệt xuất thần** cho rằng có thể bắt đầu ngay lập tức, một cách trực tiếp với Tri thức tuyệt đối như thể bắn đoàng một phát súng và qua đó, cũng thanh toán xong các quan điểm khác [một cách giản dị] chỉ bằng cách tuyên bố rằng không cần quan tâm đến chúng[(77)].

§ 28

Nhiệm vụ dẫn dắt [tinh thần] **cá nhân** từ quan điểm không được đào luyện đến với Tri thức phải được nắm bắt [trong "Hiện tượng học Tinh thần"] trong ý nghĩa phổ biến và phải xem xét cái **cá nhân phổ biến**, cái Tinh thần tự giác* trong tiến trình đào luyện [thành văn hóa] (Bildung) của nó[(78)].

[(77)] Ở tiểu đoạn §27 này, Hegel muốn phân biệt "sự trở thành của Khoa học" – mà **"Hiện tượng học Tinh thần"** của ông sẽ trình bày – với kiểu làm của các tiền bối: khác với kiểu "hướng dẫn" hay "nhập môn" vào Khoa học mà ông gọi là "đặt nền tảng" cho Khoa học (ám chỉ việc đặt cơ sở siêu nghiệm cho khả thể của Khoa học nơi Kant và việc diễn dịch trong "Học thuyết-khoa học" của Fichte); đồng thời khác với kiểu "cuồng nhiệt xuất thần bắt đầu ngay với Tri thức tuyệt đối như thể bắn đoàng một phát súng" (của Schelling). Bởi theo Hegel, "việc trở thành" của khoa học phải trải qua "một con đường dài đầy vất vả". Như vậy, **lịch sử** trở thành chân trời cho sự suy niệm triết học như là Khoa học về cái Tuyệt đối: một bước ngoặt quyết định thể hiện trong các tiểu đoạn sau. (Chính do chỗ không ưa việc "dẫn nhập" vào triết học theo kiểu phi-lịch sử, nên trong ấn bản lần thứ hai của quyển Hiện tượng học này, tự tay Hegel gạch bỏ câu "với tư cách là **phần thứ nhất** ["nhập môn"] của Hệ thống khoa học).

* Ấn bản I: "Tinh thần thế giới" (Weltgeist).

[(78)] Ta sẽ thấy rõ ý nghĩa "giáo dục" của việc "đào luyện" trong các phần tiếp theo. Cũng như Hölderlin, Hegel đã thấm nhuần quyển **Émile** của J. J. Rousseau, và ta thấy rõ ảnh hưởng của quyển **"Wilhelm Meisters Lehrjahre"/ "Những năm học hỏi của W. Meister"** của Goethe đối với cả thế hệ Hegel. (Xem thêm

Về mối quan hệ giữa hai cái với nhau [cá nhân đặc thù và cá nhân phổ biến], bất kỳ yếu tố nào – khi mang hình thức cụ thể và hình thái riêng biệt – đều có một chỗ đứng ở trong [đời sống của] cá nhân phổ biến. Cá nhân đặc thù là Tinh thần chưa hoàn chỉnh, là một hình thái cụ thể mà trong toàn bộ sự hiện hữu của nó chỉ có **một** đặc điểm quy định (**eine** Bestimmheit) là giữ vai trò chủ đạo, còn những đặc điểm khác chỉ hiện diện một cách đại thể, mờ nhạt. Còn trong Tinh thần đứng ở trình hạn cao hơn Tinh thần kia, thì hình thức hiện hữu cụ thể, thấp hơn đã bị hạ thấp xuống thành một yếu tố mờ tối: cái trước đây đã là "bản thân Sự việc" (die Sache selbst), nay chỉ còn là một dấu vết; hình thái của nó bị che phủ và trở thành một khoảng tối đơn giản. Cá nhân – mà Bản thể của nó là Tinh thần ở cấp độ cao hơn – **trải qua** suốt những hình thức quá khứ này, cũng giống như cách mà một kẻ nắm được khoa học ở trình độ cao hơn cũng **trải qua** những hình thức **dự bị** này của cái biết mà mình đã có được từ lâu, nhằm làm cho nội dung ấy hiện diện trở lại trước mắt mình; triệu hồi chúng trở lại ở trong hồi ức (Erinnerung) mà không dừng lại và gắn chặt sự quan tâm của mình vào đó. Xét về mặt nội dung, Tinh thần cá biệt [cá nhân] cũng phải tất yếu trải qua **những cấp độ đào luyện** của Tinh thần phổ biến, song đó là những hình thái **đã từng được** Tinh thần phổ biến mang lấy và nay đã bỏ lại, như những chặng đường của một con đường đã được khai phá và từng trải. | Cho nên, ta thấy những kiến thức mà trong những thời đại trước đây, Tinh thần lão luyện của bao người đã phải dày công nghiên cứu, nay được hạ thấp xuống cấp độ của những thông tin, những bài tập, thậm chí là trò chơi của tuổi ấu niên; và, trong sự tiến bộ này của nền giáo dục, ta có thể nhận ra lịch sử của việc đào luyện [văn hóa] của toàn thế giới được tái hiện lại ở những nét

---

chú thích 12 cho §4). "**Cá nhân phổ biến**": hình thái ý thức có tính **điển hình** của các cấp độ phát triển của Tinh thần. (Xem: Chú thích 80).

phác thảo. Sự hiện hữu đã qua này đã trở thành sở hữu của Tinh thần phổ biến. | Tinh thần phổ biến ấy tạo nên Bản thể của cá nhân [riêng lẻ], và, bởi nó xuất hiện ra cho cá nhân như cái gì đến từ bên ngoài, nên [dường như] tạo nên "bản tính vô cơ" cho cá nhân ấy(79). **Nhìn từ giác độ cá nhân**, việc đào luyện [hay sự phát triển] của Tinh thần thể hiện ở chỗ cá nhân sở đắc cái gì đã có sẵn đấy, hấp thu cái "bản tính vô cơ" ấy, [biến nó thành cái "hữu cơ"] cho chính mình và chiếm hữu nó cho mình. Nhưng, **nhìn từ phương diện của Tinh thần phổ biến** – với tư cách là Bản thể –, việc đào luyện [văn hóa] không gì khác hơn là: Bản thể này mang lại Tự-ý thức của mình cho chính mình, tạo ra (hervorbringt) tiến trình "trở thành" của chính mình cũng như sự phản tư của mình vào trong chính mình(80).

---

(79) Hegel dùng thuật ngữ **"bản tính vô cơ" ("inorganische Natur")** theo nghĩa rất rộng. Trong tiến trình đào luyện văn hoá, cá nhân phải hấp thu, "tiêu hóa" bản tính này thành bản tính "hữu cơ" của mình. "Bản tính vô cơ" xuất hiện ra cho cá nhân như một "cái khác" (Tinh thần bị tha hóa với chính mình). Cũng thế, trẻ con tìm thấy cái "khác" nơi cha mẹ mình, ngược lại, sự trưởng thành của đứa con là cái chết của cha mẹ: "Những gì cha mẹ cho con thì họ đánh mất nó; họ chết đi trong đứa con" (Realphilosophie, W. XIX, tr. 224). Tương tự như vậy, "Bản thể tinh thần" – khi chuyển hóa sang cho cá nhân – trở thành Tự-ý thức [của cá nhân], nghĩa là "Bản thể tinh thần" tự đánh mất mình.

(80) Để hiểu tiểu đoạn này, ta cần ghi nhớ điểm căn bản: với Hegel, không chỉ có kinh nghiệm của ý thức cá biệt (cá nhân riêng lẻ) mà cả kinh nghiệm bao trùm và sự đào luyện của cả loài người trong suốt **lịch sử** của nó mới là chỗ dựa cho sự phát triển của cá nhân và là "Bản thể" tất yếu của cá nhân. Trong ý nghĩa đó, Hegel xem "cá nhân đặc thù" như là "Tinh thần không hoàn chỉnh", như là "Moment" đơn thuần so với Tinh thần hay **"cá nhân phổ biến"** mà cá nhân riêng lẻ phải tiếp thu những cấp độ đào luyện đã qua của "cá nhân phổ biến" ấy, tức phải "trải qua một lần nữa" những gì đã được "thực hiện và mở đường" bởi "lao động khổng lồ của lịch sử thế giới" (§29). **"Hiện tượng học Tinh thần"** vừa là những cấp độ phổ biến của ý thức **nói chung**, vừa là những cấp độ phát triển khách quan của tinh thần lịch sử-cụ thể. Với sự đột phá vào **"tính lịch sử"** của Tinh thần, Hegel tin rằng mình đã vượt ra khỏi Kant, Fichte và Schelling (ý thức mới mẻ về "lịch sử" đã bắt đầu ở Hamann, Herder và Schiller, nhưng thật sự mang ý nghĩa triết học nơi Hegel), vì theo ông, lịch sử không kìm hãm hay đặt

§ 29

Khoa học trình bày trước mắt ta tiến trình hiện thân bằng hình thái (Gestaltung) của sự tự đào luyện này trong toàn bộ tính phong phú của sự triển khai đầy chi tiết và trong tính tất yếu của nó, đồng thời, cho thấy Khoa học là cái gì đã được hạ thấp xuống thành **mô-men (Momente)** [của sự tồn tại] của Tinh thần và trở thành vật sở hữu của Tinh thần. Mục tiêu cần đạt tới là **sự thức nhận (Einsicht)** của Tinh thần vào trong cái gì là Tri thức [về việc Tri thức thực sự **là gì**]. Sự thiếu kiên nhẫn đòi hỏi điều bất khả, đó là: đạt được mục tiêu mà không có các phương tiện. Một mặt, cần phải chịu đựng **độ dài** của con đường, bởi yếu tố nào cũng đều là thiết yếu [notwendig: tất yếu và cần thiết] cả; và mặt khác, lại phải **dừng lại** ở từng giai đoạn, bởi bản thân mỗi giai đoạn là một hình thái cá biệt trọn vẹn và chỉ được xem xét một cách tuyệt đối [đầy đủ và rốt ráo] là trong chừng mực đặc điểm quy định (Bestimmheit) của nó cũng được xem xét như là **cái toàn bộ** hay như là **cái cụ thể**; hay, chỉ trong chừng mực cái toàn bộ này được xét trong tính riêng có (Eigentümlichkeit) của sự quy định này. Bởi lẽ, không chỉ Bản thể của [Tinh thần] cá nhân, mà thậm chí*, cả bản thân **TINH THẦN THẾ GIỚI (WELTGEIST)** đều đã có **sự kiên nhẫn** để đi trọn những hình thức này trong suốt chiều dài của Thời gian, và gánh vác trên vai mình **lao động khổng lồ của lịch sử thế giới (die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte)**, nơi đó nó thể hiện **toàn bộ nội dung** của chính mình trong từng

---

Tinh thần vào trong giới hạn chật hẹp, trái lại, tạo điều kiện và đặt cơ sở cho tiến trình "trở thành" và tự phát triển của Tinh thần như là Tự-ý thức, khiến cho việc nhìn nhận "tính lịch sử" (Geschichtlichkeit) không gì khác hơn là sự **"thức nhận của Tinh thần về việc "tri thức" thật sự là gì"** như ông sẽ nói ở đầu tiểu mục §29 tiếp theo.

* **"thậm chí" (sogar):** được Hegel thêm vào cho Ấn bản lần II.

26 mỗi hình thái như thể mỗi hình thái có khả năng thể hiện được nó; và bởi lẽ Tinh thần-thế giới đã không thể làm ít hơn mà có thể đạt tới chỗ có ý thức về chính mình, cho nên, xét theo bản tính của Sự việc, [tinh thần] cá nhân càng không thể chờ đợi rằng chỉ cần nỗ lực ít hơn mà lại có thể thấu hiểu [bằng Khái niệm] (begreifen) được Bản thể của mình[81]. | Dù sao, nhiệm

[81] Với Khái niệm **"Tinh thần-thế giới"** (**Weltgeist**) như là "Bản thể của cá nhân", Hegel đưa ta vào trung tâm của Siêu hình học về lịch sử của ông. **"Tinh thần-thế giới"** biểu thị cái [nguyên tắc] vừa **chống đỡ** vừa **hướng dẫn** cho toàn bộ đời sống tinh thần lẫn tiến trình lịch sử thế giới. Có thể nói, đó là một Chủ thể siêu-cá nhân khổng lồ, tự triển khai và đặc thù hóa thành những "tinh thần quốc gia-dân tộc" cụ thể. Ý nghĩa của sự phát triển này, như Hegel nói, là **"sự tiến bộ của nhân loại trong ý thức về Tự do"**, tức tiến trình có ý thức ngày càng sáng tỏ về chính mình như là hiện thực tinh thần. Thoạt nhìn, Khái niệm này có vẻ là một sản phẩm thuần túy tư biện của siêu hình học, nhưng cũng là kết quả của nỗ lực nhận thức và xử lý chất liệu phong phú của lịch sử thế giới. Vấn đề cần chú ý ở đây là mối quan hệ giữa **Tinh thần** và **Thời gian** trong câu: "vì Tinh thần-thế giới thậm chí cũng có sự kiên nhẫn...". Không trải qua thời gian và "lao động khổng lồ của lịch sử thế giới", Tinh thần-thế giới cũng "không đạt được ý thức về chính mình". Trong tiến trình ấy, bất kỳ yếu tố hay thời đoạn nào (Moment) cũng là tất yếu và cần thiết, do đó, con đường vừa "rất dài", vừa phải "dừng lại" ở từng thời đoạn, bởi yếu tố hay thời đoạn ấy đồng thời là "một hình thái cá biệt toàn bộ". Ta thấy cả sức nặng của thực tại lịch sử nơi nhận định này của Hegel.

Ở gần cuối sách (§801), Hegel viết: "Thời gian xuất hiện như là số phận và sự tất yếu của Tinh thần, khi Tinh thần chưa hoàn tất ở bên trong chính mình". Tinh thần "hoàn tất" sẽ để Thời gian lại phía sau (cụ thể là ở chỗ kết thúc quyển "Hiện tượng học" và chỗ bắt đầu "Khoa học Lô-gíc"), nhưng không phải là trước đó. Cho nên, tinh thần **cá nhân** càng "không thể nhận thức được Bản thể" của mình mà không phải vất vả. Nói khác đi, Tinh thần tất yếu xuất hiện ra một cách lịch sử và chỉ "vượt bỏ" được thời tính và sử tính của mình với tư cách là Tinh thần **có tính lịch sử** mà thôi. Mặt khác, tiến trình trở thành "cho mình" này của Tinh thần tiền-giả định rằng Tinh thần vốn là "tự-mình", là "nền móng và căn nguyên" (Grund) cho sự phát triển lịch sử và cho từng hình thái lịch sử đặc thù. Đó lại là vấn đề khác, thuộc Triết học lịch sử. (Xem thêm: **Hegel: Các bài giảng về Triết học lịch sử; Herbert Marcuse: "Bản thể học của Hegel và việc đặt cơ sở cho một lý luận về sử tính"/Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit, 1932; Chú giải dẫn nhập: 8.1**).

vụ của Tinh thần cá nhân cũng có phần nhẹ nhàng, đỡ vất vả hơn nhiều, vì nhiệm vụ này thực ra đã được hoàn thành một cách **[mặc nhiên] tự mình (an sich)** [về mặt lịch sử]: nội dung là một nội dung mà hiện thực [trực tiếp] của nó **đã** được tiêu trừ đi để trở thành **khả thể** [mang tính tinh thần], nơi đó tính trực tiếp đã được khắc phục [và đặt dưới quyền kiểm soát của sự phản tư], còn những hình thái khác nhau đều đã được quy giảm xuống thành những "chữ viết tắt" ngắn gọn [mang tính trí tuệ], tức, thành [những] **quy định tư duy đơn giản [và thuần túy] (einfache Gedankenbestimmung)***. Nay, một khi đã là một cái gì được suy tưởng (ein Gedachtes) [một tư tưởng], nội dung trở thành **sở hữu** của Bản thể** [tinh thần]; sự hiện hữu (Dasein) của nó không còn phải được đảo hóa (umkehren) trong hình thức của cái gì **tồn tại tự-mình** nữa, trái lại, tuy là cái tự-mình – song vừa không phải là cái tự-mình sơ khai, vừa không phải cái tự mình bị đắm chìm trong sự hiện hữu –, mà đúng hơn, đã là cái tự mình **được hồi ức (erinnertes Ansich)** cần phải đảo hóa sang hình thức của **tồn tại-cho mình (Fürsichsein)**[82].

---

* Phần câu từ: "còn những hình thái khác... quy định tư duy đơn giản": được thêm vào cho Ấn bản II. (không có trong bản Meiner).

** **Ấn bản I**: "sở hữu của tính cá nhân".

[82] **"Lao động của lịch sử thế giới"**, xét như những sự kiện hiện thực, được "tiết giảm" đối với ý thức triết học [của cá nhân]. Những "nội dung" ấy đã được quá khứ vượt bỏ, trở thành "tính trực tiếp đã được tiêu trừ" và chỉ còn là **"hiện hữu được hồi ức"**. Chính nhờ việc "vượt bỏ" tính hiện thực **bên ngoài** của những sự kiện lịch sử quá khứ mới cho phép ta "bảo lưu" thực sự quá khứ trong ký ức, biến chúng trở thành "sở hữu bên trong" của Tinh thần. Tuy nhiên, xét như "những nội dung được hồi ức", chúng tuy trở thành **"quen thuộc"** với ta, nhưng vẫn là "tính trực tiếp **không được nhận thức**". Chúng tuy không còn là cái Tự-mình nguyên thủy, không còn bị chìm đắm trong hiện hữu nữa, nhưng vẫn là cái **"Tự-mình** được hồi ức", cần chuyển thành cái **"cho-mình"**. Đó là khởi điểm của "lao động triết học" và là nhiệm vụ của "Hiện tượng học" để nhận thức cái đã "quen thuộc" (cái đã được vượt bỏ khỏi tính sự kiện) trên con đường "tự-nhận thức của Tinh thần". Nói cách khác, toàn bộ hiện thực lịch sử đã được "xử lý" trở thành những

Phương thức vận hành này còn phải được chỉ ra một cách chính xác hơn nữa.

9. CHUYỂN HÓA (VERWANDLUNG) CÁI ĐƯỢC HÌNH DUNG BẰNG BIỂU TƯỢNG (DAS VORGESTELLTE) VÀ CÁI QUEN THUỘC [CÁI "ĐÃ BIẾT"] THÀNH TƯ TƯỞNG ...

§ 30

Từ vị trí ta đang đứng hiện nay để tiếp thu sự vận động này, xét trong quan hệ với cái toàn bộ, điều ta không cần phải làm nữa, đó là tiến trình thủ tiêu và vượt bỏ (Aufheben) [giai đoạn của] sự hiện hữu [đơn thuần] (Dasein). | [Tiến trình này đã diễn ra]. | Điều còn phải làm và cần một sự cải tạo (Umbildung) cao hơn*, đó là [vượt bỏ] **những hình thức** được hình dung bằng **biểu tượng (Vorstellung)** và [được làm cho trở thành quá] **quen thuộc (Bekanntschaft)** [với tâm trí chúng ta]. Do tiến trình phủ định lần thứ nhất trước đây, sự hiện hữu – đã được thu hồi trở lại vào trong bản thể [của tâm trí] – thoạt đầu chỉ mới được **chuyển dời vị trí** vào trong môi trường (Element) của **tự ngã (Selbst)** [vào trong "tâm trí" của cái Tôi] một cách **trực tiếp** mà thôi. | Qua đó, sở hữu mà tự ngã có được vẫn còn mang cùng một đặc tính: đó là tính trực tiếp không được nhận thức bằng Khái niệm, tính dửng dưng bất động giống như bản thân sự hiện hữu đã có; nói cách khác, bằng cách này, sự hiện hữu chỉ đơn thuần được chuyển hóa sang [hình thức của] **biểu tượng**. Đồng thời, khi làm như thế, nó trở thành một cái gì "quen thuộc" với ta, một cái gì "đã được biết" (ein Bekanntes),

---

"biểu tượng quen thuộc, có sẵn", vấn đề bây giờ là phải nhận thức được cái "đã biết" ấy **một cách triết học**.

* "cần một sự cải tạo cao hơn": Hegel thêm vào cho Ấn bản II.

tức cái gì mà tinh thần [tâm trí] **đang hiện hữu*** xem như đã giải quyết xong, không còn phải làm điều gì nữa và không cần tiếp tục quan tâm. Trong khi bản thân việc làm vừa nói – tức thanh toán gọn ghẽ sự hiện hữu [bằng cách chuyển hóa nó thành biểu tượng] – chỉ là tiến trình vận động của loại tinh thần [tâm trí] đặc thù**, không thấu hiểu được chính mình, thì ngược lại, **Tri thức** hướng đến việc bác bỏ loại biểu tượng đã được hình thành như thế, tức bác bỏ cái tình trạng "đã quen thuộc", "đã được biết" này chính là hành động của **Tự ngã phổ biến** và là sự quan tâm [đích thực] của **Tư duy**[(83)].

§ 31

Sở dĩ cái "quen thuộc" [cái "đã biết"] nói chung không được nhận thức (erkannt) [thực sự] chính là do nó quá "quen thuộc". Đi vào trong diễn trình nhận thức mà cứ tiền-giả định một điều gì đấy là cái "đã quen thuộc" ["đã biết"]
27 và tự vừa lòng với điều ấy, chính là cách tự lừa dối mình thông thường nhất cũng như lừa dối người khác. | Cái biết theo kiểu ấy – cái biết mà không biết việc biết diễn ra như thế nào – thì dù kể lể dài dòng, vẫn không tiến lên được một bước nào cả. Nào là "chủ thể", "khách thể" v.v..; và nào là "Thượng đế", "Tự nhiên", "giác tính", "cảm năng" v.v.., tất cả những điều ấy đều được thiết định như là cơ sở một cách thiếu phê phán như là những cái gì "đã quen thuộc" và có giá trị, tạo thành **những**

---

* "đang hiện hữu" (der **daseiende** Geist): Hegel thêm vào cho Ấn bản II.

** Ấn bản I: "... [thanh toán] sự hiện hữu là sự trung giới trực tiếp, và khi làm như thế, chỉ đơn thuần là sự vận động của tinh thần đặc thù"... Đây là chỗ **cuối cùng** được Hegel tự tay sửa chữa khi chuẩn bị cho Ấn bản II, vì sau đó ông đột ngột qua đời (14.11.1831).

(83) Trong **"Triết học về Tinh thần"/"Philosophie des Geistes"** năm 1805, Hegel đã nêu các cấp độ mà tư tưởng "hấp thu" đối tượng theo trình tự: **trực quan, hồi ức, hình dung bằng biểu tượng** và **khái niệm**.

điểm cố định, cứng đờ (feste Punkte) để xuất phát cũng như để quay trở lại. Tiến trình vận động [của cái biết] cứ lui tới giữa những điểm bất động và cứng đờ ấy, và do đó, chỉ lẩn quẩn trên bề mặt hời hợt. Trong trường hợp ấy, việc lãnh hội và kiểm tra [cái biết] chung quy cũng chỉ là để xem thử liệu những điều được người khác nói ra có tương ứng với biểu tượng [có sẵn] của mình hay không, liệu chúng có "quen thuộc" hay "có vẻ" giống như biểu tượng của mình hay không mà thôi.

§ 32

Việc phân tích (Analysieren) một biểu tượng – như vẫn thường được thực hiện – vốn không gì khác hơn là **vượt bỏ (Aufheben)** hình thức **"đã quen thuộc"** này đi của biểu tượng. **Tháo rời (auseinanderlegen)** một biểu tượng ra thành những thành tố **căn nguyên (ursprüngliche Elemente)** của nó có nghĩa là đi trở ngược lại đến với những mô-men (Momente) ít ra không [còn] mang hình thức của biểu tượng **có sẵn đó** mà là những yếu tố tạo nên sở hữu trực tiếp của Tự ngã. Tất nhiên, sự phân tích này chỉ dẫn đến những **tư tưởng** mà bản thân chúng cũng là những sự quy định quen thuộc, cố định và tĩnh tại. Nhưng, một yếu tố **cơ bản** [ở đây] chính là bản thân cái gì đã **được tách rời**, cái không [còn là] hiện thực ấy, bởi lẽ chỉ khi cái Cụ thể tự-tách rời (sich scheidet), [tự phân biệt] và tự trở thành cái không-hiện thực mới chính là cái Cụ thể **tự-vận động**. Hành động tách rời là sức mạnh và công việc của **Giác tính (Verstand)**, của quyền lực kỳ diệu nhất, vĩ đại nhất trong mọi quyền lực, hay đúng hơn, của quyền lực tuyệt đối[84]. Cái vòng

[84] **"Sức mạnh và công việc của giác tính"**: Mục đích của Hegel là vượt qua tư duy "giác tính trừu tượng, cứng nhắc", nhưng không phải để đối lập nó **một cách trừu tượng** với một nguyên tắc nhận thức khác, mà **thừa nhận** giác tính trong "sức mạnh" và "chức năng" của nó, thậm chí là "sức mạnh kỳ diệu" như là "năng

tròn tự khép kín và đứng im, và, với tư cách là Bản thể, giữ vững những yếu tố của nó, là tình trạng **trực tiếp**, nên không có gì là kỳ diệu cả. Thế nhưng, một cái "tùy thể", xét như "tùy thể", được tách rời khỏi cái toàn cảnh bao chứa nó, tức cái gì vốn bị cột chặt và chỉ là hiện thực trong mối liên kết với những cái khác mà lại có được sự hiện hữu riêng và sự tự do độc lập cho riêng mình, đó chính là **quyền lực khổng lồ của cái Phủ định, là năng lực (Energie) của Tư duy, của cái Tôi thuần túy.** Cái Chết – nếu ta muốn gọi tính không-hiện thực ấy như thế – là cái đáng sợ nhất; và việc **giữ vững cái chết** đòi hỏi một sức mạnh lớn hơn tất cả. Còn cái Đẹp yếu ớt, bất lực lại thù ghét Giác tính, bởi Giác tính buộc nó phải làm những gì nó không thể nào làm được. Nhưng, không phải sự sống vốn e sợ cái chết và cố giữ mình thoát khỏi sự hủy hoại, trái lại, sự sống chịu đựng được cái chết và tự bảo tồn chính mình ở bên trong cái chết mới thực là **sự sống của Tinh thần**. **Tinh thần chỉ giành được chân lý của mình, khi nó tìm thấy chính mình ở ngay bên trong sự đổ vỡ giằng xé tuyệt đối (absolute Zerrissenheit).** Tinh thần là quyền lực này, không phải với tư cách là cái Khẳng định phớt lờ cái Phủ định, giống như khi ta bảo điều gì đấy là không có, hay là sai và xem thế là đã giải quyết xong, rồi chuyển sang một điều khác; trái lại, Tinh thần là quyền lực này chỉ khi **nó nhìn thẳng vào mặt cái Phủ định và "lưu trú" (verweilt) trong đó. Việc "lưu trú" này là sức mạnh thần diệu để đảo hóa (umkehren) cái Phủ định thành cái tồn tại.** Quyền lực ấy chính là điều ta đã gọi trên đây là
28 **Chủ thể**, tức là cái khi mang lại cho tính quy định (Bestimmheit) sự hiện hữu (Dasein) ở bên trong môi trường của mình thì thủ tiêu tính trực tiếp trừu tượng đi, tức, thủ tiêu tính trực tiếp chỉ đơn thuần "có đó"; và nhờ thế, mới là **Bản thể chân thực**:

lượng" của tư duy "nhìn thẳng vào" **cái phủ định, cái chết**, xem chúng là mô-men (Moment) cơ bản của bản thân cái sống, cái khẳng định.

sự tồn tại hay tính trực tiếp ấy không còn để sự trung giới ở bên ngoài mình, mà là **bản thân sự trung giới này**[85]

10 ... VÀ NÂNG TƯ TƯỞNG LÊN THÀNH KHÁI NIỆM (BEGRIFF)

§ 33

Tiến trình làm cho cái được hình dung thành biểu tượng (das Vorgestellte) trở thành sở hữu của Tự-ý thức thuần túy, tức tiến trình nâng biểu tượng lên cấp độ của **tính phổ biến nói**

---

[85] Ta cần hiểu quan niệm của Hegel về "việc phân tích" hay về "sức mạnh của sự phủ định", của sự "phân ly", "phân đôi" một cách đầy đủ, không chỉ như là của giác tính **của chúng ta** (của tư duy) mà còn của bản thân **tồn tại** (hay nói đúng hơn, của **"giác tính của sự vật"**). Đó là năng lực "phân chia" và mang lại **một sự "hiện hữu"** cho cái bị phân chia ("đảo hóa cái phủ định thành cái tồn tại"). Trước ông, tư tưởng Đức luôn được thôi thúc bởi kinh nghiệm về sự đối lập (Nicolas von Cues, Luther, Paracelus, Böhme...) nhưng chưa ai đẩy chức năng "sáng tạo sự sống" của những cái đối lập vào trung tâm suy niệm triết học như Hegel. Tiểu đoạn §32 này và rất nhiều đoạn văn khác trong các tác phẩm từ thời trẻ ("Trong cái toàn bộ sống động thì cái chết, sự đối lập, giác tính đều được thiết định một cách đồng thời, tức như cái đa tạp sống thực) (Nohl, 348) cho tới các tác phẩm về sau (Khoa học Lô-gíc, Mỹ học...) cho thấy quan niệm về sự "hòa giải" của ông không phải là sự "điều hòa đơn giản, trực tiếp", mà là sự **"hòa hợp chỉ ra đời từ sự đau đớn vô tận" (als Harmonie, welche erst aus dem unendlichen Schmerz... hervorgeht")**. Việc "đảo hóa cái phủ định thành Tồn tại" chỉ có thể có được thông qua việc nhận thức và thừa nhận bản thân cái phủ định, như là sự **"phủ định nhất định"**, chứ không phải "tiêu tan vào cái hư vô trừu tượng" mà trở thành một "Khái niệm cao hơn, phong phú hơn" (**Khoa học Lô-gíc**, 3, 41). Câu cuối của tiểu đoạn gợi lại mối quan hệ với tư tưởng về "Chủ thể" và "sự trung giới" trước đây. Điều cơ bản là **phân biệt** giữa "tính trực tiếp trừu tượng" không nhìn thấy hoặc để sự đối lập ở bên ngoài với tính trực tiếp đã kinh qua sự đối lập, sự phủ định và đã tiếp thu cái tồn tại-khác vào trong chính mình.

chung cũng chỉ mới là **Một phương diện (Eine Seite)** của sự đào luyện tinh thần, chứ chưa phải là hoàn tất. Phương cách nghiên cứu của thời cổ đại có điểm khác với thời hiện đại ở chỗ: thời cổ đại tập trung đào luyện và hoàn thiện ý thức **tự nhiên**. Thử nghiệm sự hiện hữu của mình bằng một cách đặc thù trong mọi bộ phận của nó, triết lý về tất cả những gì mình gặp được, cá nhân đã tạo dựng mình thành **một tính phổ biến** được thiết lập trọn vẹn, xuyên suốt[86]. Còn trong thời hiện đại, cá nhân tìm thấy hình thức trừu tượng ấy như cái gì đã được chuẩn bị sẵn. | Trong nỗ lực để nắm bắt hình thức ấy và biến nó thành của mình, người thời nay tập trung nhiều hơn vào việc thúc đẩy cái Bên trong ra bên ngoài (hervortreiben) một cách không được trung giới, cắt đứt việc sản sinh ra cái phổ biến hơn là làm cho cái phổ biến được ra đời từ cái cụ thể và tính đa tạp của hiện hữu. Do đó, hiện nay, công việc [trước mắt] không còn nằm ở chỗ "tẩy sạch" cá nhân khỏi phương cách cảm tính trực tiếp, và biến cá nhân thành một bản thể **biết** tư duy và **được** nắm bắt bằng tư tưởng, cho bằng làm công việc ngược hẳn lại: đó là, **hiện thực hóa cái phổ biến**, và mang lại tính tinh thần cho cái phổ biến [làm sinh động hóa cái phổ biến] (begeisten) **bằng cách thủ tiêu và vượt bỏ (Aufheben) những tư tưởng bị quy định cứng nhắc.** Nhưng, việc làm cho những tư tưởng được xác định cứng nhắc, cố định đi vào sự trôi chảy mềm dẻo (in Flüssigkeit bringen) là **khó khăn hơn nhiều** so với việc làm trôi chảy sự hiện hữu cảm tính. Lý do nằm ở điều đã nói trên đây. | Những quy định tư duy có được bản thể và môi trường [hay chất liệu] cho sự hiện hữu của mình là từ cái Tôi, từ quyền lực của cái phủ định hay, từ hiện thực **thuần túy**; trong khi những quy định cảm tính có được những điều ấy trong tính trực tiếp trừu tượng, bất lực, hay, trong sự tồn tại, xét như sự tồn tại [đơn thuần]. Những tư tưởng [chỉ] trở thành trôi chảy, mềm dẻo

(86) ám chỉ Socrate.

(flüssig) khi việc tư duy thuần túy – tức tính trực tiếp nội tại này – nhận ra mình như là **mô-men (Moment)**, hay, khi sự xác tín thuần túy về chính mình được "tước bỏ" [hay được "trừu tượng hóa"] (abstrahiert) khỏi chính mình. | "Tước bỏ" không theo nghĩa là "vứt bỏ", là "gạt bỏ", mà là **từ bỏ (aufgibt)** cái cố định cứng nhắc (das Fixe) của việc tự-thiết định chính mình (Sichselbstsetzen): không những sự cứng nhắc của cái cụ thể thuần túy – tức của bản thân cái Tôi trong sự đối lập lại với nội dung khác biệt, mà cả sự cứng nhắc của tất cả những sự phân biệt [những chức năng khác nhau của tư duy, các nguyên tắc v.v..] có mặt ở bên trong môi trường của tư duy thuần túy và chia xẻ tính tuyệt đối [vô-điều kiện] của cái Tôi. Nhờ thông qua tiến trình này mà **những tư tưởng thuần túy này trở thành những Khái niệm (Begriffe)** và bấy giờ mới thực sự đúng như chúng trong sự thật, đó là những [chức năng] **tự-vận động**, những vòng tròn mà bản thể của chúng là những **tính bản chất Tinh thần (geistige Wesenheiten)** [những **"thể tính Tinh thần"**][(87)].

§ 34

Sự vận động này của những thể tính thuần túy tạo nên bản tính tự nhiên (Natur) của tính khoa học nói chung. Xét

---

[(87)] Từ thời cổ đại, tiến trình chủ yếu của Tinh thần là nâng tính đa tạp của cái cụ thể lên thành tính phổ biến. Nhiệm vụ bây giờ là làm công việc ngược lại (và khó khăn hơn!): đưa những tư tưởng đã trở thành cứng nhắc ấy "vào trong tính trôi chảy, mềm dẻo" để biến chúng thành **"những Khái niệm"** (theo nghĩa của Hegel về "Khái niệm"). Đó chính là những "tính bản chất Tinh thần" hay những "thể tính Tinh thần", tức những phạm trù, những quy định của **Khoa học Lô-gíc**. Rồi ngay trong **Khoa học Lô-gíc**, Hegel cũng bắt đầu từ những Khái niệm thuần túy nhất, trừu tượng nhất (Tồn tại, Hư vô...) để, trong tiến trình tiến lên, làm cho **cái Toàn bộ cụ thể** của "Logos" có thể xuất hiện, còn chúng chỉ là những mô-men (Moment) trừu tượng" mà thôi.

về sự nối kết của nội dung của chúng, sự vận động này là sự [phát triển] tất yếu và sự triển khai của nội dung ấy thành một toàn bộ hữu cơ [có hệ thống]. Chính nhờ sự vận động này mà bản thân **con đường** dẫn đến **Khái niệm** về Tri thức cũng trở thành một tiến trình "trở thành" [tiến hóa] tất yếu và trọn vẹn,
29 khiến cho giai đoạn chuẩn bị này ngưng không còn là việc "triết lý" một cách bất tất, tức gắn kết với những đối tượng này khác, với những mối quan hệ và ý tưởng của loại ý thức chưa được hoàn thiện như tính bất tất vốn mang theo mình nó, đồng thời cũng không còn tìm cách **đặt cơ sở** cho cái đúng thật bằng kiểu cứ tới lui mãi trong một diễn trình lý sự, suy luận và diễn dịch xuất phát từ những tư tưởng bị quy định [cứng nhắc]. | Trái lại, thông qua sự vận động của Khái niệm, con đường này sẽ **bao trùm toàn bộ tính thế giới [khách quan] (die vollständige Weltlichkeit)** của đời sống ý thức trong sự tất yếu [hợp lý tính] của nó[88].

§ 35

Vả lại, sở dĩ một sự trình bày như thế hình thành nên **phần thứ nhất** của Khoa học là bởi vì: sự hiện hữu của Tinh

(88) **"... bao trùm toàn bộ "tính thế giới" của ý thức trong sự tất yếu của nó"**: Việc nâng ý thức lên thành khoa học – chủ đề của quyển Hiện tượng học – không phải là cái gì bất tất, tùy tiện mà là tiến trình "trở thành" tất yếu của bản thân khái niệm "tri thức" (hay "cái biết") đi đến với chính mình ở **trong toàn bộ quan hệ với thế giới khách quan**. **"Hiện tượng học"** khác với **"Khoa học Lô-gíc"** ở chỗ nó đứng trên bình diện "ý thức" và "tính thế giới" (Weltlichkeit), trong khi **Khoa học Lô-gíc** đã để lại sau lưng sự đối lập giữa ý thức và đối tượng nói chung. Do đó, ở §36, **Hegel** sẽ gọi **"Hiện tượng học"** là "Khoa học về kinh nghiệm mà ý thức trải qua". Kinh nghiệm ấy (của ý thức trong toàn bộ quan hệ với thế giới) là thiết yếu cho việc thấu hiểu được bản thân tồn tại: nó không thể bị loại bỏ mà được "vượt bỏ", tức được bảo lưu và nâng cao. Một thuyết giáo điều cứng nhắc chỉ dựa trên một nguyên tắc trừu tượng, không thoát thai từ "kinh nghiệm của ý thức" không phải là "chân lý triết học".

thần, – với tư cách là sự hiện hữu **đầu tiên**, [lần đầu xuất hiện] – không gì khác hơn là phương diện **trực tiếp** của Tinh thần, hay là cái khởi đầu; nhưng cái khởi đầu thì chưa phải là sự quay trở lại của nó vào trong chính mình. Cho nên, đặc điểm để phân biệt phần đầu này của Khoa học [Hiện tượng học Tinh thần] với các phần khác[89], chính là **môi trường (Element) của sự hiện hữu trực tiếp.** Việc nêu bật chỗ dị biệt này dẫn ta đến sự cần thiết phải khảo sát một số tư tưởng **cứng nhắc** vốn thường xuất hiện ra ở đây.

§ 36

Hiện hữu trực tiếp của Tinh thần – tức **Ý thức** – có hai mô-men [hai phương diện] (Momente): yếu tố cái biết và yếu tố tính đối tượng [khách quan] đối lập hay phủ định lại với cái biết [với chủ thể nhận thức][90]. Vì lẽ Tinh thần tự phát triển và phơi bày những yếu tố của mình ở trong môi trường của ý thức, **nên sự đối lập này có mặt trong từng mỗi yếu tố ấy và tất cả chúng đều xuất hiện ra như là những Hình thái (Gestalten) của Ý thức**[91]. Khoa học về con đường [phát triển]

---

[89] Hegel muốn nói đến sự dị biệt giữa **"Hiện tượng học"** như phần đầu của Khoa học và **Khoa học Lô-gíc** như đã nói ở chú thích 88.

[90] **Hai yếu tố**: cái biết và đối tượng của cái biết tạo nên kinh nghiệm nền tảng của Hiện tượng học. Ý thức luôn có kinh nghiệm "phủ định" về cái tồn tại-khác của đối tượng, hay về sự **không ngang bằng** giữa cái Tôi và những biểu tượng của cái Tôi về đối tượng, từ đó thúc đẩy ý thức đi từ cấp độ này lên cấp độ khác cao hơn. Chính sự "sai biệt", "không ngang bằng", "thiếu sót", "phủ định" là "linh hồn", là "cái thúc đẩy sự vận động" trong con đường đi lên của nhận thức và của ý thức để khắc phục sự không ngang bằng ấy. Cho nên "Khoa học về con đường này là Khoa học về kinh nghiệm mà ý thức trải qua" (đó cũng là nhan đề nguyên thủy của quyển "Hiện tượng học": **"Khoa học về kinh nghiệm của ý thức"**).

[91] **"Những hình thái của Ý thức"**: những cấp độ phát triển của ý thức như là các **"Momente"** (mô-men, thời đoạn) của sự phát triển của Tinh thần. Ý thức,

này là **khoa học về KINH NGHIỆM** mà Ý thức trải qua; Bản thể xét như là bản thể và tiến trình vận động của nó được xem xét như là **đối tượng của ý thức.** Ý thức không biết và không hiểu điều gì khác ngoài những gì nằm trong **kinh nghiệm** của nó, bởi cái gì được tìm thấy ở trong kinh nghiệm chỉ đơn thuần là **"Bản thể Tinh thần"**, tức, như là **đối tượng** của Tự ngã của Bản thể này. Tuy nhiên, sở dĩ Tinh thần trở thành đối tượng, vì Tinh thần là tiến trình vận động này để trở thành **một cái khác cho chính nó**, nghĩa là thành một **đối tượng của Tự ngã của chính nó** và **đồng thời là tiến trình vượt bỏ (Aufheben) cái tồn tại-khác này.** Và **kinh nghiệm** được mệnh danh là chính tiến trình vận động này, tức tiến trình trong đó cái trực tiếp, cái chưa-được-kinh nghiệm, nghĩa là cái trừu tượng – dù trong hình thức của tồn tại cảm tính hay của cái đơn giản chỉ được suy tưởng – tự tha hóa chính mình (sich entfremdet) [tự tách rời ra khỏi mình để trở thành xa lạ với chính mình], rồi quay trở lại với chính mình từ tình trạng bị tha hóa ấy; và do đó, bây giờ mới được trình bày trong tính hiện thực và tính đúng thực [tính chân lý] của nó như là [vật] sở hữu của ý thức.

---

với tư cách là ý thức, nói chung, là cái biết về một đối tượng, hoặc ở bên ngoài hoặc ở bên trong ta. Theo nghĩa rộng, ý thức có **ba cấp độ** với **nhiều hình thái** khác nhau, tùy theo bản tính của đối tượng của nó, đó là: đối tượng ở bên ngoài (**"Ý thức"** [về đối tượng]); đối tượng là bản thân cái Tôi (**"Tự-ý thức"**: biết về cái mình biết) và sau cùng là cái gì khách quan nhưng **thuộc về** cái Tôi (**Lý tính**: thế giới **như là tư tưởng**). Trong thuật ngữ Hegel, **hình thái (Gestalt)** khác với **hình thức (Form)**. Hình thái không phải là một **hình thức** trừu tượng có thể được chia sẻ chung với nhiều sự vật khác mà là hình thức của **cái gì cá biệt**. Do đó, khác với hình thức, hình thái thường không hàm ý đối lập lại với "nội dung" (Inhalt) hay "chất liệu" (Stoff). Những sự vật có **hình thái** (vd: cây cối, sản phẩm văn hóa, nghệ thuật...) phải được hiểu như là những nhất thể **hữu cơ**, chỉ có thể được lãnh hội như **cái toàn bộ** chứ không tách rời thành những bộ phận. (Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 2.2.2).

§ 37

Sự không-ngang bằng xảy ra ở bên trong Ý thức giữa một bên là cái Tôi và bên kia là Bản thể – là đối tượng của cái Tôi – là sự dị biệt [bên trong] giữa chúng, là **cái phủ định** nói chung. Cái phủ định có thể được xem như là **sự khiếm khuyết** của cả hai cái đối lập, nhưng [thực ra] nó chính là **"linh hồn"** của chúng, hay là cái **làm cho chúng vận động (das Bewegende)**. | Chính đó là lý do khiến cho một số nhà tư tưởng cổ đại đã hiểu cái trống rỗng (das Leere: cái không) như là cái tạo ra vận động (das Bewegende), khi họ quan niệm nguyên tắc vận động là cái phủ định, tuy thế, họ vẫn chưa hiểu nó như **cái Tự ngã**(92).

Trong khi yếu tố phủ định **thoạt đầu** xuất hiện ra như là sự không ngang bằng giữa cái Tôi và đối tượng, thì cái phủ định này cũng đồng thời là sự không **ngang bằng của Bản thể với chính bản thân nó**(93). Điều gì **có vẻ như** diễn ra bên ngoài Bản thể như một hành động đối lập lại với nó thì chính là việc

(92) **"Một số nhà tư tưởng cổ đại"**...: Hegel mượn ý tưởng của các nhà **"nguyên tử luận"** cổ đại (Leukipp, Democrite...) để làm rõ ý tưởng của mình: các nhà này xem cái Trống rỗng như là điều kiện của sự vận động, như là cái trong đó mọi vận động đều có thể diễn ra. Trong **"Các bài giảng về lịch sử triết học"**, Hegel viết: "Nguyên tắc qua đó những nguyên tử vận động là cái Trống rỗng, là cái phủ định đối lập lại cái khẳng định". Nhưng, như Hegel nhận xét, cái Trống rỗng này chỉ được hiểu là cái phủ định, chưa phải là "Tự ngã" (das Selbst), nghĩa là, còn thiếu mối quan hệ **trở lại** có tính nội tại trong quan hệ của cái phủ định (cái Trống rỗng) với cái khẳng định.

(93) **"Sự không ngang bằng của Bản thể với chính bản thân nó"**: không chỉ là sự "không ngang bằng" của cái Tôi với đối tượng mà là sự dị biệt hóa của "bản thân Sự việc" xuất hiện ra trong cái biết. Bản thể tự cho thấy là "Chủ thể" tự phát triển trong những sự dị biệt và đối lập. Sự không ngang bằng giữa cái Tôi và Bản thể là biểu hiện ra bên ngoài, còn trong thực tế, là một sự không ngang bằng của Bản thể với chính nó, vì thế Bản thể là Chủ thể.

làm của chính Bản thể; và Bản thể cho thấy chính nó, trong thực tế, về bản chất, là **Chủ thể**. Khi Bản thể thể hiện điều này một cách trọn vẹn (vollkommen) thì Tinh thần đã làm cho sự hiện hữu (Dasein) của mình ngang bằng [đồng nhất] với bản chất (Wesen) của mình. | Bấy giờ, Tinh thần là đối tượng **cho** chính mình cũng như chính mình đang **là**; và yếu tố trừu tượng của tính trực tiếp cũng như của sự phân cắt giữa cái biết và Chân lý **đã được khắc phục**.

Sự tồn tại (das Sein) là cái trung giới một cách tuyệt đối [một cách hoàn toàn]: nó là nội dung mang tính bản thể; nội dung ấy đồng thời là sở hữu của cái Tôi một cách trực tiếp, mang tính cách của Tự ngã (selbstisch) hay, là **Khái niệm**. **Hiện Tượng học Tinh thần khép lại (sich beschließt) khi đạt tới được điều này.** Những gì Tinh thần **chuẩn bị cho mình trong tiến trình** của Hiện tượng học là môi trường [hay chất liệu] của Tri thức [đích thực]. Trong môi trường [mới] này, những yếu tố của [bản thân] Tinh thần bây giờ triển khai ra **trong hình thức của tính đơn giản**, tức hình thức nhận biết đối tượng của mình như là chính mình. Những yếu tố ấy không còn phân hoá thành sự đối lập giữa Tồn tại và cái biết, trái lại, ở yên trong tính đơn giản [không bị phân cắt] của cái biết, là cái Đúng thật (das Wahre) ở trong hình thức của cái Đúng thật, và **sự khác biệt của chúng chỉ là sự khác biệt về nội dung** mà thôi. Tiến trình qua đó chúng được phát triển trong môi trường (Element) này [môi trường Tri thức đích thực] thành **một toàn bộ có tổ chức** chính là môn [Khoa học] **Lô-gíc** hay, **Triết học tư biện (spekulative Philosophie)**[94].

---

[94] Khi Hegel viết Lời Tựa này (sau khi hoàn tất quyển Hiện tượng học), ông nghĩ đến quyển **Khoa học Lô-gíc** (xuất bản lần đầu 1812/1816) mà Hiện tượng học là sự chuẩn bị. Trong lô-gíc học, những yếu tố (những phạm trù lô-gíc) không còn xuất hiện trong sự đối lập giữa tồn tại và cái biết, giữa sự thật (chân lý) và sự xác tín (chủ quan). Sự khác biệt (Verschiedenheit) giữa chúng chỉ là sự khác biệt về

11. HIỂU NHƯ THẾ NÀO KHI BẢO RẰNG: "HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN" [CHỈ] CÓ TÍNH PHỦ ĐỊNH VÀ CHỨA ĐỰNG CÁI SAI?

§ 38

Tuy nhiên, bởi lẽ Hệ thống này về kinh nghiệm của Tinh thần [Hiện tượng học Tinh thần] chỉ nắm bắt mặt **"hiện tượng"** của Tinh thần thôi, cho nên con đường tiến lên từ hệ thống này để vươn tới nền Khoa học về cái Đúng thật (das Wahre) – tức cái Đúng thật trong **hình thái** của chính cái Đúng thật – **có vẻ** chỉ đơn thuần mang tính phủ định, tiêu cực; và người ta không khỏi nghĩ rằng tại sao không bỏ qua tiến trình phủ định này đi như bỏ qua cái gì sai lầm để tiến thẳng **một mạch** đến với Chân lý; chứ còn vướng bận với "cái sai" làm gì?[95]. Điều đã nêu lên trước đây về việc liệu ta có nên bắt đầu **ngay lập tức** với Khoa học hay không có thể được giải đáp ở đây bằng cách hãy xem xét phương diện tính chất của **cái phủ định**, với tư cách là cái "sai lầm" nói chung. Chính những cách nhìn nhận quen thuộc về vấn đề này thường cản trở nghiêm trọng việc tiếp cận Chân lý. Xem xét vấn đề này cũng nhân tiện cho ta cơ hội để bàn về

---

nội dung (vd: tồn tại, không-tồn tại, trở thành v.v...), tức là **những hình thức vĩnh cửu** của lý tính tuyệt đối ở trong Lô-gíc học siêu hình học với tư cách là Bản thể học. Về chữ **"tư biện" (spekulativ)**, xem chú thích 132 cho §56.

(95) Cấp độ của "Logos" tuyệt đối chỉ đạt được ở chỗ kết thúc "Hiện tượng học": "Khoa học lô-gíc" như là "Hệ thống về kinh nghiệm của Tinh thần" phải quan hệ với "Hệ thống về kinh nghiệm của ý thức" như là "những hiện tượng trong mối quan hệ với thế giới". Do đó, chính những "hiện tượng" này là sự "trung giới" tất yếu của cái Tuyệt đối, nếu không, sẽ không có cái Tuyệt đối hiện thực, cụ thể. Vấn đề được bàn ở đây là: cái "phủ định" như là "hiện tượng" đối lập với Tự ngã đúng thật không chỉ đơn thuần là "cái sai", do đó, cần xác định thế nào là "đúng" và "sai".

nhận thức toán học, tức loại cái biết không có tính triết học nhưng lại được xem như là **lý tưởng** mà triết học phải nỗ lực vươn tới, nhưng đến nay vẫn cố gắng hoài công[96].

§ 39

"Đúng" và "Sai" thường được hiểu như thuộc loại những ý tưởng được xác định rõ, có giá trị cứng nhắc, bất động theo đúng bản chất riêng của chúng, đứng cố định và cô lập mỗi thứ một nơi và không có cộng đồng tương tác nào giữa chúng với nhau cả. Bác lại cách hiểu này, cần khẳng định rằng Chân lý không phải là một đồng tiền được đúc sẵn và cứ thế có thể được mang ra tiêu dùng[97]. Vả lại, không **có** một cái Sai [tự thân] cũng như không **có** một cái Xấu [tự thân]. Cái Xấu và cái Sai thực ra không đến nỗi tà ngụy như bản thân con ác quỷ, bởi, trong hình thức của ác quỷ, ắt chúng bị biến thành những "chủ thể" đặc thù, trong khi với tư cách là "sai" và "xấu", chúng chỉ

---

(96) Hai lý do khiến Hegel phải vạch rõ ranh giới giữa **phương pháp triết học** và **phương pháp toán học**: a) Toán học, ở thời cận đại, do tính chính xác của nó, được xem là "lý tưởng" mà triết học phải hướng đến và mô phỏng (Spinoza cố ý phát triển hệ thống của mình theo "kiểu hình học"/"Ordine geometrico"; và cả Schelling cũng theo gương này trong "Triết học đồng nhất" từ 1801. b) Bản thân **"Khoa học Lô-gíc"** của Hegel cũng có vẻ như được trình bày chặt chẽ theo kiểu toán học. Do đó, để chống lại dư luận cho rằng mình theo "chủ nghĩa toàn-lógíc" (Panlogismus), Hegel vạch rõ chỗ dị biệt của mình với tư duy toán học đang thống trị.

(97) Hình ảnh mượn từ vở kịch thơ **"Nathan, người hiền" (Nathan, der Weisen) (1779) của** G.E. Lessing, hồi 3, cảnh 6 và Schelling (**"Các bài giảng về học vấn hàn lâm"/"Vorlesungen über das akedemische Studium"**, 1802): "Thứ vô-triết học gọi giác tính là lành mạnh vì nó chỉ là lý trí thông thường, và hầu như chỉ đòi hỏi **những đồng tiền mặt kêu rủng rỉnh** của chân lý. [Do đó] trong triết học nói chung, nó tạo ra con quái vật của một thứ triết học giáo điều thô lậu, do lường cái Vô-điều kiện bằng cái có-điều kiện, tìm cách mở rộng cái hữu tận thành cái Vô-tận (bài giảng thứ 6, dẫn theo Erwin Metzke).

đơn thuần là những cái **phổ biến** [những ý tưởng khái quát], mặc dù chúng có tính bản chất (Wesenheit) riêng, trái ngược nhau. Cái Sai – điều duy nhất được bàn ở đây – được giả định như là cái **Khác**, như là cái phủ định của Bản thể, còn Bản thể – với tư cách là nội dung của cái biết – là cái Đúng. Thế nhưng, bản thân cái Bản thể cũng thiết yếu là cái phủ định; một mặt, với tư cách là [tham gia vào] **việc phân biệt** và **xác định** nội dung, mặt khác, với tư cách là một hành vi đơn giản của việc phân biệt, nghĩa là, phân biệt như là Tự ngã và cái biết nói chung. Tất nhiên, ta có thể biết điều gì đó một cách sai lầm. "Biết một cách sai lầm" có nghĩa là: cái biết không ngang bằng [hay không tương ứng hoàn toàn] với Bản thể của nó. Chỉ có điều, chính sự không-ngang bằng [không-đồng nhất (Ungleichheit) này là hành vi phân biệt (das Unterscheiden) nói chung, là yếu tố bản chất [trong việc nhận thức]. Trong thực tế,
31 chính từ sự phân biệt này mới làm cho sự ngang bằng của những cái được phân biệt nảy sinh ra và sự ngang bằng – đã được trở thành ấy – chính là Chân lý[98]. Nhưng, đó không phải là Chân lý theo nghĩa vứt bỏ sự không-ngang bằng ra khỏi nó như thể loại bỏ tạp chất ra khỏi kim loại ròng, cũng không phải như thể dẹp bỏ công cụ đi khi chiếc lọ đã đúc xong. | Bản thân sự không-ngang bằng vẫn tiếp tục có mặt trực tiếp ở bên trong chân lý, xét như chân lý, **như là cái phủ định, như là Tự ngã.** Tuy nhiên, không phải vì thế mà bảo rằng cái Sai là một yếu tố hay thậm chí là một bộ phận cấu thành của cái Đúng. "Trong cái Sai nào cũng có cái Đúng" là một cách nói, trong đó cả hai

---

(98) Chân lý hay cái Đúng thật là **"sự ngang bằng đã trở thành"**: tiến trình nhờ đó sự ngang bằng được thiết lập là tiến trình thiết yếu không tiêu biến đi trong kết quả. Vận động của cái biết thiết lập nên cái Đúng thật và bản thân cái Đúng thật (như là kết quả) là thiết yếu gắn liền với nhau, và không chỉ **cho** sự nhận thức mà ***ở trong*** bản thân Bản thể. Cái "Sai" như là mô-men (Moment) của tiến trình biện chứng không phải là cái Sai theo nghĩa thông thường, tức không phải là cái không-Đúng thật (das Un-wahre) như là cái đối lập **đơn thuần** đối với Chân lý.

có cùng giá trị, hiện diện như nước và dầu, hai chất liệu không thể hòa tan vào nhau mà chỉ nối kết nhau một cách bên ngoài. Chính vì quan tâm đến ý nghĩa nhằm biểu thị phương diện hay yếu tố của **cái "tồn tại-khác hoàn toàn"**[(99)], cho nên **các từ "đúng" và "sai" không thể được tiếp tục sử dụng một khi sự tồn tại-khác của chúng đã được thủ tiêu và vượt bỏ (aufgehoben).** Giống như các cách nói: "sự thống nhất giữa chủ thể và khách thể", giữa "cái hữu tận và cái vô tận", giữa "tồn tại và tư duy" v.v.. đều có chỗ không thích đáng khi "chủ thể và khách thể" v.v.. có nghĩa như **nằm bên ngoài** sự thống nhất của chúng và như thế, trong sự thống nhất ấy, chúng không có ý nghĩa đúng như chính các cách nói về chúng muốn diễn tả, nên cũng thế, cái sai – với tư cách là cái sai – không còn là một yếu tố của chân lý nữa.

§ 40

Thuyết giáo điều (Dogmatismus) về lề lối tư duy (Denkungsart) trong cái biết cũng như trong việc nghiên cứu triết học không gì khác hơn là cách nhìn nhận [sai lầm] rằng chân lý nằm gọn trong **một mệnh đề**, như một kết quả [hay đáp số] cứng nhắc, hay, như cái gì được biết **một cách trực tiếp.** Đối với những câu hỏi theo kiểu: "Caesar sinh lúc nào?" hoặc "Bao nhiêu "bộ" thì thành một "chặng" ?" v.v.., ta có thể đưa ra một câu trả lời gọn ghẽ; cũng thế, nhất định là đúng khi bảo rằng bình phương của cạnh huyền bằng tổng bình phương của hai

---

(99) Những cái đối lập **không** phải cứ là như thế dù ở bên ngoài hay ở bên trong sự tổng hợp của chúng: "Trước khi tổng hợp, những cái đối lập là hoàn toàn khác so với sau khi tổng hợp; trước sự tổng hợp, chúng **là** những cái đối lập và chỉ thế thôi: cái này không phải là cái kia; cái kia không phải là cái này" (Hegel, W. I. tr. 45). Vậy **"cái tồn tại-khác hoàn toàn" (das vollkommene Anderssein)** tương ứng với cái gì đi trước sự tổng hợp.

cạnh còn lại của một tam giác vuông. Thế nhưng, bản tính của cái gọi là chân lý thuộc loại như thế là **khác với bản tính của những chân lý triết học**[100].

12. CHÂN LÝ LỊCH SỬ VÀ CHÂN LÝ TOÁN HỌC

§ 41

Đối với những chân lý có tính **lịch sử**[101] – để chỉ bàn ngắn gọn về vấn đề này – ta thấy: trong chừng mực chỉ xem xét yếu tố lịch sử đơn thuần, ta dễ nhất trí rằng chúng chỉ phải làm việc với [lãnh vực] hiện hữu cá biệt, chỉ phải xem xét nội dung trong những phương diện ngẫu nhiên, bất tất, trong những đặc điểm không có sự tất yếu nào cả. Tuy nhiên, ngay những sự thật giản dị, trần trụi thuộc loại này – như những ví dụ đã nêu – đều không thể có được nếu không có tiến trình vận động của Tự-ý thức. Để nhận biết một sự thật trong những sự thật [lịch sử] ấy, cần phải so sánh, đối chiếu nhiều điều, cần tham khảo sách vở, tài liệu hoặc phải nghiên cứu, điều tra bằng cách này hay cách khác. Ngay cả trong trường hợp trực quan **trực tiếp** thì cái biết cũng chỉ được xem là có giá trị thực sự khi nó đi liền với những nguyên nhân **đứng đàng sau** điều được tri giác, mặc dù thực ra ta chỉ quan tâm đến bản thân kết quả đơn giản, trần trụi ấy mà thôi.

---

[100] **"Chân lý không nằm gọn trong một mệnh đề"**: nó chỉ là đúng trong sự nối kết và là sai khi bị thiết định một cách "tuyệt đối".

[101] "những chân lý có tính **lịch sử**" (**historische** Wahrheiten): "tính lịch sử" (historisch) là cái gì được môn sử học **khẳng định**, như là sự kể lại một cách ít nhiều chính xác (**Historie**). Cần phân biệt tiến trình **chủ quan** này với **lịch sử (Geschichte)** như là tiến trình **khách quan** của những sự kiện.

§ 42

Còn đối với những chân lý **toán học**, càng không thể
32 xem ai đó là một nhà hình học nếu người ấy chỉ biết "học thuộc lòng" (auswendig)* các định lý của Euklid nhưng không biết cách chứng minh, nghĩa là, – để dùng cách nói ngược lại –, không biết "nhập tâm" (inwendig) các định lý ấy. Cũng thế, nhờ đo đạc nhiều tam giác vuông rồi biết được rằng các cạnh của chúng là có mối quan hệ với nhau như ta đã biết, một cái biết như thế chắc hẳn sẽ bị xem là không đầy đủ. Tuy nhiên, ngay trong nhận thức toán học, tính bản chất (Wesentlichkeit) của chứng minh vẫn **chưa có được** ý nghĩa và bản tính như là **một mô-men (Moment)** của bản thân kết quả [đáp số], trái lại, ở trong kết quả, thật ra chứng minh là cái gì đã qua và đã tiêu biến đi. Với tư cách là kết quả, định lý đã được thừa nhận là một cái gì **đúng**. Song, cái nỗ lực hiện hành [việc chứng minh] được thêm vào ấy không liên quan gì đến nội dung của định lý cả mà chỉ liên quan đến chủ thể nhận thức thôi. | **Tiến trình chứng minh toán học không thuộc về nội dung của đối tượng, mà là một việc làm nằm bên ngoài bản thân Sự việc.** Thật thế, chẳng hạn bản tính của một tam giác vuông **không tự** phân hóa bản thân nó [thành những yếu tố] theo cách nó được trình bày trong sự **cấu tạo** toán học **(Konstruktion)** vốn cần thiết để chứng minh mệnh đề [định lý] diễn tả mối quan hệ [giữa các bộ phận] tạo nên nó. | Toàn bộ việc tạo ra kết quả là một tiến trình và phương tiện của [phía người] nhận thức. Trong nhận thức triết học cũng thế, phương cách mà **sự hiện hữu**(102) –

---

* - **auswendig:** [học] thuộc lòng nhưng một cách ngoại tại, máy móc.
- **inwendig:** biết một cách "nội tại", "ở bên trong", "nhập tâm".

(102) **"Sự hiện hữu" (Dasein)**: Chúng tôi dùng chữ **"hiện hữu"** để dịch chung cho chữ **"Dasein"** lẫn **"Existenz"**. Tuy nhiên, cần phân biệt một cách tế nhị: **"Dasein"** là "hiện hữu" theo nghĩa "không gian", là cái tồn tại được xác định

với tư cách là hiện hữu – "trở thành" (werden) là khác với việc "trở thành" của **bản chất** hay của bản tính bên trong của Sự việc. **Thế nhưng**, nhận thức triết học, một mặt, **bao gồm** cả hai, trong khi nhận thức toán học chỉ trình bày quá trình "trở thành" của sự hiện hữu, tức là, phương cách mà bản tính của Sự việc có mặt **ở trong** sự nhận thức, xét như sự nhận thức mà thôi. Mặt khác, nhận thức triết học **thống nhất** cả hai tiến trình vận động đặc thù này. Sự hình thành từ bên trong [để đi đến sự hiện hữu], hay tiến trình "trở thành" của Bản thể là sự quá độ không tách rời sang cái Bên ngoài, sang sự hiện hữu, hay trở thành sự tồn tại-cho-cái khác; và ngược lại, tiến trình "trở thành" của sự hiện hữu là sự tự-thu hồi trở lại (das sich Zurücknehmen) vào trong bản chất. Như thế, sự vận động là tiến trình **kép [nhị bội]** trong đó cái Toàn bộ được "trở thành"; và "trở thành" theo cách là: tiến trình này đồng thời thiết định tiến trình kia, và vì thế, mỗi bên đều có nơi chính mình cả hai tiến trình như là **hai phương diện** của mình. | Chúng gộp chung lại mới tạo nên cái Toàn bộ bằng cách tự phân hóa và biến mình thành những yếu tố của cái Toàn bộ[(103)].

---

một cách **trực tiếp**, chưa có sự phản tư. Chữ **"Existenz"** thường được Hegel dùng để chỉ sự **"hoạt hiện"** của **Ngôn ngữ** như sẽ thấy ở các Chương sau.

[(103)] Triết học, ở đây là **"Khoa học Lô-gíc"**, vừa biết phép biện chứng của cái **tồn tại** hay của cái **đang hiện hữu (Dasein)**, trong đó sự phản tư là **ngoại tại** đối với các yếu tố, nhưng lại vừa biết phép biện chứng của **Bản chất (Wesen)** trong đó sự phản tư là một sự phản tư nội tại, ở bên trong. Triết học nối kết cả hai biện chứng này thành phép biện chứng của **Khái niệm**. Trong khi đó, ngược lại, theo Hegel, mảnh đất của Toán học là **Lượng**, tức **chỉ** thuộc về lô-gíc của sự **tồn tại, hiện hữu**. Nó chỉ biết sự phản tư ngoại tại, tức sự phản tư **cho** sự nhận thức chứ không phải của "bản thân Sự việc", nên không thể là phương pháp cho triết học. (Thật ra, trong các tiểu đoạn từ §§42-46, ta nên quan tâm đến quan niệm của Hegel về **phương pháp triết học** hơn là về phương pháp **toán học**, một lãnh vực mà ông, tuy luôn cố gắng học hỏi, nhưng không thực sự đủ thẩm quyền theo như nhận định chung của nhiều nhà chú giải).

§ 43

Trong nhận thức toán học, việc thức nhận (Einsicht) [hay phản tư] [về phía nhà toán học] là một hành vi **nằm bên ngoài** bản thân Sự việc, cho nên dẫn đến hậu quả là: qua đó, Sự việc đích thực bị biến đổi đi. Cho nên, phương tiện đã sử dụng như việc cấu tạo [hình thể toán học] và chứng minh quả có chứa đựng những mệnh đề đúng đắn, nhưng [nhìn toàn bộ] lại đồng thời phải nói rằng **nội dung** là sai lạc. Trong ví dụ trên đây, hình tam giác bị xé vụn thành từng mảnh; và các bộ phận của nó bị tan vỡ thành những hình thể khác do việc cấu tạo đã làm nảy sinh ra nơi bản thân nó. Chỉ đến lúc sau cùng, hình tam giác – đối tượng được thực sự quan tâm – mới được tái lập trở lại; nó đã nằm bên ngoài tầm mắt của ta trong suốt tiến trình cấu tạo và đã chỉ hiện diện như là những mảnh vụn vốn thuộc về những cái toàn bộ khác. Như thế, ta thấy ở đây tính phủ định của nội dung cũng xuất hiện ra: tính phủ định ấy lẽ ra cũng phải được gọi là **tính sai lầm** của nội dung này giống như trong trường hợp sự vận động của Khái niệm, những tư tưởng bị cho là cố định, cứng đờ đều tiêu biến đi cả.

§ 44

Tuy nhiên, khuyết điểm thực sự của loại nhận thức này [nhận thức toán học] không chỉ liên quan đến bản thân tiến trình nhận thức mà cả đến **chất liệu** nói chung của nhận thức. Đối với hành vi nhận thức, trước hết, ta không thấy có sự tất
33 yếu nào trong việc cấu tạo [nên hình thể toán học] cả. Sự tất yếu không nảy sinh **từ** Khái niệm [bản tính] của định lý, trái lại, sự tất yếu này là được áp đặt vào. | Người ta đành nhắm mắt tuân theo mệnh lệnh phải vẽ những đường kẻ này, để từ đó vô số đường kẻ khác cũng có thể được vẽ ra mà không biết gì hơn ngoại trừ lòng tin chắc rằng điều này sẽ phục vụ tốt cho mục

đích đưa ra chứng minh. Tất nhiên, tính mục đích này sau đó cũng sẽ lộ rõ, nhưng sở dĩ tính mục đích ấy là **ngoại tại**, chính bởi vì nó chỉ lộ rõ về sau, trong quá trình chứng minh. Cũng cùng một phương cách [ngoại tại] như thế, sự chứng minh khởi đầu đường đi của mình từ một điểm bất kỳ nào đó tùy thích; và người ta chưa biết chỗ khởi đầu này có quan hệ như thế nào với kết quả phải được rút ra từ đó. Tiến trình của việc chứng minh nắm lấy một số những quy định và quan hệ **này**, còn để yên những quy định và quan hệ khác mà ta không nhận ra một cách trực tiếp việc ấy dựa theo sự tất yếu nào. | **Một mục đích bên ngoài [ngoại tại] điều khiển tiến trình [nhận thức toán học] này.**

§ 45

Tính **hiển nhiên (Evidenz)** – là đặc trưng của lối nhận thức khiếm khuyết này; và cũng nhờ tính hiển nhiên chặt chẽ ấy, toán học rất tự hào và tỏ vẻ khệnh khạng trước triết học – , chung quy chỉ dựa trên **sự nghèo nàn của mục đích** và **tính khiếm khuyết của chất liệu**; và vì thế, là một phương cách nhận thức mà triết học phải khinh miệt. Mục đích hay Khái niệm [nguyên tắc] của nó là **LƯỢNG**. Đây chính là mối quan hệ **không bản chất, vô-khái niệm (begrifflos)** [xa lạ với tính chất của Khái niệm][(104)]. Cho nên, sự vận động của cái biết chỉ ở vành ngoài, không tiếp xúc với bản thân Sự việc, không phải là bản chất hay Khái niệm, và do đó, không phải là một sự thấu

---

(104) Ngay từ **"Lô-gíc học thời kỳ Jena"** (Jenenser Logik, W. XVIIIa, tr. 5), Hegel đã nói đến tính không-bản chất và vô-khái niệm của quan hệ về **Lượng**. Ông xem **Lượng**, và nói chung, cả toán học như là "yếu tố trừu tượng" trong toàn bộ hệ thống triết học; trong **"Khoa học Lô-gíc"**, ông nghiên cứu về Lượng như là phần "sơ bộ, trừu tượng" của học thuyết về tồn tại; và trong **"Triết học về Tự nhiên"**, như là "phần đầu tiên" khi bàn về không gian và thời gian.

hiểu bằng Khái niệm (Begreifen). **Chất liệu** cung cấp cho toán học kho tàng chân lý đáng vui mừng là **không gian** và **số đơn vị (das Eins)**. Không gian là sự hiện hữu (Dasein), nơi đó Khái niệm khắc họa những dị biệt đa tạp mà nó chứa đựng như thể khắc họa trong một môi trường trống rỗng, chết cứng, trong đó những dị biệt đa tạp cũng bất động và chết cứng [không có sự sống: leblos] không kém. Cái Hiện thực [cụ thể] thì không phải là cái gì [đơn thuần] có tính không gian như được xem xét ở trong toán học. | Trực quan cảm tính cụ thể lẫn triết học đều không liên quan gì đến những cái không-hiện thực giống như những "sự vật" của toán học ấy cả. Trong môi trường (Element) không-hiện thực thuộc loại ấy, chỉ có thể tìm thấy cái đúng không-hiện thực (unwirkliches Wahres), tức những mệnh đề bị đóng đinh, chết cứng. | Ta có thể dừng lại ở bất kỳ mệnh đề nào trong chúng; mệnh đề kế tiếp lại bắt đầu mới toanh [de novo] cho riêng mình chứ không phải mệnh đề trước đã **tự** vận động chính mình để đi đến mệnh đề sau; và, bằng cách ấy, không có một mối quan hệ tất yếu nào có thể nảy sinh ra bởi bản tính tự nhiên của bản thân Sự việc cả. Cũng thế, – và đây chính là **tính hình thức** của sự hiển nhiên toán học bắt nguồn từ nguyên tắc và môi trường nói trên –, cái biết tiến lên theo con đường thẳng của tính "bằng nhau" đơn thuần, [của tính đồng nhất trừu tượng]. Bởi lẽ cái chết cứng – do không tự-vận động – không đi đến được những sự phân biệt ở bên trong bản chất, không đi đến được sự đối lập hay sự không-ngang bằng có tính bản chất, do đó, không thực hiện được bước quá độ của yếu tố đối lập này sang yếu tố đối lập khác [của nó], không đi đến được **sự vận động về chất, nội tại, không đi đến được sự tự-vận động**. Nó chỉ là **Lượng**, một hình thức phân biệt không-bản chất, là đối
34 tượng duy nhất mà toán học nghiên cứu. Nó trừu tượng hóa khỏi sự kiện rằng chính Khái niệm là cái phân cắt không gian thành những kích thước và xác định những mối quan hệ giữa chúng và trong chúng. | Chẳng hạn, nó không xem xét mối quan hệ của đường thẳng đối với mặt phẳng; và khi so sánh đường kính của

một vòng tròn với chu vi, nó chạm phải tính vô ước (Inkommensurabilität) [tính không thể so sánh với nhau được về Chất] của chúng, tức, chạm phải một mối quan hệ của Khái niệm [do Khái niệm đề ra], một yếu tố vô tận vượt khỏi sự xác định toán học[105].

§ 46

Toán học nội tại (immanent) hay còn gọi là toán học **thuần túy** không đối lập thời gian, với tư cách là thời gian, với không gian, [tức] không xem thời gian là chất liệu thứ hai để nghiên cứu. Còn toán học ứng dụng [ý nói áp dụng toán học vào vật lý học. N.D] thì tuy có bàn về thời gian, chẳng hạn như bàn về sự vận động cũng như về những sự vật hiện thực, cụ thể khác, nhưng thật ra nó thâu lượm **từ kinh nghiệm** những mệnh đề tổng hợp, – tức những mệnh đề về các mối quan hệ giữa những sự vật được xác định bởi bản tính **Khái niệm** của chúng –, và chỉ đơn thuần áp dụng những công thức của nó vào cho những mệnh đề [tổng hợp] được tiền-giả định này. Việc những cái gọi là "chứng minh" cho các mệnh đề chẳng hạn liên quan đến sự cân bằng của đòn bẩy, đến quan hệ của không gian và thời gian trong vận động của luật hấp dẫn v.v.. – vốn thường được môn toán học ứng dụng tiến hành – được khẳng định và chấp nhận như là những chứng minh lại chỉ là một chứng minh cho thấy nhu cầu chứng minh của cái biết là lớn đến mức độ nào; và cũng cho thấy: cả khi không còn có sự chứng minh [nào

---

(105) Về không gian và thời gian như là "Khái niệm", xem: **"Triết học hiện thực thời kỳ Jena"/Jenenser Realphilosophie 1805-1806** (W, XX, tr. 5-13). Về các mối quan hệ khái niệm của "các kích thước của không gian", xem **"Khoa học Lô-gíc"**, I, tr. 310; cũng như về ý nghĩa Khái niệm của phép tính vi phân trong sáu nhận xét về Descartes, Newton, Lagrande v.v.. trong **"Khoa học Lô-gíc"**, I: "Nhận xét về tính quy định khái niệm của cái vô tận toán học".

có sẵn để sử dụng], cái biết sẵn sàng xem những gì chỉ có vẻ bên ngoài trống rỗng giống như chứng minh là có giá trị, và, bằng cách ấy, tìm được cho mình một chút hài lòng. Cho nên, một sự phê phán đối với những chứng minh thuộc loại ấy sẽ vừa có ý nghĩa, vừa bổ ích, nếu sự phê phán ấy tẩy sạch vẻ hào nhoáng giả tạo của toán học, mặt khác vạch rõ những chỗ hạn chế của nó, để, từ đó, cho thấy sự cần thiết của một loại Tri thức **khác**. [Tri thức của triết học tư biện][106].

Còn đối với **thời gian** – thường bị nhầm tưởng là một đối tượng nghiên cứu thứ hai của toán học thuần túy như là cái đối ứng của không gian – thì [cần biết rằng]: **thời gian là bản thân Khái niệm đang hiện hữu (der daseiende Begriff selbst)** [bản thân Khái niệm **trong hình thức** của sự hiện hữu][107]. Nguyên tắc về Lượng, tức về sự phân biệt vô-khái niệm cũng như nguyên tắc về sự "bằng nhau", về sự thống nhất trừu tượng, chết cứng không đủ sức để nắm bắt được **tính động** thuần túy của sự sống nói trên [thời gian] cùng với tiến trình dị biệt hóa tuyệt đối của nó. Do đó, tính phủ định thuần túy [có tính bản

---

(106) Như vậy, Hegel phê phán cả việc áp dụng toán học trong vật lý học. Xem thêm: **Hegel: "Bách khoa thư các Khoa học triết học"**, phần Triết học về tự nhiên §267 và tiếp, khi ông bàn về cơ học toán.

(107) **"Thời gian là bản thân Khái niệm đang hiện hữu"**: Hegel đánh giá cao "thời gian" hơn "không gian", vì theo ông, thời gian có cấu trúc hình thức giống như của Khái niệm, đó là **sự phủ định của phủ định**. Thời gian là hiện thực ở từng thời điểm hiện tại; với tư cách ấy, nó là sự phủ định của cái chưa-tới và của cái không-còn nữa; nó đồng thời là sự "vượt bỏ" bất kỳ tính "hiện tại" nào, tức là sự phủ định của sự phủ định thứ nhất. Cũng thế, Khái niệm, với Hegel, không phải là cái phổ biến-trừu tượng của một loài, mà là sự trở về lại với chính mình ở trong cái khác, xảy ra trong tư duy, tức là cái phổ biến ở ngay trong sự triển khai thành cái đặc thù – nhưng là sự phủ định cái phổ biến –, nhưng sự phủ định này lại được "vượt bỏ" đi trong tính đặc thù đơn thuần phủ định này của nó. Vậy, Khái niệm là sự vượt bỏ việc phân cắt, tức phủ định của phủ định. "Thời gian" cũng như "Khái niệm" vượt bỏ những mô-men (Moment) cá biệt (theo nghĩa vừa phủ định vừa bảo lưu).

chất của thời gian] họa chăng chỉ có thể trở thành đối tượng nghiên cứu thứ hai của lối nhận thức ấy [toán học] trong hình thức **bị tê liệt**, nghĩa là như cái **Một** [đơn vị] (das Eins), bởi lối nhận thức ấy – bản thân là một hành vi ngoại tại, từ bên ngoài áp đặt vào – đã hạ thấp cái tự-vận động xuống thành cấp độ của một "chất liệu" (Stoffe) nhằm mục đích để có được một nội dung dửng dưng, ngoại tại và chết cứng.

13. BẢN TÍNH CỦA CHÂN LÝ TRIẾT HỌC VÀ PHƯƠNG PHÁP CỦA NÓ

§ 47

Triết học thì ngược lại. | Triết học không bàn về sự quy định nào không mang tính bản chất, trái lại, chỉ xem xét một quy định trong chừng mực nó là một yếu tố **bản chất (wesentliche)** mà thôi. | Môi trường và nội dung của triết học không phải là cái trừu tượng hay cái không-hiện thực, mà là cái hiện thực (das Wirkliche), cái tự-thiết định chính mình, cái có sự sống bên trong chính mình, [tức] cái hiện hữu trong chính Khái niệm của nó. Môi trường của triết học là tiến trình tạo ra (erzeugt) những mô-men (Momente) của chính mình và kinh qua tất cả những yếu tố ấy; và toàn bộ sự vận động này hình thành nên nội dung tích cực, khẳng định (das Positive) và chân lý của nó. Do đó, chân lý này bao hàm cả **cái** [yếu tố] **phủ định** bên trong mình, tức yếu tố ắt sẽ bị gọi là "cái sai lầm", nếu nó bị xem như cái gì cần phải tước bỏ hay trừu tượng hóa đi. Thật ra, bản thân yếu tố phủ định đang tiêu biến đi ấy cũng phải được xem như là có tính bản chất, không phải theo nghĩa là một cái gì cố định, "bị đóng đinh", bị cắt rời khỏi cái đúng thật, được để nằm ở bên ngoài cái đúng thật mà chẳng ai biết phải để nó nằm ở đâu; giống như cái đúng thật cũng không thể được xem là đứng riêng về một phía khác với tư cách là cái tích cực,

khẳng định nhưng bất động và chết cứng. **Sự xuất hiện ra [hay "Hiện tượng"] (Erscheinung) là tiến trình ra đời và mất đi, nhưng bản thân tiến trình này không ra đời và mất đi mà là tự-mình (an sich) và chính nó tạo ra hiện thực và sự vận động cho sự sống của Chân lý**. Như thế, cái đúng thật [Chân lý] là đám rước cuồng nhiệt Thần Rượu Bacchus, nơi đó không thành viên nào là không say khướt; và bởi vì khi mỗi thành viên tách riêng ra, thì cũng tự ngã gục lập tức, nên đám rước cũng đồng thời là sự yên nghỉ trong suốt và đơn giản [khi mọi thành viên đều lăn quay ra đất][(108)]. Được "xét xử" (in dem Gerichte) bởi sự vận động ấy, những hình thái riêng lẽ của Tinh thần, – cũng giống như những tư tưởng **nhất định** – không hề **tự tồn (bestehen)**, mà đều vừa là những yếu tố tích cực, khẳng định, tất yếu, vừa có tính phủ định và nhất thời [sẽ tiêu biến đi]. Trong cái **toàn bộ** của sự vận động, hiểu như một toàn bộ yên

---

(108) **Câu nổi tiếng**: "Cái đúng thật là đám rước cuồng nhiệt Thần rượu Bacchus, nơi đó không thành viên nào là không say khướt..." có **hai dị bản** trong phần tiếp theo của câu, do đó có hai cách dịch khác nhau:

- Bản in **lần thứ hai năm 1832** của J. Schulze, trong Toàn tập do H. Glockner ấn hành, tập 2 (Stuttgart – Bad Caunstadt, F. Frommann, Verlag, 1927-1930) (làm căn cứ cho bản dịch tiếng Pháp của Bernand Bourgeois (Paris 1997) và bản tiếng Anh của Miller) viết là: ... "weil **jedes**, indem **es** sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst"... Ở đây, chúng tôi chọn theo bản in mới nhất này, nên dịch như trên (B. Bourgeois: ... "et, puisque **chaque membre**, en tant qu'il se sépare, se dissout aussi bien immédiatement".... Miller:... "yet because **each** member collapses as soon as he drops out"... Trong khi đó, bản của J. Hoffmeister (Tập hợp tác phẩm, ấn bản 4, tức bản của NXB Meiner) lại viết: ... "... und weil **er** jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst,... ("và bởi **đám rước** này giải thể ngay lập tức bất cứ thành viên nào muốn tách ra khỏi cái toàn bộ...). J. Hyppolite căn cứ vào bản này nên dịch: "... et puisque **ce délire** résout en lui immédiatement chaque moment qui tend à se séparer du tout"...). Tuy nhiên, ý chung của cả câu không thay đổi: một tiến trình yên tĩnh nhưng luôn có xu hướng tự phân đôi, hình thành những hình thái, và vì những hình thái là sự tự-giới hạn của cái không-giới hạn nên phải tự-giải thể, tự-thủ tiêu, đồng thời được hợp nhất và "vượt bỏ" trong "sự yên nghỉ đơn giản và trong suốt" ấy.

nghỉ, cái gì tự phân biệt trong tiến trình vận động ấy và mang lại cho mình sự hiện hữu đặc thù, thì đều được **bảo lưu** như cái gì **tự-hồi ức**[109]**, mà sự hiện hữu (Dasein) của nó là cái biết về chính mình, cũng như cái biết về chính mình cũng trực tiếp là sự hiện hữu**[110].

§ 48

Về **PHƯƠNG PHÁP (METHODE)** của tiến trình vận động này hay của chính Khoa học, lẽ ra cần phải nêu ngay từ đầu rất nhiều điểm. Nhưng Khái niệm [hay bản tính] của **Phương pháp** đã nằm ngay trong những gì đã nói ở trên, còn sự **trình bày** đích thực về Phương pháp thì thuộc về Khoa học Lô-

(109) Trong toàn bộ sự vận động, cái tồn tại nhất định (cái "khẳng định") vừa bị phủ định, vừa được bảo lưu: nó đã được "nội tại hóa" hay "nội tâm hóa" ("hồi ức": Er-inerung).

(110) Tiểu đoạn §47 do thấy Hegel đang ở trên đỉnh cao của tư tưởng của ông, khi không chỉ muốn chứng minh rằng Khái niệm của ông về chân lý bảo lưu tất cả những gì đã xuất hiện như là chân lý trong lịch sử mà còn muốn phát biểu về bản thân chân lý trong sự vận động của nó như là tiến trình tìm thấy chính mình thông qua "tính phủ định" của những sự đối lập và căng thẳng giữa ý thức và đối tượng ở trong "sự giằng xé tuyệt đối". Trong sự vận động ấy, mỗi cái chỉ tồn tại thông qua và cùng với cái khác. Mỗi cái cá biệt đều bị "xét xử" (gerichtet), nhưng đồng thời sự có mặt của nó là cần thiết và tất yếu: cái đang tồn tại sẽ tiêu vong; cái tiêu vong được bảo lưu và bản thân sự ra đời và mất đi là sự không-ra đời và không-mất đi, thật quả là một "đám rước cuồng nhiệt trong đó không thành viên nào là không say khướt...", nhưng đồng thời là một sự "yên tĩnh đơn giản và trong suốt", trong đó tất cả được hợp nhất và vượt bỏ. Đoạn văn "xuất thần" này không xuất hiện ngẫu nhiên mà còn được Hegel lặp lại nhiều lần bằng các cách nói đầy ấn tượng khác như là "bản chất của sự sống", "linh hồn của thế giới", như "dòng máu tươi đập đều nhịp trong lòng nó mà không chuyển động, rung chuyển trong lòng nó mà không bất an" (§162) hay "sự vận động thuần túy chung quanh trục của nó, sự yên nghỉ của bản thân nó như là tính vô tận tuyệt đối không yên nghỉ...".

gíc, hay nói đúng hơn, chính là bản thân **Lô-gíc học**[111]. Bởi lẽ: **Phương pháp không gì khác hơn là cấu trúc của cái Toàn bộ được trình bày trong tính bản chất thuần túy của nó**[112].

Tuy nhiên, đối với quan niệm quen thuộc cho đến nay về vấn đề Phương pháp, ta cần ý thức rằng hệ thống những quan niệm liên quan đến **Phương pháp triết học** đều thuộc về một thời kỳ đào luyện [tinh thần] đã qua từ lâu rồi. Cho dù câu nói ấy nghe có vẻ khá khoác lác hay cách mạng – một giọng điệu mà tôi biết cách tránh xa – thì điều đáng suy ngẫm vẫn là: cái "cơ ngơi" khoa học được vay mượn từ toán học [nền triết học dựa theo mẫu mực của toán học] – gồm nào là những luận giải, phân loại, những tiên đề, chuỗi các định lý đi kèm với chứng minh, những nguyên lý cùng với những hệ luận và suy luận được rút ra từ chúng – tất cả những điều ấy ít ra cũng bị xem là **đã lạc hậu**, kể cả trong dư luận thông thường[113]. Mặc dù chưa ai nhận thức rõ được tại sao phương pháp toán học không thích dụng được [trong triết học], nhưng điều rõ ràng là phương pháp ấy đã không còn hoặc rất ít được sử dụng; cũng thế, tuy việc sử dụng ấy chưa bị bác bỏ thẳng thừng song nó cũng không được mấy ai ưa thích. Và chúng ta không khỏi có định kiến là dành sự ủng hộ cho cái gì là tuyệt vời khi nó có thể tự trở thành hữu dụng và làm cho mình được chấp nhận. Nhưng, [dù sao], không khó khăn gì để thấy rằng: phương thức đề xướng một mệnh đề, đưa ra các lý lẽ để bảo vệ nó, rồi cũng dùng các lý lẽ để bác bỏ mệnh đề đối lập dứt khoát **không** phải là hình thức để trong đó chân lý có thể xuất hiện ra được. **Chân lý là sự vận động của**

---

(111) Xem: **Hegel**: **"Khoa học Lô-gíc" (Wissenschaft der Logik)**, 1812.

(112) **"Tính bản chất thuần túy" (reine Wesentlichkeit)**: cái tạo nên bản chất của sự vật, chỉ tính "lô-gíc" nội tại. Ở dạng "số nhiều", "**những** tính bản chất" (Wesentlichkeiten) chính là những phạm trù hay những quy định của Khoa học Lô-gíc.

(113) Chỉ phương pháp toán học được Spinoza và Ch. Wolff sử dụng trong triết học.

chính nó nơi bản thân nó; trong khi phương pháp vừa nói trên là sự nhận thức nằm **bên ngoài** chất liệu [được nhận thức]. Thế nên, phương pháp này là đặc trưng của toán học và hãy cứ để yên cho nó, bởi toán học – như đã vạch rõ trước đây – lấy quan hệ về **Lượng**, – một quan hệ vô-khái niệm (begrifflos) – làm nguyên tắc và lấy không gian chết cứng lẫn cái Một [đơn vị] cũng chết cứng làm chất liệu cho mình. Một phương pháp như thế, – nếu được sử dụng theo kiểu tự do hơn, nghĩa là pha trộn với ít nhiều sự bất tất, tùy tiện –, có thể có một chỗ đứng trong
36 đời sống thường ngày, trong việc đàm luận, hay trong việc cung cấp sự hướng dẫn có tính sự kiện nhằm thỏa mãn tính tò mò hơn là nhận thức, đại khái như trong trường hợp một Lời Tựa[114]. Trong đời sống hàng ngày, ý thức tìm thấy **nội dung** của mình trong nhiều loại kiến thức khác nhau, nhiều kiểu kinh nghiệm, nhiều sự kiện cảm tính cụ thể, kể cả những tư tưởng và nguyên tắc, và nói chung, trong cái gì có giá trị như một dữ kiện hay như một tồn tại hoặc một bản chất cứng nhắc trong trạng thái ổn định của chúng. Ý thức khi thì chạy theo chúng, khi thì cắt đứt mối liên kết của chúng bằng sự tự do tùy tiện đối với một nội dung như thế của mình và hành xử như là một sự quy định và lèo lái nội dung ấy **từ bên ngoài**, một cách ngoại tại. Ý thức quy nội dung này về một cái gì đấy có vẻ vững chắc đối với mình, dù đó chỉ là cảm giác nhất thời; và sự tin chắc (Überzeugung) được thỏa mãn khi đạt đến được một điểm dừng quen thuộc nào đó[115].

---

(114) Xem lại: §1 và tiếp.

(115) Ở thời cận đại, với sự lớn mạnh của các khoa học tự nhiên, vấn đề **"phương pháp"** trở thành vấn đề hàng đầu. Triết học càng phải lo củng cố vững chắc "phương pháp" của mình trước đã. Đó là nỗ lực từ Descartes đến Kant và có khi trở thành "mục đích tự thân". Hegel phản đối cách nhìn "tiên nghiệm" như thế về phương pháp, vì nó sẽ mang tính hình thức và trừu tượng, ngoại tại. Theo Hegel, phương pháp triết học không thể tách rời với việc triển khai nội dung, thậm chí là **bản thân** sự triển khai này và sẽ **biến hóa** theo nội dung. Đó là ý nghĩa của câu: "Chân lý là sự vận động của bản thân nó". Do đó, phép biện chứng cũng chỉ được

§ 49

Nhưng, nếu một khi **sự tất yếu của Khái niệm** đã xua đuổi cách tiến hành quá lỏng lẻo của lối đàm luận "lý sự"[116] cũng như cách tiến hành càng xơ cứng hơn của sự hào nhoáng mang danh khoa học này đi, thì vị trí của nó – như đã nói trước đây – **không** thể được thay thế bằng sự Vô-phương pháp (Unmethode) của kiểu "dự cảm", "phấn khích" nội tâm và bằng sự tùy tiện của lối nói đầy vẻ "tiên tri", bởi cách làm này không chỉ khinh thường hình thức đặc thù của tính khoa học ấy mà khinh thường cả **tính khoa học** [Phương pháp khoa học / Triết học tư biện] **nói chung**.

14. CHỐNG LẠI CHỦ NGHĨA HÌNH THỨC SƠ ĐỒ HÓA

§ 50

Sau khi **"tính cặp ba" [hay "tính nhịp ba"] (Triplizität)** của **Kant** mới được tái phát hiện bằng "bản năng", còn chết cứng và chưa được thấu hiểu bằng Khái niệm đã được nâng lên thành ý nghĩa **tuyệt đối**, như thể qua đó, **hình thức**

---

hiểu đúng, khi nó được xem như là vận động cụ thể của bản thân nội dung; còn trong chừng mực liên quan đến tính thuần túy của nó thì thuộc về việc trình bày trong **"Khoa học Lô-gíc"**. Tuy nhiên, như Hegel sẽ nói ở §49, việc phê phán các phương pháp "trừu tượng" không phải dẫn đến sự **Vô-phương pháp**, mà là cần hiểu đúng về "phương pháp triết học". (Xem: Chú giải dẫn nhập: 2.4 và 2.4.3).

(116) **Sự đàm luận "lý sự" (räsionierende Konversation)**: "räsionieren" (Räsonnement): "lý luận", "lý sự": cách làm của "giác tính" (Verstand) chứ không phải của "lý tính" (Vernunft). Lối lý luận "ngoại tại" tiền giả định và duy trì tính cứng nhắc mà giác tính – quan năng phân cắt một cách trừu tượng giữa cái tôi và đối tượng – áp đặt lên các quy định của tư duy. Hegel dùng theo nghĩa xấu, tiêu cực.

đúng thật đã được đồng thời thiết định trong **nội dung đúng thật** của nó và Khái niệm về Khoa học đã được ra đời, thì việc sử dụng hình thức [sơ đồ] này trong một số lãnh vực càng **không** thể được xem là xứng danh Khoa học[117]. | Bởi ta thấy qua đó, nó bị hạ thấp xuống thành một **sơ đồ** chết cứng, thành một bóng ma hư ảo; và cấu trúc khoa học bị hạ thấp xuống thành một **"biểu đồ" (Tabelle)** [suông]. Chủ nghĩa hình thức này – ở trên ta đã nói khái quát, bây giờ đi sâu hơn về cung cách tiến hành (Manier) của nó – tưởng rằng đã thấu hiểu và diễn đạt được bản tính lẫn sự sống của một hình thái khi tuyên bố một quy định của sơ đồ là thuộc tính của hình thái ấy. | Thuộc tính này có thể là tính chủ thể hay tính khách thể, lại cũng có thể là từ, là điện và v.v.., là sự co lại hay dãn ra, là đông hay là tây và những thứ tương tự như thế và có thể được nhân lên vô hạn, bởi theo cách làm ấy, mỗi quy định hay mỗi hình thái đến lượt nó, có thể lại được áp dụng như hình thức hay yếu tố của sơ đồ trong trường hợp của bất kỳ cái nào khác, và mỗi cái đều có thể đền ơn bằng cách phục vụ trở lại tương tự như thế cho cái kia. | Với một vòng tuần hoàn tương hỗ theo kiểu ấy, thật không thể trải nghiệm bản thân Sự việc là gì, cũng như không biết cái này lẫn cái kia là gì. Ở đây, ta thấy khi thì những quy định cảm tính được vay mượn từ trực quan thông thường, những quy định thực ra **có ý nghĩa** [bedeuten: "có nội

(117) **"Tính nhịp ba"**: Tính nhịp ba tuy có giữ một vai trò nào đó trong triết học **Kant** (Kant chỉ mô tả mà không luận giải), chẳng hạn: bảng các phán đoán gồm bốn đề mục (lượng, chất, tương quan, hình thái) trong đó mỗi đề mục có **ba** phạm trù; hay hệ thống của Kant cũng có vẻ xây dựng trên tính nhịp ba: trí tưởng tượng trung giới giác tính và cảm năng; phê phán năng lực phán đoán trung giới giữa Phê phán Lý tính thuần túy và Phê phán Lý tính thực hành... Tuy nhiên, tính nhịp ba có "ý nghĩa tuyệt đối" là trong các hậu bối như Fichte và Schelling. Bản thân Hegel kiên quyết bác bỏ sơ đồ nhịp ba có tính hình thức khét tiếng thường gán cho ông (chính đề – phản đề – hợp đề) và phê phán mạnh mẽ "chủ nghĩa hình thức sơ đồ hóa" ở các tiểu đoạn sau. Nỗ lực cơ bản của Hegel là "để cho Sự việc tự cai quản chính mình", để cho "Khái niệm là tự ngã riêng của chính đối tượng".

dung"] khác với những gì chúng nói ra [xem: Chương I: Sự xác tín cảm tính], khi thì những yếu tố thực sự có ý nghĩa [có nội dung], tức những quy định thuần túy của tư duy như "Chủ thể", "Khách thể", "Bản thể", "nguyên nhân", "cái phổ biến" v.v..
37 được sử dụng một cách thiếu kiểm nghiệm, thiếu phê phán giống như trong đời sống thông thường, cũng như khi đề cập đến nào là "lực mạnh" và "lực yếu", "sự co lại" và "sự dãn ra", khiến cho thứ Siêu hình học như thế **không** có tính khoa học, và chẳng khác gì những biểu tượng cảm tính nói trên(118).

§ 51

Vậy là, thay vì đời sống nội tại và sự tự-vận động của hiện hữu của nó thì ở đây, điều được phát biểu ra là một tính quy định giản đơn như thế về trực quan, tức ở đây, về cái biết cảm tính, dựa theo một tính tương tự (Analogie) hời hợt bề ngoài; và việc áp dụng **công thức** một cách ngoại tại và trống rỗng này lại được mệnh danh là **"sự cấu tạo" (Konstruktion)(119).** Điều xảy ra ở đây cũng giống hệt như trong bất kỳ trường hợp nào của chủ nghĩa hình thức [sơ đồ hóa]. Thật vậy, hẳn đầu óc phải quá ngu muội mới không tiếp thu được trong vòng mười lăm phút một học thuyết [y khoa] dạy rằng [chỉ] có mấy loại bệnh: suy nhược, hưng phấn và suy nhược gián tiếp [do tăng hay giảm đi sự kích thích] với bấy nhiêu phác đồ điều trị; và kẻ nào – được học cấp kỳ như thế mới đây – lại không đủ

(118) Ám chỉ và phê phán triết học Tự nhiên của phái lãng mạn và Schelling dựa vào sơ đồ của sự đối lập (chẳng hạn, Schelling bảo: "cây cối thể hiện cực carbone; thú vật thể hiện cực azote. Vậy, thú vật là cực nam, cây cối là cực bắc". Xem: **Schelling: "Diễn dịch khái quát về tiến trình năng động"/Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses**, §1).

(119) Kant là người đầu tiên nói về một sự "cấu tạo" của vật chất xuất phát từ hai lực cơ bản là hút và đẩy. Ở đây, Hegel phê phán Schelling không quan tâm đến bản thân nội dung mà áp dụng sơ đồ từ bên ngoài. (theo kiểu "tương tự hời hợt").

sức để, trong một thời gian ngắn như thế, có thể từ một tay ngang biến ngay thành một nhà lý luận y học?[120]. Còn chủ nghĩa hình thức [sơ đồ hóa] trong môn triết học về Tự nhiên (Naturphilosophie) thì lại dạy rằng giác tính là điện, thú vật là khí ni-tơ hoặc tương ứng với phương nam hay phương bắc gì đấy v.v.. và v.v.. [xem: Chú thích 118]. | Khi làm như vậy, – dù diễn đạt trần trụi, thô thiển như trên hay pha chế thêm bằng nhiều thuật ngữ phức tạp hơn –, điều thực sự diễn ra ở đây là: dùng bạo lực cưỡng bức để kết hợp lại tất cả những gì có vẻ nằm rất xa nhau, buộc những cái cảm tính thụ động phải nối kết lại bằng phương cách ấy, phong cho chúng **vẻ ngoài** đơn thuần của [sự thống nhất mang tính] Khái niệm, nhưng lại tránh sự vất vả khi phải làm điều chính yếu nhất trong mọi sự, đó là: **diễn đạt bản thân Khái niệm**, hay **diễn đạt cái ý nghĩa [nằm ở bề sâu] của biểu tượng cảm tính**. | Vậy, chỉ có ai thiếu kinh nghiệm mới rơi vào chỗ ngạc nhiên thán phục và ngưỡng mộ tính thiên tài sâu sắc nào đó ở trong cách làm này cũng như tỏ ra thích thú trước vẻ sáng sủa của những quy định thuộc loại ấy, bởi chúng thay thế Khái niệm trừu tượng bằng những gì trực quan, [có thể nắm bắt được dễ dàng]. | Điều này càng làm cho họ vui thích hơn nữa và đi đến chỗ tự sùng bái mình, tự chúc mừng mình đã có được sự gần gũi về tinh thần với cách làm tài tình như thế. Mánh lới của lối thông thái ấy vừa dễ học, vừa dễ thực hành. | Nhưng, khi đã quen thuộc rồi thì việc lặp đi lặp lại mánh lới ấy sẽ trở nên chán ngấy giống như việc lặp lại một trò đánh lận con đen đã bị lộ tẩy. Dụng cụ để chế tạo ra chủ nghĩa hình thức sơ đồ đơn điệu này cũng không khó sử dụng hơn bảng

---

[120] Ám chỉ thuyết của nhà y khoa Ái nhĩ lan John Brown (1735-1788) (gọi là thuyết Brown) trong "Elementa medicinae" (1780) quy mọi loại bệnh vào hai loại: kích thích quá mạnh hay quá yếu và cách điều trị là giảm hay tăng sự kích thích. (Theo J. H, đây cũng có lẽ là một ám chỉ "khá ác" ("azzez méchante") đối với Schelling khi ông bắt đầu nghiên cứu y khoa; J. H: bản tiếng Pháp, I, tr. 44, chú thích 85).

màu của một họa sĩ, trên đó chỉ có hai màu, chẳng hạn màu đỏ và màu xanh lá cây; màu đỏ để vẽ nền khi cần có một bức họa về lịch sử; màu xanh để dành cho bức tranh phong cảnh, nếu có ai đó yêu cầu. Thật khó để quyết định xem cái nào là vĩ đại hơn cái nào trong công cuộc này: sự dễ dàng thoải mái khi dùng mớ màu nham nhở ấy để bôi trét lên tất cả sự vật ở trên trời, dưới đất và cả dưới mặt đất nữa, hay là sự tự phụ về tính kỳ diệu của phương tiện vạn năng này: rõ ràng cái này hỗ trợ cho cái kia. **Kết quả** do phương pháp dùng đôi quy định rút ra từ sơ đồ phổ biến để dán lên khắp mọi hình thái ở trên trời lẫn dưới đất, mọi hình thái tự nhiên lẫn tinh thần, và bằng cách ấy, sắp đặt mọi thứ vào trật tự, không gì khác hơn là một **"Tường trình rõ như
38 ban ngày"**(121) về cái Toàn bộ hữu cơ (Organismus) của vũ trụ. | "Bản tường trình" này có thể nói là một biểu đồ (Tabelle) giống như một bộ xương khô trên đó được dán rất nhiều bảng hiệu, hay, giống như một dãy hộp kín mít có dán bảng tên trong một cửa hiệu bán đồ gia vị. | Cả hai đều giống hệt nhau ở chỗ rõ ràng, sáng sủa, nhưng, nếu cái trước chỉ còn là một mớ xương khô, mất hết thịt và máu, cái sau cũng ẩn giấu Sự việc vô hồn trong những hộp kín mít ấy, thì bản thân nó cũng đã che dấu hay đánh mất hết **bản chất sống động của Sự việc.** Trước đây, chúng ta đã ghi nhận rằng: kết quả tối hậu của phương pháp tư duy ấy chỉ dẫn đến một nền hội họa đơn sắc tuyệt đối [chỉ vẽ tất cả bằng một màu duy nhất], bởi nó e ngại trước những sự phân biệt đa tạp trong bảng sơ đồ, xem những sự phân biệt như là thuộc về hoạt động của sự phản tư đơn thuần, để cho chúng chìm sâu trong sự trống rỗng của cái Tuyệt đối, là nơi chỉ tạo ra được **sự đồng nhất thuần túy, và một màu trắng vô hình thái.** Tính đồng sắc đơn điệu nọ của sơ đồ cùng với những quy

(121) Ám chỉ nhan đề một tác phẩm "phổ thông" của Fichte: "Tường trình rõ như ban ngày cho quảng đại quần chúng về bản chất đích thực của nền triết học gần đây nhất. Một nỗ lực bắt buộc người đọc phải hiểu của Johann Gottlieb Fichte" (Berlin, 1801).

định chết cứng của nó và tính đồng nhất tuyệt đối ở đây, cũng như sự chuyển hóa của cái này sang cái kia thì đều giống hệt nhau: chúng đều là biểu hiện của [loại] giác tính **chết cứng,** đều là tiến trình nhận thức **ngoại tại**[(122)].

§ 52

Nhưng, không chỉ cái gì "tuyệt vời" (das Vortreffliche) [cái đúng thật, chân lý] là không thể tránh khỏi số phận bị tước bỏ sức sống lẫn tinh thần theo kiểu như thế, cũng như chịu đựng nỗi đau đớn như bị lột da khi chứng kiến cái biết chết cứng nói trên cùng sự tự phụ huênh hoang của nó lấy lớp da của mình [vẻ ngoài bì phu, hời hợt về tính phổ biến của chân lý] để khoác vào [một cách trá ngụy]. Nhưng, thật ra, chính trong số phận như thế mới cho thấy sức mạnh của Chân lý tác động lên trên những "tâm thức" (Gemüter), nếu không muốn nói lên trên những "tinh thần" (Geister) [những người có đầu óc] cũng như sự hình thành nên **tính phổ biến và tính quy định của hình thức**, tức những gì đánh dấu sự thành tựu trọn vẹn (Vollendung) của "cái tuyệt vời" [Chân lý] và cũng chỉ duy có điều này mới tạo ra khả thể cho việc sử dụng tính phổ biến ấy vào cho tính hời hợt nói trên.

---

(122) Trong Lời Tựa này, Hegel đề cập đến **"giác tính" (Verstand)** ở hai giác độ: khen ngợi vai trò "biện biệt" của nó để chống lại phái lãng mạn và triết học "trực quan" tránh né giác tính; đồng thời, khi triết học trực quan này áp dụng sơ đồ, ông xem đó là "chủ nghĩa hình thức của giác tính". Trong nghĩa trước, "giác tính" là quan năng quy định các sự dị biệt; trong nghĩa sau, nó "cố định hóa" các sự dị biệt này và đối lập lại với "sự trở thành", với "tổng hợp hiện thực" của chúng.

§ 53

Khoa học chỉ có thể tự tổ chức thành một hệ thống hữu cơ thông qua đời sống riêng của Khái niệm. | Trong Khoa học, tính quy định – bị rút ra từ sơ đồ rồi đem gán ghép vào sự hiện hữu một cách ngoại tại – trở thành cái linh hồn tự-vận động của nội dung được lấp đầy [một cách cụ thể]. **Sự vận động của hiện hữu** [cái đang tồn tại], một mặt, là ở chỗ trở thành **một cái khác** cho nó, và như thế, là trở thành chính nội dung nội tại (immanent) của nó; mặt khác, **thu hồi** cái nội dung đã phát triển hay cái hiện hữu [khác] này – vốn là của chính nó –, vào lại trong chính mình; nghĩa là, biến bản thân mình thành một mô-men (Momente) và quy giản chính mình thành [một] tính quy định (sich vereinfacht zur Bestimmheit). Trong tiến trình vận động thứ nhất, **tính phủ định** là [chức năng] phân biệt và thiết định sự hiện hữu (Dasein); còn trong tiến trình thứ hai tức tiến trình thu hồi vào trong chính mình này, thì **tính phủ định** là sự trở thành [phát triển] của tính đơn giản nhất định [bestimmte Einfachheit = tính đơn giản được quy định]. Bằng cách như thế, nội dung cho thấy tính quy định của nó không phải là do nhận được từ một cái gì khác và được gán ghép vào, mà là **tự mang lại tính quy định cho chính mình** và tự thu xếp chính mình để trở thành một mô-men (ein Moment) và thành một vị trí (eine Stelle) của cái Toàn bộ[123]. Loại giác tính sơ đồ hóa bám giữ lấy cho mình sự tất yếu và khái niệm về nội dung, tức cái gì tạo nên chất liệu cụ thể, hiện thực và sự vận động sinh động của Sự việc do nó sắp đặt; hay, đúng hơn phải nói

---

(123) **"Sự vận động của hiện hữu"**: tính quy định của hiện hữu không phải được "gắn vào" từ bên ngoài mà tự hình thành nên trong tiến trình **quan hệ** của bản thân nội dung, qua đó nó vừa phân biệt với cái khác, vừa quan hệ với cái khác. "Sự phản tư" là **quan hệ tới** và **lui**, đồng thời là sự **vận động** tới và lui: tức một sự **"đi đến với chính mình" (Zusichkommen).**

rằng, giác tính ấy chẳng hề bám giữ được gì cho mình cả, trái lại, không hề biết đến điều ấy, bởi nếu giả thử nó có được sự thức nhận (Einsicht) như vậy, ắt nó đã cho thấy rõ. Nó cũng không hề có ý thức về nhu cầu cần phải có một sự thức nhận như vậy, bởi nếu không, nó ắt đã từ bỏ việc sơ đồ hóa, hoặc ít ra, không còn chịu nhận thức với một "bảng sơ đồ" về nội dung. | Nó [giác tính] chỉ mang lại bảng sơ đồ **về** nội dung, còn **bản thân nội dung** thì nó lại không cung cấp được.

39 Ngay cả khi tính quy định đặc thù là cái gì cụ thể và hiện thực tự-mình (an sich) – nói chẳng hạn: từ tính –, thì tính quy định ấy cũng bị hạ thấp xuống thành một cái gì chết cứng, bởi nó chỉ được dự đoán từ một hiện hữu khác, chứ không hề được nhận thức như là đời sống nội tại của hiện hữu ấy, hay như là: tính quy định nói trên có **trong** hiện hữu ấy sự tự-sản sinh và sự trình bày đích thực và riêng biệt của chính mình. Giác tính hình thức [sơ đồ hóa] nhường công việc lo bổ sung điều chính yếu ấy cho những kẻ khác. Thay vì **đi vào trong** nội dung nội tại của Sự việc, nó [giác tính sơ đồ hóa] bao giờ cũng chỉ "nhìn đại thể" (Übersicht) về cái Toàn bộ, đặt mình **đứng lên trên** sự hiện hữu cá biệt mà nó đang bàn, nghĩa là chẳng hề nhìn thấy nó[124]. Ngược lại, nhận thức khoa học đòi hỏi phải tự **hiến mình** cho đời sống của đối tượng, hay, cũng đồng nghĩa như thế, phải có trước mặt mình và phải diễn đạt **sự tất yếu nội tại** của đối tượng này. Khi thâm nhập sâu như thế vào trong đối tượng, nhận thức khoa học quên đi cái bảng "lược đồ tổng quan" nói trên, vì bảng lược đồ chỉ đơn thuần là sự phản tư của nhận thức vào trong chính mình **thoát ly khỏi** nội dung. Nhưng, khi đắm mình sâu vào trong chất liệu và theo dõi tiến trình vận động của bản thân chất liệu ấy, nhận thức cũng quay trở lại vào trong chính mình, nhưng không quay lại **trước khi** sự lấp đầy hay nội

[124] Ở đây, Hegel có ý chơi chữ: **"übersehen / Übersicht"** có nghĩa là "nhìn tổng quan", nhưng cũng có nghĩa là **"übersehen"**: không chú ý, bỏ qua.

dung cũng đã quay trở lại vào trong chính nó, tự quy giản thành một đặc điểm quy định, tự hạ thấp mình thành một trong những phương diện của cái đang hiện hữu và chuyển hóa sang chân lý **cao hơn** của nó. **Nhờ tiến trình này, bản thân cái Toàn bộ đơn giản – tự nhìn tổng quan [từ bên trên] – mới xuất đầu lộ diện ra (emergiert) từ trong sự phong phú, trong đó tiến trình phản tư của nó tưởng như đã bị mất đi.**

§ 54

Nói chung, chính là nhờ Nguyên tắc đã nêu ra trước đây rằng Bản thể là Chủ thể nơi chính nó (an ihr selbst)[125], nên **mọi nội dung là sự phản tư của chính nó vào trong chính nó (eigene Reflexion in sich)**[126]. Sự tự tồn (das Bestehen) hay

---

[125] Trong thuật ngữ Hegel, có sự phân biệt giữa **"tự mình"** (**"an sich"**) và **"nơi chính nó"** (**"an ihm"** hay **"an ihr selbst"**). Ở đây, sự phân biệt này chưa quan trọng nên không cần chú ý. (Xem: Chú thích 223 cho §120).

[126] **"Mọi nội dung là sự phản tư của chính nó vào trong chính nó"**: quan niệm của Hegel rằng cái biết không phải là cái gì ngoại tại, đến từ bên ngoài mà là sự **vận động nội tại của bản thân nội dung** gắn liền với quan niệm của ông rằng **"Bản thể là Chủ thể nơi chính nó"**, có nghĩa là: sự phản tư diễn ra ngay trong bản thân sự tồn tại. Ông trình bày khá tối về điều diễn ra nơi bản chất của Bản thể, nên ta thử tóm tắt lại cho dễ hiểu hơn: Bản thể của một hiện hữu nào đó có nghĩa là "sự ngang bằng của nó với chính mình", tức sự đồng nhất của nó với chính nó. Nhưng, thực ra, đây cũng hàm ý một sự quan hệ (tức sự phản tư) của nó với chính nó, nghĩa là tiền-giả định một sự phân biệt, giống như A = A là sự đồng nhất **của cái đồng thời được phân biệt với chính mình**. Nếu sự ngang bằng với chính mình là yếu tố cấu tạo nên sự hiện hữu, thì đồng thời cũng là sự "trừu tượng hóa" (gạt bỏ) khỏi mọi tính khác biệt, nên, trong chừng mực đó, sự ngang bằng với chính mình cũng giống như động tác "của tư duy", hay như Hegel nói, "khi làm như thế, về bản chất, nó là **tư tưởng (Gedanken)**. Mặt khác, Bản thể, với tư cách là sự trừu tượng hóa như thế khỏi mọi tính khác biệt, lại là "không ngang bằng với chính mình", vì nó chỉ là nó thông qua tính khác biệt được phân biệt này, hay như ông sẽ gọi là: "sự ngang bằng với chính mình trong cái tồn tại-khác". Hegel viết tối và quá cô đọng, nên ta khó nhìn ra phép biện chứng "bản thể học"

bản thể của một cái gì đang hiện hữu là tính ngang bằng-với chính mình, bởi tính không ngang bằng với chính mình ắt sẽ là sự giải thể của nó. Nhưng, tính ngang bằng với chính mình là sự trừu tượng thuần túy, và **sự trừu tượng thuần túy chính là Tư duy (Denken).** Khi tôi nói: "Chất" (Qualität), tôi nêu tính quy định đơn giản; nhờ thông qua "Chất" của nó mà một hiện hữu được phân biệt với cái khác, hay, là "một hiện hữu"; nó tồn tại "cho bản thân nó" (für sich selbst), hay, nó tự tồn là nhờ thông qua tính [quy định] đơn giản này với chính nó. Nhưng, khi làm như thế, nó, về bản chất (wesentlich), là **tư tưởng (Gedanke).**

Ở đây, đã có được nhận thức rằng Tồn tại là Tư duy; và cũng từ đây nảy sinh sự thức nhận thích xa lánh lối nói vô-khái niệm thông thường về sự đồng nhất của Tư duy và Tồn tại. Thật thế, nhờ sự tự tồn của cái gì đang hiện hữu là sự ngang bằng với chính mình hay sự trừu tượng thuần túy, cho nên nó là sự trừu tượng của chính nó **ra khỏi** chính nó (die Abstraktion seiner von sich selbst), hay nói cách khác, bản thân nó là sự không-

---

này của ông. Vấn đề chính của ông là phân biệt triết học của mình với "thuyết duy tâm khẳng quyết" (kiểu của Kant, chỉ khẳng quyết các phạm trù mà không biện giải) lẫn với "thuyết duy tâm cam kết" hay "xác tín về chính mình" (kiểu "cái biết trực tiếp bằng trực quan của phái lãng mạn và Schelling). Theo ông, cái biết chỉ làm công việc triển khai "nội dung trong tính nội tại của chính nội dung", vì chính bản thân Sự việc tự khám phá chính mình ở trong cái biết hướng đến nó. Cho nên, ở cuối tiểu đoạn, - giống như khi nói về "trò ranh mãnh của lý tính" trong triết học về lịch sử khi nó để cho những đam mê của con người "làm việc" cho nó -, ông nói về "trò ranh mãnh của khoa học": nó không làm gì cả, chỉ lo "bảo tồn" chính mình, không phản tư về Sự việc từ bên ngoài mà để cho bản thân Sự việc tự phát triển, nhưng qua đó biến mình thành một "yếu tố" của cái "toàn bộ bao trùm". Tóm lại, "bản tính của cái hiện hữu chỉ đến với **chính mình** ở trong cái biết phản tư và mỗi cấp độ mới của việc "đi ra khỏi chính mình" cũng là "một sự đi vào-trong chính mình" (Khoa học Lô-gíc, V, 349). Đối với bản thân tồn tại cũng như với cái biết, "cái phong phú nhất là cái cụ thể nhất và cái chủ quan nhất; và cái thu hồi chính mình vào trong chỗ sâu sắc đơn giản nhất cũng là cái mạnh mẽ nhất và là cái bao trùm" (nt). (Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 2.4).

ngang bằng với chính nó và là sự giải thể của nó, – tính nội tại của riêng nó và sự thu hồi trở lại vào trong chính mình – và đó chính là tiến trình "trở thành" của nó.

Thông qua bản tính này của cái đang hiện hữu (das Seiende) và trong chừng mực cái đang hiện hữu có được bản tính này là **"cho"** cái biết [từ quan điểm của Tư duy], nên cái biết [hay tư duy] này **không** phải là một hoạt động "lèo lái" (handhaben)[127] nội dung như cái gì xa lạ, ở bên ngoài, **không** phải là sự phản tư vào trong chính mình ở bên ngoài nội dung. | Khoa học không phải là loại hình thuyết Duy tâm nói trên đã thay chủ nghĩa giáo điều theo lối **"khẳng quyết"** bằng chủ nghĩa giáo điều theo lối **"cam kết"**, hay bằng chủ nghĩa giáo điều về **"sự xác tín về chính mình"** [xem: chú thích 126]. | Trái lại, bởi cái biết nhìn thấy nội dung quay trở lại vào trong tính nội tại của chính nội dung, nên thật ra, hoạt động của cái biết không những "đắm mình" vào trong nội dung, **bởi nó [hoạt động của cái biết] là cái Tự ngã nội tại của nội dung**, mà còn đồng thời quay trở lại vào trong chính mình [trong chính cái biết], vì hoạt động ấy là tính ngang bằng thuần túy với chính mình ở trong cái tồn tại-khác (die reine Sichselbstgleichheit im Anderssein). | Như thế, hoạt động nhận thức là **"trò ranh mãnh" (List)** làm ra vẻ không hành động gì, chỉ đơn thuần quan sát tính quy định cùng với đời sống cụ thể của nó diễn ra như thế nào, cũng như khi tưởng rằng chỉ nỗ lực bảo tồn chính mình và theo đuổi sự quan tâm của riêng mình, thì, trong thực tế, **làm chính điều ngược lại**, tức làm công việc tự giải thể chính mình và biến mình thành một mô-men (ein Moment) của cái Toàn bộ.

---

(127) **"handhaben"**: hành xử theo kiểu điều khiển, lèo lái (manipuler, manipulate).

§ 55

Nếu trước đây, ý nghĩa của **giác tính** được nêu theo phương diện [hay từ quan điểm] **Tự-ý thức về Bản thể**, thì từ những gì vừa nói, ta có thể thấy rõ ý nghĩa của nó từ phương diện xác định Bản thể như nó đang hiện hữu. Hiện hữu (Dasein) là "Chất", là tính quy định ngang bằng [đồng nhất] với chính mình, hay, là tính đơn giản **nhất định**, là tư tưởng **nhất định**; [trong chừng mực ấy có thể nói] đó là **giác tính của cái hiện hữu (Verstand des Daseins)**[128]. Qua đó, nó ["hiện hữu", "Chất", "tư tưởng nhất định"...] là **"NUS"** ["NOUS": (Hy Lạp) Lý tính, Bản chất] như **ANAXAGORAS** là người đầu tiên đã nhận ra cái "Bản chất". Những người sau ông[129] hiểu bản tính của cái hiện hữu một cách xác định hơn như là **EIDOS** hay **IDEA**, nghĩa là, như là **"tính phổ biến nhất định"** **(bestimmte Allgemeinheit)**, như là **Loại (Art)**. Chữ **"Loại"** dường như quá xoàng xĩnh và không tương xứng với những từ như "Ý niệm", "cái Đẹp", cái "Thiêng liêng", cái "Vĩnh cửu" vốn là những từ thời trang ở thời buổi này. Thế nhưng, trong thực tế, "Ý niệm" chỉ có nghĩa là "Loại" mà thôi, không hơn

---

(128) Theo Hegel, cần nhấn mạnh rằng **"giác tính" (Verstand)** không chỉ là một quan năng chủ quan của chủ thể nhận thức mà còn có ý nghĩa bản thể học như là "giác tính của cái hiện hữu". Trong chừng mực giác tính là sức mạnh của sự phân biệt thì sự hiện hữu (hay tồn tại) cũng có "tính quy định" của một "chất", tự phân biệt với hiện hữu khác, nên cũng có một "giác tính của sự hiện hữu". Hegel đã nêu ý tưởng này trong **"Tin và Biết"/"Glauben und Wissen"** (W. I, tr. 247) khi nói về "giác tính của ý thức" và "giác tính của giới tự nhiên". **(Xem: Chú giải dẫn nhập**, 7.2.1).

(129)
- Anaxagoras (500-425, t.T.L) xem **"Nus"** như là "bản chất" (của hiện hữu), như là nguyên tắc của tồn tại và của thế giới, nhưng không được ông phát triển thêm.
- **những người sau ông** [Anaxagoras]: ám chỉ Platon (Phédon, 97 b-d) và Aristote (Siêu hình học, A; 3, 984 b 15).

không kém. Chỉ có điều, hiện nay ta thường thấy một thuật ngữ biểu thị chính xác một Khái niệm nhưng lại bị khinh miệt, phải nhường chỗ cho một thuật ngữ khác được yêu thích hơn, làm cho Khái niệm ấy trở nên bí hiểm và nghe có vẻ "nâng cao tâm hồn hơn" chỉ bởi vì nó được diễn đạt bằng tiếng nước ngoài!

Chính ở chỗ cái hiện hữu được xác định như là **Loại**, nên nó là một tư tưởng đơn giản: NUS, tính đơn giản, là cái Bản thể. Do nhờ tính đơn giản hay tính ngang bằng với chính mình này mà Bản thể xuất hiện ra như cái gì cố định và thường tồn. Tuy nhiên, tính ngang bằng này với chính mình cũng đồng thời là tính phủ định; qua đó, một cái hiện hữu cố định, cứng nhắc kia **chuyển sang tiến trình giải thể của nó**[130]. Tính quy định thoạt đầu có vẻ như có thể có được là nhờ thông qua mối quan hệ của nó với **cái gì khác** và tiến trình vận động của nó dường như bị áp đặt bởi sức mạnh cưỡng bức từ bên ngoài. | Nhưng, ngay trong tính đơn giản này của bản thân tư duy đã bao hàm rằng tính quy định cũng có cái tồn tại-khác ở ngay trong bản thân nó và là một tiến trình tự-vận động. | Bởi tính đơn giản này của tư tưởng là tư tưởng tự vận động, là tư tưởng làm công việc

(130) Ý Hegel cho rằng, nếu như ở Platon, đặc điểm của "Ý niệm" là "cố định và thường tồn" thì bây giờ phải "chuyển sang tiến trình giải thể của nó", bởi nó không có tính quy định nào mà không quan hệ với cái khác, tức phải chuyển hóa thành cái khác. (Hegel biết rằng sau Platon và Aristote, Khái niệm "Ý niệm" đã biến chuyển từ "bản tính bản thể học của hiện hữu" thành "biểu tượng chủ quan" trong phái Khắc kỷ, nhất là trong phái "duy danh" (Nominalismus) thời Trung cổ, rồi trong thuyết duy nghiệm, duy lý thời cận đại, nên ông muốn phục hồi lại ý nghĩa bản thể học của từ này với sự "cải tạo" theo ý nghĩa "tự-vận động". Thật ra, các nghiên cứu gần đây về Platon cho thấy Platon không hoàn toàn xa lạ với vấn đề này, thậm chí ông đã biết tới **"symphoke"** (Hy Lạp) tức sự đan quyện của những "Ý niệm", và những vấn đề nảy sinh từ đó đã thôi thúc ông nghiên cứu sâu hơn, nhất là trong các đối thoại **Sophiste, Parmenide** và **Philebos**). Với Hegel, ý nghĩa đầy đủ của "Ý niệm" được bàn trong phần cuối của bộ **"Khoa học Lô-gíc"** khi ông xem đó là Khái niệm tối cao của Lô-gíc học như là "sự thống nhất giữa Khái niệm và tính khách quan".

tự phân biệt, nên nó là tính nội tại của riêng nó (eigene Innerlichkeit), là **Khái niệm thuần túy.** Do đó, "tính giác tính" (Verständigkeit) là một tiến trình "trở thành"; và với tư cách là tiến trình "trở thành" này, "tính giác tính" trở thành "tính lý tính" (Vernünftigkeit)[131].

§ 56

Nói chung, **sự tất yếu lô-gíc** là ở trong bản tính (Natur) đã nói của cái gì tồn tại, đó là [biết rằng]: **trong sự tồn tại của mình, là Khái niệm của chính mình.** | Chỉ duy sự tất yếu lô-gíc này là cái [hợp] **lý Tính** (das **Vernünftige**) và là **tiết điệu (Rhythmus)** của cái Toàn bộ hữu cơ: nó đồng thời cũng (ebensosehr) là cái biết về nội dung, cũng như nội dung là Khái niệm và bản chất. | Nói khác đi, chỉ có nó [sự tất yếu lô-gíc] mới là cái **TƯ BIỆN (DAS SPEKULATIVE)**[132].

---

(131) Sự phân biệt giữa **"tính giác tính"** và **"tính lý tính"** ở đây là sự phân biệt giữa "sự ngang bằng với chính mình" trừu tượng, phủ định và "sự ngang bằng với chính mình" cụ thể, tức vừa phân biệt và quan hệ với cái khác, vừa tự bảo tồn chính mình. Nhưng, bản thân "tính giác tính" này – không chỉ là tính hữu tận (tách rời, đối lập với cái khác) của con người mà cả của sự vật – là yếu tố tất yếu và **phải tự vượt bỏ**. Tiến trình "trở thành" này của giác tính sẽ là **"tính lý tính"** như là sự trở thành nội tại của sự vật, và, với tư cách ấy, "bản thân Sự việc" là Khái niệm, tức sự tự-vận động. "Tồn tại là Khái niệm" là cách nói khác của "Bản thể là Chủ thể".

(132) **"Tư biện" (spekulativ/Spekulation)**: Hegel gọi triết học của mình là "triết học tư biện", như vậy từ này có ý nghĩa rất cơ bản và rất rộng (xem: Chú giải dẫn nhập: 1.4). **"Tư biện"** (hay "lý tính-khẳng định") thường được hiểu là "giai đoạn thứ ba và cao nhất", đối lập lại với giai đoạn "giác tính" (phân biệt, chia cắt) và giai đoạn "biện chứng" (hay "lý tính-phủ định", thủ tiêu sự phân biệt, chia cắt); có nghĩa là: giai đoạn "tư biện" là giai đoạn "vượt bỏ", "hợp nhất" những tư tưởng hay sự vật đối lập nhau. (Xem: **Bách khoa thư**, §32 A). Ở đây (§56), ta đã ở trong bình diện, nơi đó sự đối lập ngoại tại giữa tồn tại và tư duy, giữa nội dung và hình thức đã được để lại phía sau; Khái niệm không còn đứng đối lập một cách

Hình thái (Gestalt) cụ thể [của nội dung] thông qua tiến trình tự-vận động để tự trở thành tính quy định đơn giản [một
41 "Chất" nhất định]. | Qua đó, nó được nâng lên thành **hình thức lô-gíc** và ở trong tính bản chất của nó [tồn tại và bản chất của nó hợp nhất lại]; sự hiện hữu cụ thể của nó chỉ đơn thuần là sự vận động này và trong thực tế [unmittelbar / [eo ipso] là [một] sự **hiện hữu lô-gíc.** Do đó, không cần thiết phải áp đặt một chủ nghĩa hình thức [sơ đồ hóa] vào cho nội dung cụ thể một cách ngoại tại; nội dung – trong chính bản tính của nó – là sự chuyển hóa sang hình thức [hình thái], tuy nhiên hình thức này không còn là chủ nghĩa hình thức sơ đồ hóa ngoại tại, bởi bản thân hình thức là tiến trình "trở thành" mang tính **"bản nguyên" (einheimisch)** của nội dung cụ thể.

§ 57

Như đã nói, bản tính này của Phương pháp khoa học, – theo đó, một mặt, nó không tách rời với nội dung, mặt khác tự xác định tiết điệu của mình bởi chính mình – sẽ chỉ có được sự trình bày đích thực của nó ở trong **TRIẾT HỌC TƯ BIỆN**

---

xa lạ với cái hiện hữu; trái lại, Khái niệm và tư tưởng – như là Logos của bản thân tồn tại – đã xuất hiện; hay nói ngược lại cũng thế: Logos của tồn tại đã xuất hiện trong Khái niệm và tư tưởng (cũng như "hình thức" là bản thân "sự trở thành bản nguyên của nội dung cụ thể", cuối §56). **Cái "Tư biện"** chính là ở nơi tính tương tác qua lại này và trong "tiết điệu của cái toàn bộ hữu cơ", trong đó mọi sự đối lập đều trở thành những mô-men (Momente) nhưng không mất đi ý nghĩa của chúng.

Cả tiểu đoạn cho thấy sự nối kết không chỉ ngoại tại mà còn nội tại giữa "hình thái cụ thể" của hiện hữu và "hình thức lô-gíc": tính cụ thể của nội dung đồng thời là tính quy định bản chất riêng biệt (bản nguyên) của nó; tính bản chất này vừa làm cơ sở trong những quan hệ bản chất của nội dung, và mang tính chất lô-gíc. Như thế, bước quá độ sang hình thức lô-gíc là một tiến trình thuộc về sự cấu tạo của bản thân nội dung; tính quy định là thuộc về nội dung khiến nó không thể là nó nếu không có tính quy định này, đối lập lại với mọi sự quy định từ bên ngoài gán ghép vào cho mối quan hệ nội dung-hình thức.

(SPEKULATIVE PHILOSOPHIE). Còn những gì được nêu ra ở đây chỉ mới là Khái niệm [về nó] mà thôi, bởi ở giai đoạn này, nó chưa thể có giá trị gì hơn là một sự "cam kết" có tính dự đoán. Chân lý của cái gì mới được "cam kết" không nằm trong sự trình bày hiện nay [trong tác phẩm này] vốn ít nhiều mang tính tự sự. | Và chính vì thế, ít ra nó cũng không thể bị phản bác, nếu có ai đó cam kết ngược lại rằng không phải như thế, rằng tiến trình ấy diễn ra cách khác; nếu những quan niệm thường sử dụng – xem như những chân lý đã được thừa nhận và quen thuộc với mọi người – được gợi lại và mang ra kể lể, hoặc, thậm chí nếu có gì "mới" được cam kết là xuất phát từ túi "cẩm nang" bí mật của loại trực quan thần thánh nào đó ở bên trong.

Một cách tiếp thu như thế thường là phản ứng đầu tiên của nhận thức nhằm chống đối lại cái gì không quen thuộc. | Bằng cách ấy, nó mong sẽ cứu vãn được tự do, quan niệm và uy thế của riêng mình trước uy thế của cái khác lạ, bởi điều mới được tiếp thu này quả đang xuất hiện ra lần đầu tiên. | Thái độ chống đối ấy cũng là nhằm để xóa đi vẻ ngượng ngập, xấu hổ ở trong những gì đã được học. | Và, khi điều mới mẻ, không quen thuộc lại được tiếp nhận nồng nhiệt, thì phản ứng ấy cũng cùng một loại với lối tuyên ngôn và hành động có vẻ "cực kỳ cách mạng" ở trong một lãnh vực khác[133].

15. ĐIỀU ĐÒI HỎI TRONG VIỆC NGHIÊN CỨU TRIẾT HỌC

[133] Ý nói trong lãnh vực chính trị. Ám chỉ phản ứng cuồng nhiệt ở nước Đức trước sự bùng nổ của Cách mạng Pháp, trong đó có bản thân Hegel thời trẻ khi còn là sinh viên ở Tübingen. Trước cái mới, thường người ta hay chỉ trích vì định kiến có sẵn, hoặc cuồng nhiệt đón nhận mà không thực sự hiểu rõ "bản thân Sự việc".

§ 58

Vì thế, điều quan trọng trong việc nghiên cứu khoa học là phải tự đảm đương **nỗ lực của [tư duy bằng] Khái niệm (Anstrengung des Begriffs).** Khoa học đòi hỏi phải tập trung sự chú ý vào **Khái niệm**, xét như là Khái niệm, vào các quy định đơn giản, chẳng hạn như "Tồn tại-tự mình" (Ansichsein), "Tồn tại-cho mình" (Fürsichsein), "sự ngang bằng với chính mình" (Sichselbstgleichheit) và v.v.., bởi chúng đều là những sự tự-vận động thuần túy mà ta có thể gọi là những "linh hồn", nếu Khái niệm về chúng không biểu thị một điều gì còn cao hơn nữa, so với tên gọi này.

Dùng tư duy bằng Khái niệm để chặng đứng thói quen chạy theo các biểu tượng (Vorstellungen) là việc khó nhọc, không kém gì phải cắt đứt lối tư duy hình thức, [sơ đồ hóa] chỉ biết "lý sự" (räsonnieren) lẩn quẩn tới lui giữa những tư tưởng không-hiện thực. Thói quen chạy theo các biểu tượng có thể mệnh danh là lối tư duy [duy] chất liệu, một [trạng thái] ý thức bất tất chỉ biết chìm đắm trong chất liệu, và vì thế, thấy khó chịu khi đồng thời phải nâng Tự ngã của mình ra khỏi chất liệu, giữ cho nó thuần khiết và để tồn tại [tự do] **nơi-chính mình (bei sich sein).** Còn ngược lại, **lối tư duy "lý sự" (Räsonnieren)** thì thoát ly khỏi chất liệu và tự phụ đặt mình lên trên chất liệu. | Đối với lối tư duy này, điều đòi hỏi là phải nỗ lực từ bỏ sự "tự
42 do thoát ly" này; và thay vì là một nguyên tắc vận động tùy tiện đối với nội dung, sự tự do này cần đắm mình và thâm nhập vào trong nội dung; cần để cho nội dung **tự-vận động** theo đúng bản tính riêng của nó; nghĩa là tự-vận động do chính Tự ngã như là Tự ngã của riêng nó; và [hãy chỉ] quan sát tiến trình vận động này. Phải từ bỏ việc cắt đứt tiết điệu vận động nội tại của Khái niệm, không được can thiệp vào tiết điệu ấy bằng sự tùy tiện và bằng một sự thông thái sở đắc từ nơi khác. | **Bản thân sự kiêng cữ này là một yếu tố cốt yếu để tập trung chú ý**

vào Khái niệm.

16. TƯ DUY "LÝ SỰ" TRONG THÁI ĐỘ PHỦ ĐỊNH [TIÊU CỰC] CỦA NÓ

§ 59

Trong phương cách tư duy "lý sự" [suông], cần chú ý đặc biệt hơn nữa đến hai phương diện của nó, đối lập lại với **Tư duy bằng Khái niệm (das begreifende Denken)**. Trước hết, phương cách ấy có thái độ phủ định đối với nội dung được lãnh hội, biết cách phản bác và thủ tiêu nó. Thấy rằng: "nó [nội dung] không phải như thế được", thì nhận thức ấy chỉ đơn thuần là tiến trình **phủ định**; đó là điểm dừng tối hậu, không đi ra khỏi được chính mình để đến với một nội dung **mới**; và, để có lại được một nội dung, nó vay mượn một cái **khác** ở đâu đó [để rồi lại tiếp tục phủ định]. Đó là **sự phản tư vào trong cái Tôi trống rỗng, vào trong sự hư huyễn**[134] **của chính cái biết của mình.** Tuy nhiên, sự hư huyễn này không chỉ thể hiện rằng nội dung là hư huyễn, [trống rỗng], mà cả bản thân cách xem xét này cũng hư huyễn, bởi nó là sự phủ định và không hề nhận ra yếu tố **khẳng định** nào trong nó cả. **Do sự phản tư này không có được bản thân tính phủ định làm nội dung**, nên nó không hề ***ở* bên trong** Sự việc, mà lúc nào cũng ***ở* bên ngoài** Sự việc. | Do đó, nó tưởng tượng rằng: với việc khẳng định cái trống rỗng, **nó bao giờ cũng đi xa hơn** so với một sự thức nhận (Einsicht) phong phú về nội dung. Ngược lại, như mới đây đã chỉ ra, trong Tư duy bằng Khái niệm, **cái phủ định** thuộc về **bản thân nội dung**; không những như là vận động và sự quy

(134) **Eitelkeit:** có hai nghĩa gần nhau: sự huênh hoang tự phụ và sự hư huyễn rỗng tuếch. Ở đây, chúng tôi hiểu theo nghĩa sau.

định **nội tại (immanent)** của nội dung, mà – với tư cách là cái Toàn bộ của **chúng** [của tất cả sự vận động và quy định nội tại] – còn là **cái khẳng định (das Positive)**. Được lãnh hội như là **kết quả**, cái phủ định thoát thai từ tiến trình vận động này là **cái phủ định nhất định (das bestimmte Negative)**, và, do đó, cũng đồng thời là một nội dung khẳng định[135].

17 ... VÀ TRONG THÁI ĐỘ KHẲNG ĐỊNH CỦA NÓ; [VỚI TƯ CÁCH LÀ] CHỦ THỂ

§ 60

Tuy nhiên, nếu xét lối tư duy [lý sự] ấy **có** một nội dung – dù nội dung ấy gồm những biểu tượng [hình tượng] hay tư tưởng hoặc một sự trộn lẫn của cả hai –, ta thấy có một phương diện khác làm cho nó khó tiếp thu lối tư duy bằng Khái niệm. Bản tính đáng chú ý của phương diện này gắn liền chặt chẽ với bản chất của Ý niệm nói trên đây [mục 16]; hay đúng hơn, thể hiện ý niệm ấy khi nó xuất hiện ra như sự vận động với tư cách là sự lãnh hội bằng tư duy [lý sự] (denkendes Auffassen). Thật vậy, trong thái độ **phủ định** của nó như đã trình bày, bản thân lối tư duy "lý sự" không gì khác hơn là Tự ngã, trong đó nội dung quay trở về; trong khi ở mặt ngược lại cũng thế, tức trong tiến trình nhận thức **khẳng định** của nó, Tự ngã [cái Tôi] là một **chủ thể** được hình dung bằng biểu tượng (ein vorgestelltes Subjekt), còn nội dung thì quan hệ với chủ thể ấy như là tùy thể

---

(135) Loại tư duy này – giống như **thuyết hoài nghi** – không biết ý nghĩa đích thực của sự phủ định. Khi quay về trong cái Tôi, - hay như Schelling trong cái A = A -, nó cô lập tính phủ định với nội dung: nó không thấy rằng việc phủ định một nội dung là khẳng định một nội dung khác, bảo lưu cái gì là đúng trong nội dung trước. Do đó, tính phủ định là "linh hồn" của nội dung nhưng là một "linh hồn nội tại", ở bên trong bản thân nội dung.

(Akzidenz) và thuộc tính (Prädikat). Chủ thể như thế tạo nên **cái cơ sở** để nơi đó nội dung được gắn kết vào và trên đó, tiến trình vận động diễn ra qua lại[136]. Tư duy bằng Khái niệm thì lại vận hành một cách hoàn toàn khác. Bởi **Khái niệm là Tự ngã riêng của chính đối tượng**, tự thể hiện chính mình như là sự "trở thành" **của đối tượng**, nên cái Tự ngã này **không** phải là một chủ thể đứng yên, mang những tùy thể một cách bất động, trái lại, là **Khái niệm tự-vận động và thu hồi những quy định của mình vào lại trong chính mình** [biến những quy
43 định thành những quy định của chính mình]. Trong suốt tiến trình vận động này, bản thân cái chủ thể đứng yên, [thụ động] này thực sự tiêu vong; nó đi vào [thâm nhập vào] trong những sự phân biệt (Unterschiede) [những bộ phận cấu thành khác nhau] và trong nội dung; và thật ra, tạo nên tính quy định riêng, nghĩa là, tạo nên nội dung đã được phân biệt **cùng với** sự vận động của nội dung ấy, thay vì cứ đứng yên như là cái đối lập lại với tính quy định của nội dung. Như thế, cái cơ sở vững chắc – mà tư duy "lý sự" có được nơi cái chủ thể đứng yên – bị lung lay tận gốc rễ, và chỉ có bản thân sự vận động này mới trở thành đối tượng. Cái chủ thể – mang lại sự lấp đầy cụ thể cho nội dung của nó – không còn là cái gì đi ra bên ngoài nội dung và cũng không thể có thêm những thuộc tính hay tùy thể nào khác[137]. Ngược lại, tính đa tạp phân tán của nội dung cũng qua

---

(136) Tư duy "lý sự", trong phương diện "khẳng định" của nó, thì lại mang hình thức "diễn ngôn", tức như là mệnh đề trong đó chủ thể [hay chủ ngữ] được thiết định như một **điểm cố định**, rồi các thuộc tính [hay các vị ngữ] được gắn kết vào [một cách ngoại tại]. Phê phán loại mệnh đề "đồng nhất" theo kiểu ngoại tại ấy, **Hegel** sẽ vạch ra sự cần thiết phải có **tiến trình biện chứng** trong một loại mệnh đề khác mà ông sẽ gọi là **"mệnh đề tư biện" (speculativer Satz)** như ở các tiểu đoạn sau. Các tiểu đoạn từ §§60-67 (trong đó tập trung lý giải về "mệnh đề và phương pháp tư biện") là **phần cao điểm** của Lời Tựa này. (Xem thêm: **Chú giải dẫn nhập**, 1.4).

(137) Chủ thể – với tư cách là sự vận động của việc tự-quy định – có những sự quy định của mình như những gì **tất yếu**: sự tất yếu này không phải là sự tất yếu ngoại

đó được nối kết lại dưới sự kiểm soát của Tự ngã; nội dung không phải là **cái phổ biến** có thể được tách rời khỏi chủ thể và thuộc về nhiều chủ thể khác. Do vậy, trong thực tế, nội dung không còn là **thuộc tính** của chủ thể, mà chính là **Bản thể**, là **Bản chất** và **Khái niệm** của cái đang được bàn ở đây. Như thế, lối tư duy biểu tượng (Vorstellen), – bởi bản tính của nó là làm việc với những tùy thể hay thuộc tính, và có quyền đi ra khỏi chúng, vì chúng không gì khác hơn chỉ là những tùy thể và thuộc tính – bị **kềm hãm** lại trong tiến trình của nó, một khi, trong mệnh đề, cái [chỉ] mang hình thức của một thuộc tính, lại chính là bản thân **"Bản thể".** Có thể hình dung, lối tư duy ấy phải đương đầu với một **"phản lực" (Gegenstoss)**. Xuất phát từ chủ thể như thể chủ thể này là nền tảng vững chắc, thì, khi thuộc tính thực ra là Bản thể, ắt lối tư duy ấy nhận ra rằng chủ thể ấy đã chuyển hóa vào trong thuộc tính và do đó, bị vượt bỏ (aufgehoben); và khi cái tưởng chỉ là thuộc tính lại đã trở thành cái "khối lượng" toàn bộ và tự tồn độc lập, lối Tư duy ấy không còn có thể tự do vận hành một cách lầm lạc như trước nữa, mà bị "chận đứng" [kềm hãm] bởi "sức nặng" này.

Thông thường, trước hết, chủ thể được thiết định làm nền tảng như là Tự ngã **khách quan** và **cố định**; rồi từ chỗ đứng cố định này, sự vận động tất yếu tiếp tục đi vào tính đa tạp của những quy định hay những thuộc tính. | Vào thời điểm ấy, cái Tôi-nhận thức thay chỗ cho chủ thể [mang tính đối tượng khách quan] ấy, thực hiện chức năng là sợi dây nối kết những thuộc tính với chủ thể, như là với chỗ dựa của chúng. Song, vì lẽ cái chủ thể thứ nhất [chủ thể của đối tượng] nay đã đi vào trong bản thân những quy định của chính nó và là "linh hồn" của những quy định ấy, nên cái chủ thể thứ hai – tức chủ thể-nhận thức – thấy rằng chủ thể trước – vốn được giả định như đã giải quyết

---

tại như trong toán học, mà là sự trở thành nội tại của sự vật; đó là sự "trải nghiệm biện chứng" của nó.

xong, có thể đi ra khỏi nó để trở về lại trong chính mình – vẫn còn có mặt ở trong thuộc tính; và, thay vì có thể tiếp tục giữ vai trò như trước đây là tác nhân trong tiến trình vận động của thuộc tính – tức: với chức năng "lý sự", nó có thể quyết định thuộc tính nào được gán cho chủ thể thứ nhất [đối tượng], bây giờ chủ thể-nhận thức [chủ thể thứ hai] mới thật sự phải làm việc với **Tự ngã của nội dung**, không còn được phép là cái gì "cho-mình" [một cách độc lập, tách rời] được nữa, mà phải **tồn tại cùng với (zusammensein)** Tự ngã của nội dung này(138).

§ 61

Điều vừa nói trên đây có thể được diễn tả một cách **hình thức (formell)** như thế này: bản tính của phán đoán hay của mệnh đề nói chung vốn bao hàm sự phân biệt giữa chủ thể và thuộc tính ở bên trong nó đã bị **MỆNH ĐỀ TƯ BIỆN (SPEKULATIVER SATZ)** phá hủy; và **MỆNH ĐỀ ĐỒNG NHẤT (IDENTISCHER SATZ)** – do mệnh đề thứ nhất [phân biệt chủ thể-thuộc tính] trên đây biến thành – chứa đựng cái "phản lực" (der Gegenstoß) để bác bỏ mối quan hệ trên đây giữa chủ thể và thuộc tính. Sự xung đột này giữa một bên là **hình thức** [phân biệt] của một mệnh đề [hay phán đoán] nói chung với bên kia là sự thống nhất của Khái niệm nhằm phá hủy hình thức ấy cũng tương tự như sự xung đột giữa nhịp phách (Metrum) và trọng âm (Akzente) trong tiết điệu (Rhythmus). Tiết điệu là kết quả của sự cân đối và sự hợp nhất hai cái ấy lại với nhau. Cũng

(138) Hegel phân biệt chủ thể "của đối tượng" ("chủ thể thứ nhất", "chủ ngữ của mệnh đề") với "chủ thể thứ hai", tức "chủ thể nhận thức". "Chủ thể nhận thức" này bây giờ phải thừa nhận rằng nó không còn thể tùy tiện gán ghép "những thuộc tính" vào cho chủ thể thứ nhất, trái lại, bản thân chủ thể thứ nhất có một "nội dung nơi những thuộc tính" mà nó phải "làm việc" với tư cách là sự nhận thức.

44 thế, trong mệnh đề **triết học** [tư biện], sự đồng nhất của chủ thể và thuộc tính **không** nhằm triệt tiêu sự phân biệt của chúng như được diễn tả trong hình thức mệnh đề, trái lại, sự thống nhất của chúng ra đời như một **sự hòa điệu** [hay **hòa âm**] **(Harmonie)** [của những yếu tố ấy]. Hình thức của mệnh đề [phán đoán] là phương cách để ý nghĩa nhất định xuất hiện ra hay như là trọng âm phân biệt nội dung nó hàm chứa; trong khi đó, thuộc tính lại diễn tả Bản thể; và bản thân chủ thể rơi vào bên trong cái phổ biến, đó là **sự thống nhất**, trong đó trọng âm kia tiêu trầm đi[(139)].

§ 62

Để làm sáng tỏ điều nói trên bằng vài ví dụ, ta thử lấy mệnh đề: **"Thượng đế là sự Tồn tại" (Gott ist das Sein)**. | Thuộc tính là "sự tồn tại": sự tồn tại có ý nghĩa bản thể, trong đó chủ thể "tan chảy" ra (zerfließt). Ở đây, "Tồn tại" không thể là thuộc tính, mà là bản chất, qua đó, "Thượng đế" dường như không còn tồn tại nữa theo nghĩa mà "Thượng đế" được quy định trong vị trí của mệnh đề, tức vị trí của một chủ thể cố định.

---

(139) Tư duy "lý sự", với sơ đồ mệnh đề **"S là P"** không ra khỏi được sự phân biệt trừu tượng giữa chủ thể và đối tượng. Tư duy "tư biện" dùng mệnh đề tư biện để nhận thức sự nối kết sâu hơn giữa chủ thể và thuộc tính. Mệnh đề tư biện là "mệnh đề đồng nhất", vì nó bảo lưu tính thống nhất trong các sự phân biệt, qua đó chủ thể và thuộc tính hình thành một mệnh đề **hiện thực**. Như các ví dụ ở §62 sẽ cho thấy, mệnh đề tư biện là **"sự đồng nhất của sự đồng nhất VÀ sự không-đồng nhất"** như Hegel đã nêu từ thời trẻ. Ví dụ dễ hiểu: cái toàn bộ là cái toàn bộ (đồng nhất) và cái không phải toàn bộ (tức những bộ phận của nó), nhưng, những bộ phận của cái toàn bộ cũng là chính là cái toàn bộ! Cái toàn bộ hay cái phổ biến mà tách rời với những bộ phận hay với những cái đặc thù thì bản thân nó cũng không phải là cái toàn bộ (hay cái phổ biến) mà cũng chỉ là cái bộ phận hay cái đặc thù. (Xem: **Chú giải dẫn nhập**, 1.4). Do đó Hegel dùng hình ảnh **"sự hòa điệu"** tức không đơn âm mà gồm hai phản âm, hay nói như Heraklit, "sự hòa điệu tương phản" để minh họa bản chất và "bí mật" của mệnh đề tư biện.

Tư duy [sự phản tư thông thường], thay vì tiếp tục tiến lên phía trước trong việc đi từ chủ thể sang thuộc tính, cảm thấy hành động của mình **bị chặn đứng lại** bởi chủ thể đã mất đi, và **bị ném ngược trở lại** với tư tưởng về chủ thể vì nó thấy mất đi chủ thể này. | Hay nói cách khác, vì lẽ bản thân thuộc tính nay được phát biểu ra như là một chủ thể, là **tồn tại**, là **bản chất**, tức cái gì tát cạn hết bản tính của chủ thể, nên tư duy lập tức nhận ra chủ thể cũng hiện diện ở trong thuộc tính; và bây giờ, thay vì đã đi vào trong **chính mình** ở trong thuộc tính để có được vị trí "tự do" [tùy tiện] của "lý sự", nó được hấp thụ sâu vào trong nội dung, hay ít ra đã có mặt sự đòi hỏi phải được thâm nhập sâu vào trong đó.

Tương tự như thế, khi ta bảo: **"cái hiện thực là cái phổ biến"**, thì, cái hiện thực, với tư cách là chủ thể, tiêu biến đi trong thuộc tính của nó. Cái phổ biến không thể chỉ có ý nghĩa của thuộc tính, khiến cho mệnh đề muốn nói rằng cái hiện thực là "có tính" phổ biến (sei allgemein), trái lại, cái phổ biến (das Allgemeine) phải diễn đạt ý nghĩa là bản chất của cái hiện thực. Do đó, tư duy mất đi cơ sở mang tính đối tượng khách quan vững chắc, cố định mà nó đã có ở trong chủ thể khi nó, ở trong thuộc tính, bị ném ngược trở lại về phía chủ thể; và trong thuộc tính này, không phải nó quay trở về lại trong chính nó nữa mà trong **chủ thể của nội dung**.

§ 63

Việc "chặn đứng" [hay "kìm hãm"] khác thường này đối với tư duy thường là nguyên nhân chính gây ra nhiều than phiền về sự khó hiểu của các tác phẩm triết học, khi cá nhân đã có đủ các điều kiện đào tạo khác để hiểu được chúng. Từ những gì đã nói trên, ta thấy rõ lý do của việc trách cứ đối với các tác phẩm triết học, đó là nhiều phần phải được đọc đi đọc lại nhiều lần trước khi có thể hiểu được chúng, – một sự trách cứ chứa đựng ít

nhiều tính cực đoan theo kiểu nếu đã có căn cứ thì không cho phép cãi lại được nữa. [Song] từ những gì đã trình bày, tình hình thực ra tự nó đã rõ ràng: Mệnh đề triết học, chính bởi nó mang hình thức của mệnh đề, nên gợi ngay cho tư duy thông thường [Meinung: tư kiến, thường kiến] thói quen nhìn vào mối quan hệ giữa chủ thể và thuộc tính cũng như phương thức quen thuộc trong việc nhận thức. Nhưng, chính **nội dung triết học** của mệnh đề phá hủy ngay phương thức tiến hành lẫn quan niệm thông thường về tiến trình ấy. | Quan niệm thông thường trải nghiệm rằng mệnh đề có ý nghĩa khác hơn là mình tưởng; và việc điều chỉnh quan niệm buộc nhận thức phải quay trở lại [một lần nữa] với mệnh đề và khi đó lại lãnh hội nó theo một cách khác.

§ 64

Ở đây có một điểm khó cần phải tránh. | Đó là **trộn lẫn** các phương pháp tiến hành của hai lối tư duy khác nhau: tư duy tư biện và tư duy "lý sự"; nghĩa là, điều phát biểu về chủ thể khi thì có ý nghĩa của **Khái niệm** về nó, nhưng khi thì chỉ có ý nghĩa là thuộc tính hay tùy thể của chủ thể ấy. Phương thức tư duy này làm rối phương thức tư duy kia; và, chỉ có một sự trình bày triết học mới có thể đạt đến chỗ **"viên thành" (plastisch)**[140], loại trừ một cách kiên quyết phương cách quan hệ thông thường giữa các bộ phận của một mệnh đề.

---

[140] **"viên thành" (plastisch)**: làm tròn, hợp nhất lại thành một toàn bộ, tức: mệnh đề vừa đi từ **S** đến **P**, vừa từ **P** trở lại **S**, đối lập lại với sự can thiệp chủ quan-bất tất và sự thiếu kiên nhẫn của việc phản tư tùy tiện của chủ thể từ bên ngoài. (Xem thêm: **Hegel: Lời Tựa II** (§9) cho **"Khoa học Lô-gíc"** và phần bổ sung cho §2 của **"Triết học pháp quyền"**).

§ 65

Trong thực tế, lối tư duy **không** có tính tư biện cũng có lý lẽ về giá trị hiệu lực chính đáng của riêng mình, nhưng lại không được lưu ý đầy đủ ở trong phương thức của mệnh đề tư biện. Việc xóa bỏ hình thức của mệnh đề không được phép diễn ra chỉ theo cách **trực tiếp** tức chỉ thông qua **nội dung** đơn thuần của mệnh đề. Trái lại, tiến trình đối lập này [của tư duy tư biện] cũng phải được phát biểu ra [một cách minh nhiên]; tiến trình này không được phép chỉ là sự chận đứng [hay kìm hãm] nội tại, mà việc quay trở lại này của Khái niệm vào trong chính nó cũng phải được **trình bày ra (dargestellt)**(141). Tiến trình vận động này – tạo nên điều mà trước kia vốn là nhiệm vụ của việc "chứng minh" – chính là tiến trình **vận động biện chứng** của bản thân mệnh đề. Chỉ duy vận động biện chứng này mới là cái tư biện **hiện thực (das wirkliche Spekulative)**; và chỉ có sự phát biểu [minh nhiên] về vận động ấy mới là một **sự trình bày tư biện**. Với tư cách là mệnh đề, cái tư biện chỉ đơn thuần là sự kìm hãm **bên trong** của tư duy, và là sự quay trở lại của bản chất vào trong chính nó **nhưng vẫn còn thiếu sự hiện hữu (die nicht daseiende Rückkehr)** [của bản chất này] [chưa diễn ra một cách minh nhiên]. Vì thế, ta thường thấy các công trình triết học hay hướng ta đến với "trực quan bên trong" này, để, qua đó, khỏi làm công việc mà chúng ta đòi hỏi là **phải trình bày [có hệ thống] sự vận động biện chứng của mệnh đề**. Vậy, **mệnh đề** phải diễn đạt được cái đúng thật **là gì**, song, cái đúng thật cốt yếu là Chủ thể, nên, với tư cách ấy, cái đúng thật chỉ có thể là vận động biện chứng, tức tiến trình tự tạo ra chính mình, tự dẫn mình đi tới (fortleitend) và quay trở về lại vào

(141) Không chỉ sự "kìm hãm", "chặn đứng" mà cả sự vận động của việc quay trở lại cũng phải được trình bày một cách triết học; chính điều này tạo nên tính cách tư biện của việc trình bày.

trong chính mình. Trong các lãnh vực nhận thức khác, chính việc **"chứng minh"** làm nhiệm vụ phát biểu [một cách minh nhiên] phương diện tính nội tại này ra. Nhưng từ khi phép biện chứng bị tách rời khỏi việc chứng minh, thì, trong thực tế, **khái niệm về thao tác chứng minh theo kiểu triết học** cũng bị mất luôn[142].

§ 66

Ở điểm này, có thể nhắc lại rằng: vận động biện chứng cũng lấy những mệnh đề làm những bộ phận (Teilen) hay những thành tố (Elementen) của mình. | Cho nên, điểm khó khăn đã nêu liên quan đến mệnh đề dường như lúc nào cũng quay trở lại và là một điểm khó khăn của bản thân Sự việc. Điều này tương tự như những gì vốn xảy ra trong tiến trình **chứng minh** thông thường về bất kỳ sự việc gì: bản thân những cơ sở (hay căn cứ) (Gründe) mà sự chứng minh sử dụng đến lượt chúng cũng lại đòi hỏi phải có cơ sở, và cứ như thế cho đến vô tận [ad infinitum]. Tuy nhiên, phương thức truy tìm các cơ sở và điều kiện như thế chỉ thuộc về loại chứng minh theo kiểu thông thường, **khác [về chất]** với vận động biện chứng, tức chỉ thuộc về tiến trình nhận thức **ngoại tại**. Còn đối với bản thân vận động biện chứng, thì môi trường [hay chất liệu] (das Element)

(142) Nếu hình thức "nhị nguyên" của mệnh đề (**S** là **P**) được quy giảm thành sự đồng nhất mà không **trình bày** bản thân sự vận động này thì ta sẽ không có được một sự trình bày biện chứng mà là một **trực quan** về sự đồng nhất. Phép biện chứng phải là sự trình bày về sự quay trở về của Khái niệm vào trong chính nó kinh qua tính "nhị nguyên". Trong những mệnh đề thông thường, "sự chứng minh" giữ vai trò trung gian, nhưng trong những mệnh đề triết học, sự chứng minh phải là bộ phận không tách rời với sự vận động của nội dung; bấy giờ "sự chứng minh" là có tính biện chứng và đích thực là triết học. "Chính Kant là người đã tách rời phép biện chứng ra khỏi sự chứng minh". (J. H dẫn nhận định trên của E. de Negri trong bản dịch tiếng Ý, tập I, tr. 57).

của nó là **Khái niệm thuần túy**, do đó, nó có một nội dung xuyên suốt trong chính nó với tư cách là **Chủ thể.** Cho nên ở đây không hề xuất hiện loại nội dung có quan hệ với một chủ thể làm nền tảng và chỉ có được ý nghĩa cho mình là khi được nối kết với chủ thể ấy như là một thuộc tính. | **Mệnh đề – như đang xuất hiện ra một cách trực tiếp – chỉ là một mô thức [hình thức] trống rỗng đơn thuần**[143]

Không kể cái Tự ngã được trực quan hay được hình dung bằng biểu tượng một cách cảm tính, nó chủ yếu là **tên gọi** đơn thuần với tư cách là **tên gọi**, biểu thị cái chủ thể thuần túy [đơn
46 giản], cái **đơn vị** Một trống rỗng, vô-khái niệm. Vì thế, có thể hữu ích, chẳng hạn, khi tránh dùng **tên gọi**: "Thượng đế", bởi từ này đồng thời **không** phải là Khái niệm một cách trực tiếp, mà là danh hiệu riêng, là chỗ yên nghỉ cứng đờ của một chủ thể làm nền tảng, trong khi đó ngược lại, những từ như "tồn tại", "cái Một", "tính cá biệt", "chủ thể" v.v.. lại biểu thị được các Khái niệm một cách trực tiếp**[144]**. Vả lại, cho dù có phát biểu được các chân lý tư biện về chủ thể ấy [Thượng đế] thì **nội dung** của chúng vẫn thiếu Khái niệm nội tại, bởi nội dung ấy chỉ đơn thuần hiện diện trong hình thức của một chủ thể yên nghỉ [thụ động], và do vậy, các chân lý tư biện này rất dễ bị mang tính chất "nâng cao tâm hồn" đơn thuần. Cũng từ phương diện này, trở lực nảy sinh từ thói quen nắm bắt thuộc tính tư

---

(143) **"Mệnh đề – như đang xuất hiện ra một cách trực tiếp – chỉ là một mô thức [hình thức] trống rỗng đơn thuần"**: tư duy tư biện tất nhiên cũng phải dùng hình thức mệnh đề "S là P", nhưng đó chỉ là "mô thức trống rỗng" sẽ được nội dung triết học – với vận động tiến lên và quay trở lại một cách sinh động – phá vỡ.

(144) Do đó, **"Khoa học Lô-gíc"** bắt đầu với các phạm trù như "tồn tại", "không-tồn tại", "trở thành", "bản chất" v.v., Hegel luôn chứng minh rằng trong lịch sử triết học, người ta đã nêu nhiều mệnh đề như "Cái Tuyệt đối là tồn tại" v.v., nhưng chủ thể chỉ thực sự đạt được là ở trong **Khái niệm** (theo nghĩa của Hegel).

biện trong hình thức của mệnh đề thay vì như là **Khái niệm** và **bản chất** sẽ có thể lớn hơn hay nhỏ đi là tùy thuộc vào trách nhiệm diễn đạt [chân lý] triết học như thế nào. Việc trình bày triết học – trung thành với sự thức nhận (Einsicht) về bản tính tự nhiên của cái Tư biện – phải giữ vững hình thức biện chứng và dứt khoát không dung nạp điều gì không được nhận thức bằng Khái niệm (begriffen) và không phải là bản thân Khái niệm (Begriff)[145].

§ 67

Cũng giống như trong phương thức tư duy "lý sự", việc nghiên cứu triết học cũng gặp trở ngại nơi thái độ tự phụ không cần "lý sự", tưởng rằng mình làm chủ được những chân lý vững chắc, nên "chủ nhân" của chúng thấy mình không cần thiết phải quay trở lại và tái thẩm xét, trái lại, lấy đó làm nền móng và tin rằng có thể phát biểu chúng ra được cũng như dựa vào chúng để tha hồ phát xét và quyết định[146]. Về mặt này, **thiết nghĩ thật bức thiết phải phục hồi trở lại thái độ làm việc thật sự nghiêm chỉnh đối với hành vi triết lý (philoso-**

---

[145] Như đã nói ở trước, nơi "các chứng minh thông thường", bất kỳ sự chứng minh nào cũng lại đòi hỏi phải được chứng minh, tức "tiếp tục đến vô tận". Trái lại, theo Hegel, vận động biện chứng không "trôi tuột" hay "bị lạc mất" (verläuft) vào sự vô tận ngoại tại như thế, mà "quay trở lại vào trong chính mình" ngày càng sâu hơn. Do đó, môi trường của vận động biện chứng là **Khái niệm**, không theo nghĩa là sản phẩm cứng đờ của sự trừu tượng hóa mà là **sự thống nhất cụ thể của chính nó với cái khác**, vì thế như là chủ thể "xuyên suốt", đã được phản tư vào trong chính mình. Và cũng không phải là chủ thể được gắn cho những thuộc tính một cách ngoại tại mà tự triển khai "cái Tự ngã riêng của chính nó".

[146] Trong phần cuối này, Hegel lại, một lần nữa, đả kích "tâm thức" lãng mạn và triết học của "lương năng" thông thường chao đảo giữa thuyết giáo điều dung tục và thuyết phê phán (Reinhold, Boutewek, Krug...). Trước đây, trong thời kỳ ở Jena, Hegel đã đả kích họ trong "Kritische Journal der Philosophie" (W. I, tr. 131, 143, 161).

phieren). Đối với mọi môn khoa học khác cũng như với các ngành nghệ thuật, công nghệ, thủ công, điều hiển nhiên là để làm chủ được chúng, cần thiết phải bỏ ra bao nỗ lực để học tập và rèn luyện. Ngược lại, đối với triết học, hiện nay xem ra đang có định kiến rằng: cho dù có đủ mắt và tay, có sẵn da và dụng cụ cũng không thể từ đó mà đóng giày được, nhưng triết lý thì ai cũng triết lý ngay được và biết cách phán đoán về triết học, bởi ai ai cũng có sẵn **chuẩn mực** ở nơi lý tính tự nhiên của mình, làm như thể họ không có chuẩn mực, ni tấc của chiếc giày ngay nơi bàn chân của họ! Làm như thể việc làm chủ triết học chính là ở chỗ thiếu tri thức và học tập, và làm như thể triết học chấm dứt khi cái biết và học tập bắt đầu! Triết học rất thường bị xem như một loại tri thức hình thức, thiếu hẳn nội dung thực chất, thế nhưng, những kẻ nghĩ như thế không nhận thức được rằng, xét cả về mặt **nội dung**, bất kỳ tri thức hay môn học nào có chứa đựng chân lý thì chúng chỉ có thể xứng đáng với danh hiệu ấy là khi có bàn tay của triết học tác tạo nên. | Mọi môn khoa học khác có thể "lý sự" (Räsonnieren) để tha hồ làm những gì mình muốn mà không cần đến triết học, nhưng, nếu không có triết học, chúng sẽ nhất định không thể có được Sức sống, Tinh thần và Chân lý nào ở nơi bản thân chúng.

18. TRIẾT LÝ THEO KIỂU TỰ NHIÊN VỚI TƯ CÁCH LÀ "LÝ TRÍ CON NGƯỜI LÀNH MẠNH" VÀ VỚI TƯ CÁCH LÀ "THIÊN TÀI"

§ 68

Đối với triết học theo nghĩa đích thực của nó, ta thấy người ta không chút ngần ngại xem sự khải thị trực tiếp của thần linh và lý trí con người lành mạnh – vốn không cần chút nỗ lực hay đào luyện nào từ bất kỳ tri thức hay suy tưởng triết lý đích thực nào cả – là cái gì hoàn toàn có giá trị tương đương với

cả tiến trình lâu dài của việc đào luyện tinh thần con người, một
47 tiến trình vận động vừa sâu sắc vừa phong phú, nhờ đó Tinh thần con người mới đạt đến được Tri thức[147]. | Chúng cũng được xem như là ohế phẩm rất tốt có thể thay thế được cho triết học thực sự, tương tự như món "Chichorie"[148] được ca tụng là thay thế được cho cà-phê vậy. Thật không thích thú gì khi thấy rằng sự dốt nát và cả sự thô lậu không có hình thù lẫn ý vị gì cả của đầu óc, – vốn không đủ khả năng tập trung những ý tưởng của mình vào trong một mệnh đề trừu tượng, nói gì đến việc hiểu nổi một sự nối kết gồm nhiều mệnh đề như vậy – lại tự vỗ ngực cho rằng chính mình mới là sự tự do và bao dung của tư duy, và thậm chí, là của tính thiên tài. Như ai nấy đều biết, nếu "cảm hứng của thiên tài" là món thời thượng trước đây trong thi ca, thì nay lại ở trong triết học. | Nếu tính thiên tài này tạo ra được chút gì có ý nghĩa, thì, thay vì thi ca, nó đã đẻ ra một thứ văn xuôi tầm thường; còn nếu vượt ra cả thứ văn xuôi này, thì chỉ còn toàn là những lời nói điên rồ. Cũng thế, trong trường hợp triết học, việc triết lý theo lối tự nhiên tự nghĩ rằng có thể thay thế cho tư duy Khái niệm, và, bởi lẽ thiếu tư duy Khái niệm, nên tự xem mình là lối tư duy theo trực quan trực tiếp và xúc cảm thi ca, mang ra chào bán những món pha trộn tùy tiện của trí tưởng tượng – nhưng càng bị hỗn loạn bởi tư duy chen vào –, tức mớ sản phẩm hổ lốn cá không ra cá, thịt không ra thịt, thơ không ra thơ, triết không ra triết.

---

(147) Ám chỉ phong trào **"Bão táp và Xung kích"** (**"Sturm und Drang"** (dẫn theo J. H).

(148) **"Chichorie"**: loại rễ rau diếp xoăn được sao và xay ra để trộn với cà-phê hoặc thay cho cà-phê.

§ 69

Ngược lại, nếu cứ tiếp tục ru mình trên chiếc giường êm ái của "lý trí con người lành mạnh", thì lối triết lý kiểu tự nhiên ấy sẽ mang lại một vựng tập gồm toàn những "chân lý" ngô nghê, như là cái tối hảo. Nếu bị chê trách vì tính ngô nghê, vặt vãnh ấy, ắt phương cách ấy sẽ cam đoan rằng ý nghĩa sâu xa và phong phú của chúng là nằm sẵn trong đáy sâu con tim của nó và bất kỳ ai cũng phải có giống như nó vậy. | Bởi, với những cách nói như "sự ngây thơ vô tội của con tim", "sự thuần khiết của lương tâm" và những thứ cùng loại, nó nghĩ rằng đã diễn đạt được cái gì rốt ráo, tối hậu, không ai có thể phản đối và cũng không cần đòi hỏi thêm điều gì khác nữa. Nhưng, tất cả vấn đề là ở chỗ cái "tối hảo" không được cứ dấu kín mãi ở "bên trong", mà phải giúp lôi nó từ cái hầm sâu hoắm ấy ra ánh sáng ban ngày. Ngay từ đầu, người ta đã khéo tránh công việc vất vả này bằng cách bảo rằng những chân lý tối hậu ấy từ lâu đã có thể tìm thấy trong các "sách vấn đáp về đạo lý" (Katechismus), trong những phương ngôn ngạn ngữ của dân gian v.v.. Thật không khó gì để nắm bắt những chân lý ấy trong tính bất định hay méo mó của chúng, và trong nhiều trường hợp, để chỉ ra rằng ngay tâm trí vốn tin tưởng vào chúng cũng biết đến những chân lý **trái ngược lại hẳn** với chúng. Để thoát ra khỏi trạng thái lúng túng, rối rắm này, tâm trí lại rơi vào sự lúng túng mới, và có lẽ cuối cùng đành lớn tiếng khẳng định rằng tất cả vấn đề đã giải quyết xong, chân lý là "như thế, như thế...", còn bất kỳ điều gì khác chỉ là **"ngụy biện"** – một khẩu hiệu thường được "lý trí lành mạnh của con người" sử dụng để chống lại lý tính phê phán, giống như từ: **"mơ mộng chuyện trên trời"** đã bị sự dốt nát đem gán vĩnh viễn cho toàn bộ đặc trưng của triết học.

Một khi những kẻ theo "lý trí lành mạnh" chỉ biết dựa vào tình cảm của mình, dựa vào lời "sấm ngôn" từ trong đáy lòng của riêng mình, những người ấy xem như đã "xử lý" gọn ghẽ

đối với những ai không nhất trí với họ; họ ắt sẽ tuyên bố rằng không còn gì để nói nữa cả với những ai không nhận thức và cảm xúc giống như họ, nói khác đi, **họ đã chà đạp lên chính**
48 **gốc rễ của tính nhân văn (Humanität)**. Bởi bản chất của tính nhân văn là ở chỗ thúc đẩy sự đồng thuận với người khác; và sự tồn tại của nó chỉ có thể có ở trong sự hiện thực hóa tính cộng đồng của đời sống ý thức. Còn cái phản nhân tính, cái thân phận súc sinh là ở chỗ cứ đứng yên trong lãnh vực cảm xúc đơn thuần và chỉ có thể tương giao với nhau thông qua cảm xúc này mà thôi[(149)].

§ 70

Nếu có ai đó muốn hỏi về một **con đường vương giả** để đi đến Khoa học, ắt không có con đường nào êm ái, dễ dàng hơn để chỉ cho họ ngoài việc khuyên họ hãy cứ yên tâm dựa vào "lý trí con người lành mạnh". | Và ngoài ra, để tiến kịp với thời đại và tăng tiến về triết học, họ hãy cứ đọc các bài điểm sách về các tác phẩm triết học, thậm chí chịu khó đọc cả những "Lời Tựa" và đôi đoạn đầu tiên của bản thân các tác phẩm ấy, bởi chúng chứa đựng những nguyên lý khái quát mà toàn bộ nội

---

(149) Khẳng định mạnh mẽ của Hegel chống lại "chủ nghĩa chủ quan" của phái "lãng mạn" phản-khai sáng trong triết học cho thấy ông kế thừa sâu sắc tinh thần phê phán và khai sáng của I. Kant. Hegel, về cơ bản, tán thành sự phân biệt giữa cảm năng và tư duy của Kant và xem Tư duy là đặc điểm riêng có của con người, phân biệt với thú vật, do đó **ngôn ngữ** có ý nghĩa đặc biệt quan trọng đối với triết học. Xem thêm: **Bách khoa thư** I, §20: "ngôn ngữ là thành tựu của tư duy, do đó không điều gì được nói ra trong ngôn ngữ mà không có tính phổ biến. Những gì tôi chỉ "cảm nghĩ" (meine) thì chỉ là "của tôi" (mein), thuộc về tôi như là một cá nhân đặc thù. | Nhưng nếu ngôn ngữ chỉ diễn đạt cái phổ biến thì tôi không thể nói ra được những gì tôi "cảm nghĩ" [bằng cảm xúc hay tình cảm]. Và, **cái không thể nói ra (das Unsagbare)**, tình cảm, cảm giác không phải là cái tuyệt vời nhất, cái đúng thật nhất mà là cái xoàng xĩnh nhất, cái không đúng thật nhất". (Xem: Chú thích 150).

dung đều xoay quanh, trong khi các bài điểm sách thì bên cạnh một số ghi chú có tính lịch sử còn có thêm phần "đánh giá" nữa, nhưng vì là "đánh giá" nên đã vượt ra khỏi những gì "bị đánh giá"! Người ta có thể mặc áo quần xoàng xĩnh thường ngày để đi trên con đường dân dã này. | Nhưng, xúc cảm cao cả về cái Vĩnh cửu, cái Thiêng liêng, cái Vô tận thì lại đi trên đại lộ của chân lý trong lớp áo lễ phục trịnh trọng của bậc đại giáo sĩ, đại lộ mà ngay từ đầu đã ở ngay nơi trung tâm điểm, là cảm hứng thiên tài về những ý niệm sâu xa, độc đáo và những tia chớp trí tuệ cao vời. Thế nhưng, chỉ có điều, nếu như những chỗ sâu xa ấy đều chưa khai mở được nguồn suối đích thực của Bản chất, thì những cối hỏa tiễn này cũng chưa phải là bản thân "cõi thượng thiên" (Empyreum). **Những tư tưởng đúng thật và sự thức nhận (Einsicht) khoa học chỉ có thể đạt được ở trong lao động của Khái niệm mà thôi.** Chỉ có Khái niệm mới có thể tạo ra (hervorbringen) tính phổ biến của Tri thức. | Tính phổ biến này là Tri thức hoàn chỉnh, đã trải qua tiến trình phát triển và đào luyện (gebildet) chứ không phải tính bất định thông thường và tính nghèo nàn của lý trí con người bình thường. | Nó cũng không phải là loại tính phổ biến đặc dị (ungemein)[150], là nơi mà những năng lực và tiềm lực của lý tính bị làm đồi hoại bởi tính lười nhác và lòng tự cao tự đại của "thiên tài". | Trái lại, nó là Chân lý được nẩy nở và đạt đến được hình thức bản nguyên (einheimisch) của nó. | Nó là Chân lý [hay tính Phổ biến] có khả năng trở thành **sở hữu chung của mọi lý tính tự giác.**

---

(150) **"ungemein":** đặc dị, bên ngoài khả năng nhận thức của lý tính. Các nhận định rất mạnh mẽ của Hegel trong các tiểu đoạn §§68-70 cho thấy việc phê phán quen thuộc về tính "thần bí" của triết học Hegel không thể tiến hành một cách hời hợt. Với Kant và Hegel, triết học không phải là việc của "thiên tài" (như quan niệm của Schelling, Schopenhauer...), vì, theo Hegel, cái tưởng là "thiên tài" siêu tuyệt về điều "bất khả tư nghị" thực chất là đồng nhất với cái "phản-nhân tính" của xúc cảm đơn thuần nơi thú vật (xem: **Bách khoa thư I**, §2). (Xem: Chú thích 149).

19. KẾT LUẬN: QUAN HỆ CỦA TÁC GIẢ VỚI CÔNG CHÚNG

§ 71

Vì lẽ tôi đã lấy sự **"tự-vận động"** [tự-phát triển] **của Khái niệm** làm môi trường trong đó Khoa học mới thực sự tồn tại được, và vì lẽ trong những phương diện mà tôi quan tâm cũng như trong nhiều phương diện khác, các quan niệm hiện hành về bản tính của chân lý và về hình thái của chân lý có chỗ khác biệt với quan niệm của tôi, thậm chí trái ngược hẳn lại, nên nỗ lực của tôi nhằm trình bày Hệ thống của Khoa học [Triết học] trong ý nghĩa khác biệt ấy e rằng khó hứa hẹn có được một sự tiếp nhận thuận lợi. Tuy nhiên, trong lúc đó, tôi cũng nghiệm ra rằng, chẳng hạn, đã có thời người ta xem chỗ tuyệt vời nhất của triết học **PLATON** là ở những **"Huyền Thoại"** vô giá trị về mặt khoa học của ông; rồi lại có những thời, thậm chí ở thời thường được gọi là thời "Mơ mộng thần bí"(151), triết học **ARISTOTE** lại được xem trọng do độ sâu thẳm tư biện của nó; và tác phẩm đối thoại **"PARMENIDES"** của **PLATON** – có lẽ là tác phẩm **vĩ đại nhất** của phép biện chứng cổ đại – lại được xem như là sự vén mở và thể hiện tích cực, khẳng định về đời sống thần linh trong tính chân lý đích thực. | Thậm chí, đối với nhiều chỗ tối tăm vốn là sản phẩm của sự "xuất thần" (Ekstase), thì sự xuất thần bị ngộ nhận ấy, trong thực tế, không được có nghĩa gì khác hơn là [hoạt động của]

---

(151) **"Schwärmerei"**: "mơ mộng thần bí" hay "cuồng tín huyền học", ám chỉ thời kỳ của thuyết Platon-mới, đặc biệt công trình chú giải Platon của Proklos (nhất là về "đối thoại Parmenides"). Tuy nhiên, trong **"Các bài giảng về lịch sử triết học"**, Hegel cũng lại gọi "đối thoại" này của Platon là "tác phẩm bậc thầy về phép biện chứng". Về mối quan hệ đặc biệt của Hegel với Aristote, xem lại chú thích 64 cho §23.

Khái niệm thuần túy. | Hơn thế nữa, [tôi cũng nghiệm ra rằng] những gì hay ho nhất trong nền triết học của thời đại chúng ta đều thiết định bản thân giá trị của mình ở trong **tính khoa học**; và cho dù có quan điểm khác nhau về tính khoa học, thì cũng
49 chỉ nhờ có tính khoa học mà nền triết học gần đây mới có được giá trị và sự thừa nhận(152).

Nên vì thế, tôi cũng hy vọng rằng nỗ lực của tôi nhằm biện minh rằng Khoa học là một tiến trình mang tính Khái niệm và nhằm trình bày Khoa học ở trong môi trường (das Element) riêng biệt của nó sẽ biết cách tìm được đường đi cho chính mình nhờ vào chân lý nội tại của Sự việc. **Chúng ta phải vững tin rằng cái đúng thật [Chân lý] (das Wahre) có bản tính là tự mở đường đi để được thừa nhận khi thời khắc của nó đã đến**; và nó chỉ xuất đầu lộ diện vào đúng thời khắc này, do đó,

---

(152) – **"Sự xuất thần"** (**Ekstase**): (nguyên gốc Hy Lạp: **ekstasis**: tồn tại-ở-bên ngoài mình/Außer-sich-Sein). Theo nghĩa triết học, chỉ việc con người đi ra khỏi tư duy suy lý thông thường để đón nhận kinh nghiệm về một thực tại "cao" hơn và "đích thực" hơn. Theo nghĩa ấy, sự xuất thần không phải là mất-ý thức mà là có ý thức và có sự xác tín ở độ cao nhất: tồn tại-ở-bên ngoài mình là đồng nhất với đi đến-với chính mình. Hiện tượng này có nguồn gốc từ Platon, có ý nghĩa quan trọng trong phái Platon-mới và huyền học Ki-tô giáo (cho đến triết học về "xuất-tính thể" (Ek-sistenz) của M. Heidegger ngày nay. Ở §7, Hegel đã đả kích quan niệm này, và, ở đây, với câu nói **"sự xuất thần bị ngộ nhận ấy, trong thực tế, không được có nghĩa gì khác hơn là khái niệm thuần túy"** rọi thêm ánh sáng vào mối quan hệ độc đáo và đặc sắc của Hegel với "sự xuất thần" và "huyền học" (Mystik).

– **"Tính khoa học"**: ám chỉ các nỗ lực của Kant, Fichte, Schelling đặt cơ sở cho một nền "triết học khoa học":

+ **Kant**: thông qua triết học phê phán, nhằm "đưa Siêu hình học đi bước đi vững chắc của một khoa học". (Phê phán Lý tính thuần túy, BXXIII).

+ **Fichte**: triết học "phải trút bỏ tên gọi là một thứ kiến thức, một thứ yêu mến [kiến thức], một thứ nghiệp dư để trở thành khoa học" ("Về khái niệm về Học thuyết khoa học"/1798, Tác phẩm I, 44).

+ **Schelling**: nâng triết học lên cấp độ của một "Khoa học phổ quát". ("Các trình bày thêm từ hệ thống triết học", tập 4, 411).

không bao giờ xuất hiện quá sớm cũng như khi chưa có một công chúng đã chín muồi để đón nhận nó. | Và, hơn nữa, chúng ta có thể chắc chắn rằng cá nhân [nhà tư tưởng] cần việc này xảy ra để thử thách lòng tin của mình vào những gì mới là công việc cô độc, riêng lẻ và để trải nghiệm sự xác tín về cái gì mới thoạt đầu thuộc về tính cá nhân sẽ được hiện thực hóa như cái gì mang tính phổ biến. Tuy nhiên, trong mối liên kết này, thường rất cần thiết phải phân biệt giữa công chúng với những kẻ tự xưng mình là những đại biểu và những người phát ngôn của công chúng. Trong nhiều phương diện, công chúng có lối ứng xử khác, thậm chí trái ngược hẳn với những người ấy. Trong khi công chúng rất tốt bụng và rộng lượng, sẵn sàng nhận lỗi về phía mình khi một công trình triết học không hoàn toàn dễ chấp nhận hay dễ hiểu đối với họ. | Ngược lại, những vị "đại biểu" này, do quá tự tin vào thẩm quyền của mình, đẩy hết mọi "tội lỗi" về phía tác giả. Ảnh hưởng hay tác động của tác phẩm đối với công chúng cũng âm thầm hơn là hành động của những vị "đại biểu" này, họ giống như những người chết đang chôn cất những người chết của họ [mượn hình ảnh trong **Kinh Thánh**: "Tin mừng của Thánh Mathiơ", VIII, 22 và của Thánh Luca, IX, 60. (N.D)]. Trong khi trình độ chung của nhận thức hiện nay ngày càng cao hơn, sự hiếu kỳ ngày càng tỉnh thức hơn và phán đoán, đánh giá của nó cũng ngày càng được đưa ra vội vã hơn, khiến cho có thể nói bước chân của những người muốn lôi bạn ra khỏi nhà đã đến tận cửa rồi, thì, đồng thời, ta lại phải thường xuyên phân biệt tất cả những điều ấy với sự tác động chậm rãi, ôn tồn hơn, [bởi nó] luôn **điều chỉnh** hướng chú ý của ta vốn bị khống chế bởi những sự cam kết đầy ấn tượng trên đây, cũng như **điều chỉnh** lại những lời chê trách có tính mạt sát; và, sau một thời gian sẽ có được một công chúng cùng chia xẻ, trong khi phía bên kia, sau một thời gian thịnh hành theo kiểu thời thượng, sẽ không còn có công chúng nào đi theo nữa.

§ 72

Vả chăng, ở một thời điểm mà tính phổ biến của Tinh thần đã cường tráng lên rất nhiều như hiện nay, và tính cá biệt [của cá nhân riêng lẻ] – đúng như nó phải là – càng trở nên dửng dưng, không hệ trọng một cách tương ứng; cũng như khi cái phổ biến – trong toàn bộ phạm vi của nó – nắm vững trong tay sự phong phú do nó đã tạo dựng nên và đòi hỏi quyền làm chủ đối với tất cả sự phong phú ấy, thì phần tham dự do hoạt động của từng cá nhân riêng lẻ vào toàn bộ thành quả của Tinh thần chỉ có thể là rất nhỏ bé. | Chính vì thế, cá nhân riêng lẻ cần phải tự quên bản thân mình đi đúng như bản tính tự nhiên của Khoa học vốn đã hàm ý và đòi hỏi cá nhân như thế. | Nghĩa là, cá nhân riêng lẻ phải "trở thành" và làm những gì mình có thể, nhưng cũng phải đòi hỏi ít hơn nơi cá nhân, giống như bản thân cá nhân chỉ có thể chờ đợi ít hơn **từ** chính mình và đòi hỏi ít hơn **cho** chính mình[153].

---

[153] Vấn đề then chốt được Hegel đặt ra trong Lời Tựa là phải vượt qua thuyết lãng mạn của chính thời tuổi trẻ của ông để đưa triết học vào trong tính chân lý "có khả năng trở thành sở hữu chung của mọi lý tính tự giác" (§70). Vào năm 1801, khi viết quyển **"Sự dị biệt giữa hệ thống Fichte và hệ thống Schelling về triết học"**, ông đã bắt đầu suy nghĩ và "xử lý" một cách triết học về toàn bộ niềm tin của thời trai trẻ. **Lời Tựa** này là dịp để ông khẳng định và triển khai những gì mới là hạt mầm trong tác phẩm ấy; và từ nay, ông tin vào một sự phát triển của Tinh thần và của Khoa học như là "chân lý nội tại của Sự việc". Niềm tin này được ông giữ trọn đến cuối đời.

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§1-72)

--------oOo-------

LỜI TỰA

VỀ NHẬN THỨC KHOA HỌC

TOÁT YẾU

1. Không thể mở đầu một tác phẩm triết học bằng cách giải bày về mục đích hay quan điểm nó định thiết lập, hoặc về mối quan hệ của nó với những gì người khác đã viết ra. Vì lẽ triết học nhắm đến tính phổ biến vốn bao hàm những cái đặc thù và cá biệt, nên không thể phát biểu điều gì trước khi tất cả những cái đặc thù và cá biệt này được trải nghiệm và tính phổ biến nói trên thực sự được thu hoạch. Ta không thể có môn Giải phẫu học mà không biết những bộ phận của nó có chức năng gì trong cái toàn bộ.

2. Nhấn mạnh đến mối quan hệ của một tác phẩm triết học với những công trình khác cũng là việc làm sai lạc, vì điều này tạo nên cảm tưởng rằng những công trình khác đều là sai và bây giờ được dẹp bỏ bằng cái đúng. Thật ra, các hệ thống triết học không thay thế cái sai bằng cái đúng: tất cả chúng đều thể hiện sự phát triển ngày càng sáng tỏ hơn của Chân lý. Chân lý chỉ hoàn chỉnh trong sự phát triển toàn bộ bao hàm tất cả mọi giai đoạn phát triển trước đó, giống như nụ, hoa, quả đều là các giai đoạn thiết yếu và tương hỗ của chỉnh thể hữu cơ, tạo nên sự sống của cái toàn bộ.

3. Nêu các mục đích và kết quả của công cuộc nghiên cứu triết học là việc làm chính đáng chỉ trong chừng mực xem đó là khởi điểm còn hời hợt của nhận thức, chứ không phải là phát lộ bản chất của Sự việc [đối tượng nghiên cứu]. Vì bản chất này không được tát cạn chỉ ở trong mục đích mà ở trong việc thực hiện đầy đủ chi tiết về nó như thế nào. Nó cũng không nằm ở kết quả mà ở chỗ những kết quả ấy được hình thành nên ra sao. Chỉ nêu kết quả mà không nói rõ bằng cách nào đi đến được kết quả ấy thì chỉ là trưng bày một cái xác chết. Phán đoán về một sự việc là dễ dàng nhất; khó hơn là nắm bắt bản chất của nó; khó hơn cả là hợp nhất hai việc ấy lại để hình thành nên ***sự trình bày có hệ thống*** *về nó.*

*4. Những Nguyên tắc và quan điểm chung chung, khái quát chỉ mới là khởi điểm của đời sống tư tưởng. Khi tâm trí đã thực sự thâm nhập sâu vào Sự việc – bằng **kinh nghiệm** sống thực và sự nghiêm chỉnh của **Khái niệm** –, chúng trở lại với vị trí thích đáng dành cho chúng: ở trong sự đàm luận hời hợt thường ngày.*

*5. Chân lý triết học chỉ có thể hiện hữu trong hình thức của **Hệ thống khoa học** đã được khai triển hoàn toàn. Triết học phải cho thấy sự **tất yếu nội tại** đã thúc đẩy cái biết trở thành khoa học; và bản thân nó phải hiện thân sự thúc đẩy này khi **Thời điểm** thích hợp đã tới.*

*6. Hình thái đúng thật của Chân lý là có tính **Khái niệm**. Ở bước đầu này, ta chỉ có thể khẳng định lập trường này một cách sơ bộ để chống lại lập trường [của phái lãng mạn như Jacobi, Novalis, Schlegel...], những người muốn biến Trực quan (Anschauung) trực tiếp, phi-lý tính, vô-khái niệm và biến cảm xúc (Gefühl) thành phương pháp trong triết học và xem đó là bản thân sự tồn tại của cái Tuyệt đối.*

7. Lập trường này của họ nảy sinh từ lòng mong mỏi – sau khi đã mất hết ảo tưởng và thất vọng ê chề – muốn được quay trở về lại với sự an bình của lòng tin không thắc mắc mà tư duy triết học đã phá vỡ. Điều họ mong mỏi nơi triết học không phải là khai thông sự khép kín kiên cố của Bản thể, cũng không phải để nâng đời sống bản thể lên cấp độ sáng sủa của Tự-ý thức. Họ khinh thường và đè nén tư duy Khái niệm, vì mục đích của họ là sự phấn khích nội tâm hay "nâng cao tâm hồn" (Erbauung) và sự xuất thần (Ekstase) hơn là sự thức nhận (Einsicht) lạnh lùng của Khái niệm.

*8. Các quan niệm ấy là nỗ lực quay trở lại với cái nhìn **hướng lên trời** của thời kỳ tư duy nguyên thủy, trước khi tư duy ấy buộc phải **hướng xuống đất**, đi vào lãnh vực thường nghiệm để rồi nay Tinh thần cảm thấy mệt mỏi, cùn nhụt trước vô vàn chi tiết của kinh nghiệm trần thế.*

9. Tuy nhiên, khoa học đích thực [triết học] không thể thỏa mãn khi để cho mọi chi tiết bị bao phủ bởi lớp sương mù thần bí và tiêu biến đi trong cõi mơ hồ của sự phấn khích nội tâm.

10. Sự hài lòng dễ dãi – khi xem những Khái niệm được biện biệt chính xác và những sự nối kết tất yếu của khoa học là hữu hạn – không thể tự xưng là đứng lên trên cấp độ khoa học được. Những chỗ tự xưng là uyên áo, thâm sâu của nó là trống rỗng; những khẳng quyết mơ hồ của nó là hời hợt và những tuyên bố có tính tiên tri của nó là tùy tiện và giả tạo.

11. Thời đại hiện nay của chúng ta rõ ràng đã chín muồi cho một bước phát triển lớn lao về trí tuệ và tinh thần. Thời đại mới đã lớn lên âm thầm và lâu dài "trong bụng mẹ", và bây giờ đến lúc sinh nở. Những cơn đau đẻ của nó được cảm nhận rộng khắp từ sự thất vọng, chán nản và cả từ dự cảm mơ hồ về một đổi thay đang đến gần.

12. Tinh thần khoa học mới mẻ thoạt đầu chỉ hiện diện ở dạng mầm mống, còn chung chung, khái quát. Nó là sản phẩm của một sự chuyển hóa vất vả, lâu dài của những hình thái tinh thần (văn hóa) trước đó và là sự tóm lược chúng lại trong một "tính đơn giản" mới. "Tính đơn giản" này phải trở nên hoàn toàn ***hiện thực****, phải* ***tái-phát triển*** *những hình thái ấy, đưa chúng ra khỏi tính nhất thể đơn giản để đi vào môi trường hay chất liệu (Element) mới mẻ.*

13. Khoa học, trong hình thức Khái niệm, mới mẻ này, do chưa được phát triển đầy đủ và chưa được nối kết trọn vẹn với chi tiết phong phú của tư duy đã qua, nên tỏ ra là sở hữu ***"bí truyền"*** *của một số ít người. Muốn trở thành* ***"công truyền"*** *và dễ hiểu cho mọi người, nó phải nối kết mọi chi tiết quá khứ với chỗ đứng hiện tại của nó.* ***"Hiểu"*** *tức là biến chất liệu* ***đã quen thuộc thành của chính mình*** *bằng cách* ***tổ hợp*** *nó vào trong cấu trúc khoa học mới mẻ.*

14. Khi khoa học mới xuất hiện, ***một mặt*** *nó có xu hướng nhấn mạnh đến tính lý tính mang màu sắc trực quan đơn giản và đến mối quan hệ với cái gì thần linh, nhưng* ***mặt khác****, có xu hướng muốn phát triển sự thức nhận này thành một toàn bộ phong phú, có tổ chức và đầy đủ chi tiết. Hiện nay, xu hướng thứ hai đang bị sự ồn ào, lớn lối của xu hướng thứ nhất ngăn chặn, nhưng vẫn đang tiếp tục đòi hỏi chính đáng rằng yêu cầu của mình phải được đáp ứng.*

15. Xu hướng thứ hai – hướng đến sự phát triển chi tiết – chỉ còn biết tự thỏa mãn cho mình bằng cách sử dụng lại chất liệu đã quen thuộc, thêm vào đó những gì khác thường và đặc dị, rồi áp dụng một cách máy móc cùng một "Ý niệm tuyệt đối" vào cho mọi chi tiết mà không cần điều chỉnh hay biến thái cho phù hợp với từng trường hợp. Đó chính là ***"thuyết sơ đồ hình thức hóa"*** *một cách đơn điệu, đơn sắc, áp dụng vào cho mọi sự dị biệt sẵn có.*

16. Quan niệm ***sai lầm*** *về cái Tuyệt đối như vừa phác họa đã thất bại vì không biết phát triển sự dị biệt và sự phong phú của chi tiết* ***từ bản thân nó****, và cho rằng đã làm xong nhiệm vụ khi bảo rằng không có điều đặc thù nào lại* ***không*** *được tìm thấy ở trong cái Tuyệt đối, vì ở đây, ta chỉ có* ***sự đồng***

***nhất** của cái Tuyệt đối với chính nó mà thôi. Một cái Tuyệt đối như thế không khác gì một đêm tối trong đó mọi con bò đều là bò đen! (Ám chỉ và công kích triết học đồng nhất của **Schelling** và các nền triết học tương tự, vì chúng không vượt qua được phái lãng mạn). Để bác lại quan điểm sai lầm ấy về cái Tuyệt đối, dưới đây thử phác họa một quan điểm đúng đắn hơn.*

17. *Theo cách nhìn của tôi, – chỉ được biện minh bằng sự trình bày toàn bộ hệ thống – thì: cái Tuyệt đối đúng thực **không** đơn thuần được suy tưởng như là **Bản thể**, tức như cái gì tồn tại trực tiếp "ở đó", dù đó là chủ thể nhận thức hay đối tượng được nhận thức. **Nó còn phải được suy tưởng như là Chủ thể**. Ta suy tưởng về nó như là Bản thể, khi ta suy tưởng bằng tính phổ biến bất-phân biệt hay không được dị biệt hóa về cái gì đơn thuần "tồn tại", hay đơn thuần "tư duy", hay được kết hợp cả hai trong một "trực quan trí tuệ" duy nhất (theo kiểu Schelling).*

18. *Trong khi đó, **Bản thể** đúng thật là một tồn tại mà thực sự là **Chủ thể**, nghĩa là cái gì chỉ là chính mình trong chừng mực nó **tha hóa** chính mình với chính mình, rồi lại có thể thiết định chính mình **ở trong** và **thông qua** cái tồn tại-khác có vẻ xa lạ ấy. Nó không thể hiện hữu như là một điểm xuất phát đơn giản, khẳng định mà chỉ như là bộ phận của một tiến trình vận động tự-xuất phát, tự-quay trở lại (Tự-vận động); một sự vận động vừa phủ định chính mình trong cái tồn tại-khác ngoại tại, dửng dưng, rồi vừa tái-khẳng định chính mình như là sự phủ định [của phủ định] của tất cả cái tồn tại-khác ấy. Tóm lại, nó là **tiến trình "trở thành" của chính mình (das Werden seiner selbst)**.*

19. *Đời sống và Tri thức-về chính mình (Tự-nhận thức) của cái Tuyệt đối có thể diễn tả như là Tình yêu thương có tính thần linh [chỉ cần] tương tác với chính mình, nhưng hình ảnh ấy dễ trở thành nhạt nhẽo hay rơi xuống lãnh vực "phấn khích tâm hồn", bởi nó không nhấn mạnh đủ đến sự nghiêm trọng, sự đau khổ và nỗ lực vất vả của việc phủ định cái phủ định. **Bản chất** của cái Tuyệt đối không thể tách rời với sự tự-vận động, tự triển khai của nó, cũng như **hình thức** của nó không thể tách rời với toàn bộ **nội dung** của tiến trình tự phát triển.*

20. *Cái Tuyệt đối đúng thật chỉ có thể được xem như **cái toàn bộ** của hành vi hay tiến trình **tự-hiện thực hóa**, và cũng là kết quả hay thành tựu của hành vi hay tiến trình ấy. Những gì hiện diện ở khởi điểm của nó chỉ có thể là cái phổ biến còn trống rỗng và chỉ đạt được nội dung đặc thù thông qua*

sự nối kết với cái gì tỏ ra là "cái khác" với chính nó, nhưng cũng là cái rồi sẽ được xem không phải thực sự là "cái khác".

21. *Ở đây, rõ ràng có sự sợ hãi trước sự* ***trung giới (Vermittlung)****, vốn bắt nguồn từ sự ngộ nhận về vai trò của sự trung giới trong Tri thức tuyệt đối. Sự trung giới chỉ đơn thuần là sự tự-phủ định và là sự phủ định của sự phủ định này diễn ra trong tiến trình tự-đồng nhất hóa của Chủ thể. Chủ thể chỉ trở thành một nhất thể trực tiếp là thông qua sự phủ định mối quan hệ trung giới của nó với một cái gì khác.* ***Sự phản tư (Reflexion)*** *hay là sự đi từ cái này sang cái kia, là điều không nên sợ hãi, bởi nó là thiết yếu và có tính bản chất để quay trở lại với chính mình, và cái "chính mình" sẽ "thủ tiêu" sự phản tư ấy (****"Sự phản tư vào trong chính mình"****, xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3).*

22. *Những điều vừa nói cho thấy rằng* ***lý tính là hoạt động có tính mục đích.*** *Mục đích (luận)* ***ngoại tại*** *đã được dẹp bỏ một cách đúng đắn ra khỏi triết học tự nhiên, nhưng đó không phải là tính mục đích* ***tự-vận động*** *vốn không thể phân biệt được với* ***tính chủ thể****. Bởi, trong mục đích, kết quả hay thành tựu là* ***một*** *với nguyên nhân vận động. Nguyên nhân vận động xuất phát từ chính mình để hiện thực hóa chính mình; và trong nguyên nhân vận động (mục đích), tiến trình xuất phát từ chính mình là sự thực hiện chính mình.*

23. *Những mệnh đề triết học, chẳng hạn: "Thượng đế là trật tự luân lý của thế giới" cho thấy* ***nguyện vọng*** *muốn khẳng định bản tính của cái Tuyệt đối, hay nói khác đi, muốn khẳng định cái Tuyệt đối như là* ***Chủ thể****. Tuy nhiên, những mệnh đề này xuất hiện như thể có một chủ thể* ***cố định*** *rồi các thuộc tính được thêm vào cho nó một cách ngoại tại từ phía người nhận thức chứ không phải từ* ***bản thân*** *Chủ thể. Chủ thể ấy chỉ đơn thuần* ***dự đoán*** *những gì sẽ được thêm vào và chỉ có ý nghĩa cụ thể khi việc gán thuộc tính đã hoàn tất. Những thuộc tính chỉ đơn thuần được* ***dự đoán*** *một cách phân tích làm cho việc gán thuộc tính không phải là việc hiện thực hóa bản thân Khái niệm, vì hiện thực của Khái niệm là sự* ***tự-vận động.***

24. *Tri thức triết học, về bản chất, là có tính hệ thống. Do đó, nguyên tắc triết học gọi là "đầu tiên" hay "cơ bản" lập tức chứng tỏ là sai, là tự bác bỏ chính mình bởi đó chỉ đơn thuần là nguyên tắc "đầu tiên, cơ bản". Vì mới đơn thuần là "đầu tiên", "sơ khởi", sự phát triển tiếp tục của nguyên tắc ấy chính là sự bác bỏ* ***chính bản thân nó****, là sự phô bày rõ ràng tính chất đơn thuần "sơ khởi" của nó (chứ không phải sự bác bỏ đến từ bên ngoài).*

25. *Bảo chân lý triết học tất yếu có tính hệ thống, bảo Bản thể phải là Chủ thể*

*tức là bảo rằng cái Tuyệt đối, về bản chất, là **Tinh thần tự-mình và cho-mình**. Nhưng, thoạt đầu, nó mới chỉ là tự-mình và cho-mình đối với sự phản tư triết học, tức **"cho ta"**, nhà hiện tượng học quan sát tiến trình; và, do đó, mới là **Bản thể tinh thần** hay Tinh thần [trong trạng thái] **tự-mình (an sich)**. Nó còn phải trở thành tự mình **cho** chính mình nữa, phải đi đến chỗ nhận biết Tinh thần và nhận biết **chính mình** như là Tinh thần, nghĩa là, phải trở thành đối tượng của chính mình vừa một cách trực tiếp, vừa một cách phản tư. Tinh thần tự-ý thức về mình một cách đầy đủ như thế là **Khoa học**, tức là Tinh thần đã được thiết lập **cho-mình** ở trong môi trường hay chất liệu (im Element) của chính nó.*

26. *Nhận biết chính mình và "ở trong nhà với chính mình" ngay trong cái gì tuyệt đối khác lạ với chính mình, đấy là "bầu thiên khí Ê-te" của Khoa học. Nhưng, đối với ý thức thông thường vốn luôn đối lập chính mình với những đối tượng của mình, sự sống trong một "bầu thiên khí" như thế có vẻ như ngược đời và không hiện thực. Tâm thức ngây thơ, bình thường cần phải từng bước làm quen với điều có vẻ phi thực và ngược đời như thế.*

27. *Tiến trình "trở thành" (Werden) của khoa học là nội dung của quyển **"Hiện tượng học của Tinh thần"**. Tiến trình này bắt đầu từ Tinh thần **trực tiếp** hay còn gọi là Tinh thần vô-tinh thần (das Geistlose), tức từ ý thức **cảm tính**, và phải trải qua một con đường dài trước khi nó có thể trở thành khoa học đúng thật, có thể khai sinh Khái niệm đúng thật hay "môi trường" (Element) của nó. Một tiến trình như thế sẽ **không** phải là sự "hướng dẫn" để đi đến với khoa học; cũng không phải việc "đặt nền tảng" cho khoa học; lại càng không phải là một phát súng bắn đoàng để đột nhiên đạt ngay được Tri thức tuyệt đối [như chủ trương của các phái triết học khác].*

28. *Nhiệm vụ phải đi từ tâm trí chưa được đào luyện để tiến tới Tri thức đã thực sự được thực hiện bởi cái **"cá nhân phổ biến"**, tức là bởi Tinh thần tự-giác xét như Tinh thần-tự giác. Còn cá nhân riêng lẻ [như mỗi người chúng ta] chỉ đơn thuần là một biểu hiện **bộ phận, phiến diện** của Tinh thần-tự giác này. Do đó, cá nhân riêng lẻ cũng phải **trải nghiệm** và **tái-chiếm hữu bản thân mình** qua suốt tất cả mọi giai đoạn phát triển đã qua của "cá nhân phổ biến". Tuy nhiên, giờ đây, những giai đoạn này được xem như là những bộ phận của khung cảnh chung, chứ không còn đòi hỏi phải được thể nghiệm sâu sắc theo kiểu lịch đại như trước đây nữa. (Vd: những kiến thức hết sức vất vả mới thu hoạch được trong các thời kỳ lịch sử trước đây nay trở thành những thông tin rất thông thường đối với cả tuổi ấu niên. Trong sự tiến bộ của nền giáo dục, ta có thể nhận ra lịch*

sử văn hóa của toàn thế giới được tái hiện lại ở những nét phác thảo).

29. *Không thể nêu thành tựu khoa học của toàn bộ sự phát triển văn hóa [hay của sự "đào luyện" này] mà không* ***kiên nhẫn*** *trải qua từng chặng một của cả tiến trình, như bản thân Tinh thần đã kiên nhẫn gánh vác "lao động khổng lồ của lịch sử thế giới". Mỗi một giai đoạn trên con đường ấy đều đã là* ***tất yếu*** *và đã* ***hiện thân*** *ý nghĩa của* ***toàn bộ tiến trình*** *trong từng giai đoạn một. Nhưng, việc trải nghiệm ấy nay đã dễ dàng hơn nhiều và được rút gọn bằng cách quy giảm những giai đoạn đã qua thành những tư tưởng* ***minh nhiên*** *từ những hiện hữu vốn đơn thuần* ***mặc nhiên****.*

30. *Các giai đoạn quá khứ đã mất đi* ***tính trực tiếp*** *của sự hiện hữu, nhưng sự mất đi của hiện hữu chỉ mới là lần phủ định* ***thứ nhất****. Lần phủ định ấy vẫn còn lưu lại tính trực tiếp của* ***biểu tượng*** *đơn thuần [về những sự hiện hữu ấy], tức những ý niệm đã trở thành* ***quen thuộc*** *và ta thấy không cần phải làm gì nữa. Bản thân sự phủ định thứ nhất này phải được phủ định và những biểu tượng quá quen thuộc phải được* ***Tự ngã-tư duy*** *xem xét trở lại.*

31. *Sở dĩ cái đơn thuần "quen thuộc" [cái "đã biết"] không được nhận thức thực sự là vì nó quá quen thuộc. Dựng nên các Khái niệm quen thuộc và cứng đờ như là: "tính chủ quan", "tính khách quan", "Thượng đế", "Tự nhiên"... mà không cho phép các ý niệm này tự phát triển là việc làm hết sức hời hợt.*

32. *Việc "phân tích" một ý niệm hay tư tưởng là tháo bỏ* ***tính quen thuộc*** *của nó, là quy giảm nó thành những yếu tố để trở nên sở hữu đích thực của tự ngã tư duy. Trong sự quy giảm như thế, bản thân ý niệm cũng biến đổi và tự phân hóa thành không hiện thực. Sức mạnh tạo nên sự phân tích hay tháo rời ấy là của* ***Giác tính****, một sức mạnh kỳ diệu và tuyệt đối của tự ngã tư duy và cũng là của cái Chết [sức mạnh phá hủy, phủ định triệt để]. Tự ngã tư duy có năng lực cô lập, xem xét riêng từng bộ phận, xem nó chỉ có thể hiện hữu như là một phương diện, một "Moment" trong cái toàn bộ sống động. Tuy nhiên, Tinh thần tư duy chỉ có thể nắm bắt cái Toàn bộ như thế là nhờ trước hết phải tách rời nó ra thành những bộ phận, xem xét chúng một cách riêng lẻ trước khi đặt chúng trở vào lại trong cái Toàn bộ. Tự ngã tư duy phải phá vỡ cái nhất thể trực tiếp, đơn thuần hiện hữu hòng đạt tới một nhất thể (hay một sự thống nhất) bao hàm trong đó cả* ***sự trung giới****, và, trong thực tế, là bản thân sự trung giới.*

33. *Tư duy cổ đại khác với tư duy của chúng ta ngày nay ở chỗ: tư duy cổ đại kiến lập trực tiếp trên ý thức tự nhiên, rồi vượt lên khỏi nó để vươn tới cái phổ biến. Trong khi đó, tư duy của ta tìm thấy cái phổ biến đã có sẵn đấy*

trong hình thức xơ cứng, cố định và vấn đề bây giờ là phải làm cho nó sống dậy và khôi phục tính mềm dẻo, trôi chảy cho nó. Tức là, làm cho những tư tưởng, ý niệm cố định nay đã được tái sinh ấy trở thành những Khái niệm tự-vận động, thành ***những "tính bản chất tinh thần" (geistige Wesenheiten)*** *[hay: "những thể tính tinh thần" = các phạm trù Lô-gíc học biện chứng].*

34. *Một sự vận động như thế của những "thể tính thuần túy" chính là Khoa học xét như là Khoa học. Nội dung của Khoa học này không gì khác hơn là sự triển khai tất yếu của những "thể tính thuần túy" ấy thành một toàn bộ hữu cơ. Khái niệm khoa học* ***không*** *nảy sinh từ lối "triết lý" vu vơ, bất tất về đề tài này, đề tại nọ, về các mối quan hệ hay các tư tưởng thông thường; cũng không phải là diễn trình "lý sự" lẩn quẩn giữa những tư tưởng cứng nhắc, mà là sự chung tất của Khái niệm-tự vận động đi vào trong* ***"tính thế giới hoàn chỉnh" (die vollständige Weltlichkeit)****.*

35. *Do đó, sự trình bày trong tác phẩm này là phần thứ nhất của [Hệ thống] Khoa học, trong đó sự* ***hiện hữu*** *đầu tiên của Tinh thần chỉ đơn thuần là bước khởi đầu và* ***chưa quay trở lại vào trong chính nó. Tính trực tiếp của sự hiện hữu là đặc điểm phân biệt Phần thứ nhất này của Hệ thống.*** *Điều này khiến ta phải xem xét một số tư tưởng* ***cứng nhắc*** *liên quan đến đặc điểm này.*

36. ***Ý thức*** *– tức sự hiện hữu trực tiếp của Tinh thần – bao giờ cũng bao hàm hai nhân tố đối lập nhau: nhân tố cái biết [của chủ thể] và nhân tố tính khách quan [của đối tượng]. Cả hai gộp lại tạo nên* ***Kinh nghiệm*** *của Tinh thần, và không có gì ở trong Bản thể khách quan được mang lại trong kinh nghiệm mà không ở trong kinh nghiệm như thế. Tuy nhiên, bản thân Tinh thần là nền móng của tính khách quan; và tính khách quan này thoạt đầu đối diện với Tinh thần như cái gì xa lạ, để rồi được tái chiếm hữu và được xem như là của chính mình.*

37. *Sự phân liệt hay không ngang bằng nhau giữa Tự ngã và Bản thể khách quan là* ***cái trống không (das Leere)*** *tạo nên nguồn cảm hứng hay* ***linh hồn*** *cho sự vận động của cả hai, hướng về nhau. Người xưa đã đúng đắn khi biến* ***cái trống không*** *thành nguyên tắc của sự vận động. Sự phân liệt, không ngang bằng nhau giữa tự ngã và đối tượng vừa là sự không tương ứng của tự ngã trong việc thấu hiểu đối tượng, vừa là sự không tương ứng của đối tượng* ***với chính bản thân nó****. Một khi đối tượng hoàn toàn là bản thân nó, nghĩa là được khai mở đầy đủ,* ***sự phân biệt Chủ thể – đối tượng tiêu biến đi và Hiện tượng học nhường chỗ cho Khoa học Lô-gíc****.*

38. Có một sự cám dỗ tự nhiên khiến ta nghĩ rằng: bởi quan điểm của Hiện tượng học – với tư cách là "cái sai" – sẽ được quan điểm của Khoa học lô-gíc vượt bỏ, thế thì chẳng phải là tốt hơn khi ta không cần đề cập đến nó và trực tiếp đến ngay với Khoa học [lô-gíc]? Điều này cho thấy một nhận thức sai lầm về Chân lý và về mối quan hệ của Chân lý (cái đúng thật) với cái Sai (cái chưa Đúng thật).

39. Thật ra, Chân lý không phải là "đồng tiền được đúc sẵn và cứ thế mang ra tiêu dùng" (mượn ý của Lessing) và cái Sai cũng không giản dị là tạp chất cần loại bỏ để đi đến Chân lý; trái lại, cái Sai là kim loại chưa tinh luyện, cần phải được mài giũa, tinh luyện để trở thành Chân lý và tất yếu có mặt trong hình thái tối hậu của Chân lý với hình thức là cái phủ định, là Tự ngã. Điều đó không có nghĩa cái Sai là một bộ phận cấu thành của cái Đúng, vì các từ "đúng" và "sai" không thể được tiếp tục sử dụng một khi sự tồn tại-khác của chúng đã được thủ tiêu và vượt bỏ (aufgehoben).

40. Nhà triết học giáo điều tưởng rằng ta có thể phát biểu một cách chắc nịch về vấn đề triết học không khác gì khi khẳng định ngày sinh của Caesar hay bình phương của cạnh huyền bằng tổng bình phương của hai cạnh còn lại của một tam giác vuông. Họ không thấy rằng Chân lý thuộc các loại ấy khác với bản tính của những chân lý triết học.

41. Những "sự thật" ***lịch sử*** *– trong chừng mực chúng là bất tất và liên quan đến những sự kiện cá biệt – rõ ràng chỉ là những "sự kiện" trần trụi, không có gì là tất yếu cả. Tuy nhiên, ngay ở đây cũng có đủ cơ sở (tư liệu, điều tra...) để tán thành hay bác bỏ, khiến cho sai lầm trở thành bộ phận của sự thật.*

42. Những chân lý ***toán học*** *không thể xem là đã được lãnh hội cho đến khi biết cách chứng minh chúng là đúng. Tuy nhiên, những chứng minh toán học* ***không*** *phải là những bộ phận cấu thành của những gì chúng chứng minh mà chỉ là những phương tiện* ***chủ quan*** *của ta để tiến tới nhận biết được chúng. Ngược lại, trong triết học, những kết quả hay hệ luận bao giờ cũng là bộ phận của cái bản chất được làm cho trở thành minh nhiên ở trong chúng; cái bản chất quay trở về lại với chính nó trong những phát biểu ấy.*

43. Nhận thức toán học – khi sử dụng những "cấu tạo" (Konstruktion) và chứng minh – thì trong chừng mực đó, cũng luôn có cái gì "sai" liên quan đến các phương tiện này. Thật thế, ta xuất phát từ một hình tam giác, rồi tổ hợp các bộ phận của tam giác vào trong những hình thể ***khác****, rồi sau cùng mới quay trở lại với bản thân hình tam giác.*

*44. Nhưng, cái biết toán học có nhược điểm ngay trong phương cách chứng minh và cấu tạo này. Nó xoay xở một cách mù quáng cho tới khi chạm được một sự cấu tạo nào đó có thể dẫn đến kết luận hay đáp số mong muốn. Ở đây, một mục đích **ngoại tại** điều khiển tiến trình nhận thức toán học. Các cấu tạo và chứng minh không phải là các hệ quả của **nội dung Khái niệm** của định lý phải được thiết lập.*

*45. Toán học có thể tự khoe khoang về tính "hiển nhiên" của mình, nhưng sự "tự-hiển nhiên" này là dựa trên sự nghèo nàn về mục đích và sự khiếm khuyết của chất liệu của nó, điều mà triết học phải cảm thấy xấu hổ nếu mô phỏng theo nó. Toán học chỉ tìm cách xác lập những quan hệ về **lượng**, tức quan hệ chỉ đơn thuần liên quan đến bề mặt của sự vật. Chất liệu của nó là **không gian** và **đơn vị**, một yếu tố trống rỗng, chết cứng, lặp đi lặp lại, được phát biểu trong những mệnh đề cố định, không có sức sống, được gắn lại với nhau chỉ bằng những đẳng thức chứ không bao giờ thông qua sự đối lập để đạt được kết quả khác nhau về **chất**. Trong khi **tính vô ước (Inkommensurabilität)** [tính không thể so sánh với nhau được] là một vấn đề nan giải đối với toán học, thì lại là một sự tất yếu rất sáng tỏ đối với nhà triết học.*

*46. Toán học hoàn toàn không thành công khi bàn về **thời gian** vì nó không xem thời gian ở trong mối quan hệ đối lập tất yếu và bổ sung cho không gian. Những chứng minh của nó trong khi áp dụng vào vật lý học (chẳng hạn về sự cân bằng của các Moment trong đòn bẩy; về các mối quan hệ của không gian và thời gian trong vận động của luật hấp dẫn...) đều có tính thường nghiệm thô thiển. Trong khi đó, Thời gian – với sự tự dị biệt hóa sống động, mang tính bản chất – chính là bản thân Khái niệm hiện diện trong sự hiện hữu hiện thực. Những "lượng" và "đẳng thức" vô-khái niệm của toán học không thể nắm bắt được bản chất của Thời gian.*

47. Triết học không vận động trong môi trường tĩnh tại, trừu tượng, không hiện thực của toán học, mà trong tiến trình hiện thực, sống động của các giai đoạn khác nhau mang tính khái niệm: một số giai đoạn phủ định những giai đoạn trước đó, rồi bản thân bị phủ định trong giai đoạn tiếp sau, nhưng đều là những bước đi tất yếu trong tiến trình và đều được "hồi ức" [bảo lưu] trong kết quả tối hậu của nó. Theo ý nghĩa ấy, Chân lý triết học thật giống như đám rước cuồng nhiệt của thần Rượu Bacchus, trong đó mọi thành viên đều say khướt và ngã gục [bị phủ định] khi muốn đứng dậy một mình, nhưng tất cả đều giống như một giấc ngủ yên bình, tối hậu vì trong đó mọi thành viên đều đã lăn quay ra đất! [phủ định của phủ định].

*48. **Phương pháp** của triết học phải được phát triển bởi **Khoa học Lô-gíc** và, trong thực tế, là bản thân Khoa học Lô-gíc, bởi "phương pháp không gì khác hơn là cấu trúc của cái Toàn bộ được trình bày trong tính bản chất thuần túy [những phạm trù lô-gíc] của nó". Nó không phải là phương pháp của toán học với các định nghĩa, tiên đề, định lý, chứng minh, cơ sở **chống** hoặc **theo** v.v.. vốn chỉ xử lý một cách ngoại tại với chất liệu chứ không tìm cách phát triển nội dung **bên trong** của chúng. Phương pháp toán học thích dụng cho các loại chất liệu trừu tượng và cho những cái đồng nhất bị cố định hóa của nó về những sự vật cảm tính cụ thể không hề thay đổi khi được xem xét.*

49. Nhưng, khi triết học thấy phải từ bỏ các phương pháp lỏng lẻo của lối "lý sự" thông thường và cả các phương pháp gọi là chính xác của toán học, thì không có nghĩa là để cho mình bị rơi xuống trở lại vào trong lối tư duy có vẻ thần bí, tiên tri và sự xuất thần đầy nhiệt hứng nhưng vô-khái niệm và phản khoa học.

*50. **Kant** đã có công mang **"tính nhịp ba" biện chứng (Triplizität)** vào trở lại trong triết học như là hình thức bản chất của khoa học. Nhưng bản thân ông lẫn các hậu bối đều không đủ sức mang lại sức sống cho nó. Họ đã đối xử với nó như một **sơ đồ** tĩnh tại và đã áp dụng nó vào mọi thứ chất liệu dị tính, khi thì có tính thường nghiệm, khi thì có tính phạm trù và Khái niệm. Cách áp dụng ấy thiếu độ sâu sắc cần thiết.*

*51. Cách áp dụng vô-tư tưởng cùng một **sơ đồ** vào cho những chất liệu khác hẳn nhau như thế là một thứ chủ nghĩa hình thức sơ đồ hóa thuần túy. Nó dùng một loạt những sự đồng nhất hóa theo kiểu tương tự rồi áp dụng vào mọi nơi. (Chẳng hạn: giác tính được nối kết với điện; động vật với nitrogen v.v..). Nó chỉ có vẻ ngoài của sự nối kết mang tính Khái niệm mà thôi, không khác gì một họa sĩ tồi vẽ mọi thứ chỉ bằng hai màu, thậm chí, một màu duy nhất.*

52. Tuy nhiên, cũng chính vì tính nhịp ba biện chứng được "cảm thụ" như là hình thức bản chất của khoa học nên mới dẫn đến tình trạng xơ cứng và bị lạm dụng như thế.

53. Khoa học đích thực không gì khác hơn là sự tự-phát triển của Khái niệm. Khái niệm thoạt tiên đối lập tính phổ biến đơn giản của chính nó với cái khách quan xa lạ, rồi mang ý nghĩa của cái "khác" này vào lại trong tính đơn giản của chính mình, qua đó trở thành xác định hơn nhiều. Còn loại giác tính sơ đồ hóa chỉ đơn thuần "lên danh sách" những chặng đường

của sự tự-phát triển ấy mà không biết chúng từ đâu tới, sẽ đi đến đâu lẫn không biết nguyên tắc của sự phát triển của chúng.

54. *Mỗi một khía cạnh về* ***chất*** *của tồn tại đều có tính tự-đồng nhất do được trừu tượng hóa của nó và tương ứng với tính tự-đồng nhất trừu tượng của một tư tưởng nhất định. Nhưng, khía cạnh về chất tự-đồng nhất này nhất thiết phải tiến hành việc tự-giải thể để trở thành một mô-men (Moment) đơn thuần trong một toàn bộ rộng lớn hơn. Tuy nhiên, việc giải thể này không phải được thực hiện bởi một tiến trình xa lạ nào đó của sự phản tư mà được thực hiện bởi* ***chính bản thân*** *nội dung khách quan: nội dung ấy muốn bảo tồn chính mình thì phải vận động đi ra khỏi chính mình. Tư tưởng nhìn thấy điều này không tiến lên bằng cách rút lui vào trong tính chủ thể mà bằng cách tự thâm nhập và "chìm đắm" vào trong sự phát triển của chính đối tượng của mình.*

55. *Giác tính-trừu tượng hóa không chỉ là một phương diện của tính chủ thể tự giác, mà cũng là phương diện của tồn tại đang hiện hữu.* ***Hiện hữu*** *có nghĩa là phân biệt về chất: đó là giác tính của sự hiện hữu, điều đã được* ***Anaxagoras*** *gọi là cái* ***Nous*** *[Tinh thần] của sự hiện hữu, rồi được các nhà tư tưởng về sau (Platon, Aristote) nâng lên thành* ***Eidos*** *[mô thức] hay* ***Idea*** *[ý niệm] v.v.. Nhưng, cái tự-đồng nhất này tiến hành sự tự-giải thể của chính nó: nó* ***có vẻ*** *như bị phá hủy bởi một bạo lực xa lạ, nhưng, trong thực tế, là bị phá vỡ bởi sự* ***phủ định****, bởi sự quy chiếu vào cái khác mà nó mang sẵn trong chính mình. Trong diễn trình "trở thành" ấy, khía cạnh giác tính (Verstand)* ***của*** *tồn tại chuyển hóa thành* ***lý tính (Vernunft) của*** *tồn tại.*

56. *Sự* ***tồn tại*** *của sự vật là* ***một*** *với Khái niệm của nó; và Khái niệm này đồng thời là sự tất yếu của sự phát triển nhịp nhàng của nó và là Khái niệm tư biện cho phép ta nhận biết về nó. Không cần thiết phải* ***áp dụng*** *những phạm trù tư biện vào cho cái gì tồn tại một cách cụ thể, vì lẽ bản thân sự tồn tại ấy đã hiện thân những phạm trù ấy trong chính bản thân nó.*

57. *Phương pháp khoa học của triết học tư biện sẽ tự cho thấy bản thân mình vừa được quy định bởi các nội dung được nó nghiên cứu lẫn bởi các tiết điệu nội tại của chính nó. Nếu phương pháp này được mô tả như vừa được mô tả, ắt sẽ nảy sinh sự phản đối từ quan điểm của "tâm trí lành mạnh" bình thường lẫn của loại "thức nhận" thần bí. Đó là sự trả lời quen thuộc đối với cái gì mới mẻ: ai cũng muốn làm "nhà cách mạng" trong thời đại của mình và theo kiểu của mình!*

58. *Suy tưởng ở trong và bằng những Khái niệm thuần túy, chẳng hạn: "tính*

*tự-đồng nhất"; "tồn tại-tự mình"; "tồn tại-cho mình"... là vất vả và khó khăn, cả đối với lối tư duy quen suy tưởng bằng **hình tượng**, trong đó cái phổ biến không được trừu tượng hóa thật rõ ràng; cả đối với lối tư duy đơn thuần **"lý sự"** [của giác tính] không thực sự đắm mình vào trong nội dung suy tưởng mà chỉ thỏa mãn lòng tự phụ bằng cách tuyên bố hơn là để cho nội dung ấy tự phát triển.*

*59. Lối tư duy "lý sự" [của giác tính] thích bác bỏ nội dung mang tính Khái niệm và quy giản nó thành hư vô. Lối phản tư phủ định đơn thuần ấy là trống rỗng và hư huyễn giống như bản thân nội dung bị nó phủ định. Nó hoàn toàn khác với sự **phủ định nhất định (die bestimmte Negation)** có tính "xây dựng", luôn mang lại một kết quả **khẳng định**.*

60. Tư duy "lý sự" thường nối kết nội dung được nó suy tưởng với tự ngã của riêng nó với tư cách là Chủ thể phán đoán. Việc quy định các thuộc tính vào cho chủ thể lô-gíc của mệnh đề có vẻ như việc làm tự do của Chủ thể phán đoán. Tư duy bằng Khái niệm thì vận hành hoàn toàn khác. Bởi Khái niệm là Tự ngã riêng của chính đối tượng (Chủ thể lô-gíc của phán đoán), nên cái Tự ngã này không phải là một Chủ thể đứng yên, mang những tùy thể, thuộc tính một cách bất động, trái lại, Khái niệm tự-vận động và thu hồi những quy định của mình vào lại trong chính mình. Trong tiến trình này, bản thân cái chủ thể đứng yên trước đây thực sự tiêu vong, thâm nhập vào trong nội dung chứ không như là cái đối lập lại với tính quy định của nội dung. Do vậy, nội dung không còn là thuộc tính của chủ thể [lô-gíc] mà chính là Bản thể, là Bản chất và Khái niệm của chính nó. Lối tư duy hình tượng – quen làm việc với những tùy thể và thuộc tính – buộc phải xét lại nội dung của mình. Xét lại chủ thể lô-gíc [của mệnh đề] nghĩa là xét lại chính chủ thể phán đoán, vì nay nó tìm thấy chính mình trong việc phát triển nội dung của chủ thể lô-gíc thông qua nhiều quy định chứ không phải ở trong một số thuộc tính do nó tạo ra một cách tùy tiện. [Ở đây, cần nắm vững tính đồng nhất-trong-phân biệt giữa chủ thể ý thức với chủ thể lô-gíc-ngữ pháp của mệnh đề].

*61. Sự xung đột ở đây là giữa cái nhìn hời hợt về mệnh đề của phán đoán, xem mệnh đề như một sự nối kết **ngoại tại** của những yếu tố mang ý nghĩa độc lập, với cái nhìn **tư biện** xem mệnh đề như là sự tự-phát triển, thông qua các sự dị biệt bổ sung cho nhau của một nội dung mang ý nghĩa duy nhất.*

*62. Rất khó cho lối tư duy "lý sự" (của giác tính) để nhận ra rằng: cái vốn chỉ là thuộc tính trong mệnh đề phán đoán, vd: "Thượng đế là **tồn tại**"; "cái hiện thực là **cái phổ biến**" thì chủ thể lô-gíc (chủ ngữ), với tư cách là chủ*

thể, tiêu biến đi trong thuộc tính của nó. Tư duy mất đi cơ sở mang tính đối tượng cố định, vì thuộc tính này ("tồn tại", "cái phổ biến"...) không phải quay về lại trong chính nó nữa mà trong ***chủ thể của nội dung*** *("Thượng đế", "cái hiện thực"...). Chủ thể tư duy thực sự không còn quan hệ với một "chủ thể" của thuộc tính hay với bất kỳ chủ thể nào cả.*

63. Từ đó nảy sinh yêu cầu cần phải đọc đi đọc lại nhiều lần mới hiểu được các mệnh đề triết học. Sự mở rộng thoải mái và dễ dàng đối với một chủ thể quen thuộc bằng các đơn thuần thêm vào các thuộc tính không còn thực hiện được nữa.

64. Việc trộn lẫn tư duy "lý sự" với tư duy tư biện [biện chứng] không bao giờ có thể thành công được, vì các điểm quy chiếu cố định hóa vốn cần thiết cho loại trước không có ở trong loại sau.

65. Thật ra, phép biện chứng tư biện không phải đơn thuần vứt bỏ các sự phân biệt cố định, cứng đờ của lối tư duy "lý sự" bằng một thứ "thức nhận" cao xa, bay bổng nào cả. Nó chỉ cho thấy chúng sụp đổ khi phản tư vào trong ý nghĩa nội tại của các mệnh đề.

66. Bản thân phép biện chứng tư biện cũng phải được trình bày bằng những mệnh đề. Nhưng hình thức mệnh đề chỉ là lớp vỏ ngoài trong sự tư biện, vì lẽ những thuộc từ của nó không có nghĩa là được thêm vào một cách ngoại tại cho một chủ thể hay chủ ngữ đã bị cố định hóa. Vì thế trong triết học, cần tránh dùng các tên gọi chung chung như: "Thượng đế" với nội dung bị cố định hóa một cách quy ước.

67. Thường nhầm tưởng rằng các ngành nghề khác cần phải học tập, rèn luyện trước khi thành thạo, còn triết học thì ai cũng "làm" được! Thật ra, không có gì được xem là có giá trị trước khi được triết học xem xét và kiểm nghiệm. Triết học có những kỹ năng và tiêu chuẩn phải được học tập và rèn luyện kỹ càng. Đã đến lúc bức thiết phải phục hồi trở lại thái độ làm việc thật nghiêm chỉnh đối với công việc ***triết lý (philosophieren)****.*

68. Không được nhầm lẫn khi xem việc thiếu năng lực để hiểu được những mệnh đề triết học trừu tượng hay mối quan hệ tương hỗ giữa chúng là đồng nghĩa với lòng bao dung và sự tự do của tâm hồn, và đó càng không phải là "tư duy" theo kiểu "thiên tài". Tư duy tùy tiện, không chính xác và vô kỷ luật sẽ chứa đủ hết mọi khuyết điểm của thi ca, ngoại trừ sự hay ho của nó!

69. Còn tư duy theo lối tự ru mình bằng "lý trí con người lành mạnh" là biến mọi điều thành những lẽ phải tầm thường, những châm ngôn nhạt nhẽo

*đầy khiếm khuyết và nghịch lý không giải quyết được. Còn chỉ biết dựa vào "cảm xúc" theo kiểu "sấm ngôn" của riêng mình và không chịu tương giao với những ai không chia xẻ "cảm xúc" ấy, cũng như không chịu lý giải, biện minh trong sự đồng thuận của cộng đồng có ý thức là **"chà đạp lên chính gốc rễ của tính nhân văn"**.*

70. Tất nhiên, con đường "vương giả" nhẹ nhàng để đến với khoa học là cứ ngủ yên trên "lý trí lành mạnh", được bổ sung bằng cách đọc thêm vài "Lời Tựa" hay một vài đoạn mở đầu của các tác phẩm triết học! Tuy nhiên, khoa học đích thực thì đòi hỏi rằng Chân lý phải được thu hoạch bằng lao động nặng nhọc của Khái niệm tự phát triển trong môi trường của chính mình.

*71. Dù đã có thời người ta đánh giá cao **Platon** vì các tác phẩm huyền thoại đầy tính văn học của ông, nhưng cũng có lúc người ta thấy đối thoại **Parmenides** của ông mới thực sự là tác phẩm sâu sắc và vĩ đại nhất của phép biện chứng cổ đại. Cũng thế, đã có lúc người ta biết đánh giá về độ sâu tư biện của các tác phẩm của **Aristote.** Tôi có thể hy vọng rằng hệ thống này của tôi (Hegel) sẽ đi vào được quần chúng, vì nó đã chờ đợi cho đến khi thời gian đã chín muồi và công chúng của nó đã có mặt. Công chúng này không bao gồm những người tự xưng là "những đại biểu" của công luận!*

*72. Trong thời đại hiện nay, khi Tinh thần đã cường tráng lên rất nhiều, vai trò của cá nhân ngày càng giảm phần quan trọng. Trong tình hình đó, cá nhân nên tự quên mình đi và hãy làm tất cả những gì mình có thể làm được, còn xã hội không nên đòi hỏi quá nhiều ở cá nhân cũng như cá nhân nên chờ đợi ít hơn **từ** chính mình và đòi hỏi ít hơn **cho** chính mình.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§1-72)

1. "LỜI TỰA" (§§1-72): CƯƠNG LĨNH CỦA CẢ HỆ THỐNG: "CÁI ĐÚNG THẬT LÀ CÁI TOÀN BỘ"

Ngạn ngữ Đức có câu: "Muốn bắt con sơn dương cần tìm cách nắm cho được cái sừng của nó". "Cái sừng" của triết học Hegel có lẽ chính là "Lời Tựa" nổi tiếng của quyển HTHTT này[1]*. Chúng tôi đã chú thích khá kỹ về Lời Tựa này, do đó, khuôn khổ chú giải dẫn nhập không cho phép đi sâu hơn. Nhiều tác giả đã phải dành hàng trăm trang để chú giải riêng cho Lời Tựa như B. Bourgeois (2000), E. Metzler (1949) hay thậm chí cả quyển sách dài như W. Marx (1971), F. P. Hausen (1994). Để giúp bạn đọc mới lần đầu tiên tiếp xúc với Hegel đỡ bỡ ngỡ, ở đây chỉ xin thử "tóm gọn" "cái sừng" ấy, hay đúng hơn, một "cặp sừng" gồm hai "nhánh" chính: quan niệm về* ***"Bản thể còn như là Chủ thể"*** *và* ***"mệnh đề tư biện"****.*

1.1 Ý nghĩa và nhiệm vụ chủ yếu của "Lời Tựa":

Theo quan niệm của Hegel, trong triết học, không thể có một sự "dẫn nhập" từ bên ngoài mà phải là sự phát triển có hệ thống của bản thân cái toàn bộ. Cho nên, Lời Tựa là sự phát triển của triết học Hegel chứ không phải là một sự phản tư được đưa đến từ bên ngoài.

Do đó, ý nghĩa đặc biệt của Lời Tựa là, khi viết nó (ngay sau khi hoàn tất tác phẩm), có thể nói Hegel, lần đầu tiên, có được cái nhìn toàn bộ về triết học của mình, đúng như nhận xét của ***H. Glockner*** *(1924: 419): "Ngay khi ông [Hegel] vừa kết thúc tác phẩm HTHTT, sự thay đổi của các hình thái ý thức không còn hành hạ ông nữa, nhưng sự hồi tưởng về con đường vừa trải qua vẫn còn nóng hổi nơi ông; lần đầu tiên, ông thấy mình đã đến đích; và, nhìn trở lại, ông có thể nói đúc kết những gì ông muốn nói. "Lời Tựa" ra đời trong khung cảnh ấy. Nếu có giây phút nào trong đời ông nói chung để có thể nói lời tổng kết và đồng thời nhìn về phía trước trong sự tự tin về toàn bộ triết học của mình thì đó chính là các tuần lễ ông ngồi viết Lời Tựa cho quyển HTHTT. Thời điểm ấy, ông đang ở trên đỉnh cao của sự nghiệp triết lý của*

---

[1] *Hay rộng hơn một chút, có thể kể thêm: -* ***"Khoa học phải bắt đầu với cái gì?"/"Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden"*** *("Khoa học Lô-gíc" I, tr. 65 và tiếp) và:* ***"Ba lập trường của tư tưởng đối với tính khách quan"/"Drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität"*** *(Bách khoa thư các khoa học triết học, Ấn bản 2, 1827, I, § 19-83).*

*mình". **Rudolf Haym**, ngay từ năm 1875 trong: **"Sự ra đời và phát triển, bản chất và giá trị của triết học Hegel"**, đã cho rằng: "Ai muốn hiểu triết học Hegel, phải hoàn toàn làm chủ về ý nghĩa của Lời Tựa này".*

***Nicholai Hartmann** (1929: 14) còn dùng những lời trang trọng hơn nữa: "Lời Tựa cho tác phẩm này là một tượng đài minh chứng cho độ cao tư biện, - có tính cương lĩnh cho tất cả những gì đến sau và hầu như là Lời Tựa cho toàn bộ sự nghiệp của ông -, minh chứng cho độ chín muồi của sự thỏa mãn mà các tác phẩm về sau chỉ thỉnh thoảng mới đạt đến được; một tài liệu có một không hai của thuyết duy tâm Đức, để lại sau lưng nó tất cả những gì mới được gây men nơi Fichte và Schelling; và tinh thần triết học, trong sự vĩ đại an nhiên, đang ngắm nhìn tổng quan về chính mình và về tiến trình phát triển của mình".*

*Với ý nghĩa ấy, Lời Tựa dẫn người đọc vào trung tâm cuộc tranh biện triết học đương thời, trong đó Hegel phát triển tư tưởng của mình trong sự đối lập lại với trào lưu lãng mạn (Jacobi, Schleiermacher...), với thuyết duy tâm chủ quan tuyệt đối (Fichte) và thuyết duy tâm khách quan phi-lý tính (Schelling). Lời Tựa phác họa bối cảnh sinh động, trong đó Hegel đặt ra nhiệm vụ mới cho triết học, và nhiệm vụ ấy chưa lúc nào được đặt ra một cách triệt để và toàn diện như trong Lời Tựa này. Trong Lời "tự giới thiệu" (Selbstanzeige) về tác phẩm này của mình (in lại trong bản Hoffmeister), Hegel nói rõ về mục đích của Lời Tựa: "Trong Lời Tựa, tác giả tuyên bố về điều mà đối với tác giả tỏ ra là **nhu cầu của triết học** trong thế đứng hiện nay của nó; về yêu sách và bao điều tệ hại của những công thức triết học hiện đang **hạ nhục** nó và về những gì là **cốt yếu đối với triết học và với việc nghiên cứu triết học**". Câu trên đây của Hegel vạch rõ ba mục tiêu và cũng là ba chủ đề chính của Lời Tựa:*

- ***"nhu cầu của triết học trong thế đứng hiện nay của nó"**: nhu cầu trở thành "hệ thống khoa học".*
- *phê phán những **"điều tệ hại đang hạ nhục triết học"**: phê phán các quan niệm đối lập như đã nói trên.*
- *"**những gì là cốt yếu đối với triết học**": tức phải quan niệm "Bản thể đồng thời như là Chủ thể", và **"đối với việc nghiên cứu triết học"**: tức "mệnh đề" hay "phương pháp" tư biện.*

1.2 "Hình thái đúng thật trong đó chân lý hiện hữu chỉ có thể là hệ thống khoa học về chân lý"

"Chân lý", "triết học", "hệ thống khoa học" hầu như đồng nghĩa với nhau trong cách nhìn của Hegel. Ngay từ các tiểu đoạn đầu tiên của Lời Tựa (§§1-6), ông đã phản đối "tính phổ biến trừu tượng", nhất là phản đối sự đánh đồng nó với cái phổ biến đích thực vốn là bản chất của triết học. Cái phổ

biến của triết học không phải là cái phổ biến trống rỗng, trừu tượng, trái lại chỉ được nắm bắt trong những cái đặc thù mà nó là nguyên tắc của chúng. Điều này không chỉ có ý nghĩa lô-gíc mà còn có cơ sở ***bản thể học****. Cái phổ biến chỉ* ***tồn tại*** *(theo nghĩa bản thể học chứ không chỉ về mặt khái niệm) ở trong những cái đặc thù cụ thể như là trong những* ***mô-men*** *(Momente) của nó, và đồng thời, của tiến trình "trở thành" của nó. Cho nên, không thể nắm bắt nó như là "kết quả đơn thuần", như là "nguyên tắc" hay "mục đích" mà "không đi cùng với sự trở thành của nó" (§3). Nói khác đi, "bản thân Sự việc", tức cái phổ biến lẫn sự trình bày triết học về nó, là cái gì tự phát triển. Một sự "khởi đầu" không có tiến trình và không có sự phát triển sẽ tự bày như là sự khởi đầu đơn thuần. Tiểu đoạn §4 nêu ba cấp độ của sự phát triển, tức của sự "đi ra khỏi tính trực tiếp của đời sống bản thể" để đạt đến chân lý trong hình thức của "Hệ thống khoa học" và là hình thức duy nhất phù hợp với nó: a) – sở đắc những kiến thức cụ thể để vươn đến những tư tưởng về Sự việc nói chung và biểu được sự phong phú dựa trên những tính quy định; b) – "sự nghiêm chỉnh của đời sống" đi vào trong kinh nghiệm về bản thân Sự việc, và c) – "sự nghiêm chỉnh của Khái niệm" đi vào trong bề sâu của Sự việc. Tiểu đoạn §5 nêu rõ tính tất yếu* ***bên trong*** *lẫn* ***bên ngoài*** *về việc phải "nâng triết học lên thành "Hệ thống khoa học"": - tất yếu "bên trong", trong chừng mực cái biết (hay tri thức) chỉ được lấp đầy ở trong "khoa học"; - tất yếu "bên ngoài": trong chừng mực sự phát triển của tư duy ở trong bản thân thời gian đã đi đến thời điểm cho thấy việc "nâng triết học lên thành khoa học" đã chín muồi.*

Từ nhận định đó, ông phê phán (§6 và tiếp) những quan niệm đương thời về triết học. Ông không bác bỏ chúng một cách đơn giản mà – từ kinh nghiệm về tiến trình nhận thức của bản thân ông vốn đã thông qua chúng – xem chúng như là các mô-men (Momente) trong toàn cảnh phát triển có tính lịch sử của việc nhận thức chân lý triết học và việc vượt qua chúng sẽ mở thông con đường thực hiện sứ mệnh của triết học.

Khái niệm hay hình thức ***"khoa học"*** *được Hegel nói ở đây không theo nghĩa của một khoa học riêng lẻ mà là "hình thức đích thực mang tính hệ thống về tri thức" ("die wahre systematische Form des Wissens"). Điều này thật ra không mới vì trước đó,* ***Fichte*** *cũng đã xem triết học của mình là "học thuyết khoa học" ("Wissenschaftslehre") như là nền tảng của mọi cái biết; còn* ***Schelling*** *cũng nói về "Khái niệm tuyệt đối về khoa học" (trong bài giảng về "Học vấn hàn lâm" năm 1802). Có thể nói, các triết gia của thuyết duy tâm Đức đều chỉ xem triết học của mình mới là "khoa học" đúng nghĩa! Nói rộng hơn, từ* ***Descartes*** *đến* ***Kant****, yêu cầu về "tính khoa học" nghiêm ngặt của triết học đã được đề ra (xem:* ***Kant****, Phê phán Lý tính thuần túy,*

"Làm thế nào để Siêu hình học có thể có được như ***một khoa học****?", BVII và tiếp]*[1]*. Nhưng trong nỗ lực chung ấy, ta thấy bản thân khái niệm và ý niệm về "khoa học" cũng đã có sự biến chuyển. Hegel xem "học thuyết khoa học" của Fichte là chủ quan; còn chính vì Schelling nâng* ***nghệ thuật*** *lên thành "cơ quan đích thực" của triết học nên mới gợi lên sự phê phán mạnh mẽ của Hegel. Yêu cầu về "tính toàn thể" tuy đúng – như Hegel đồng tình với Schelling trong tác phẩm đầu tay của mình – nhưng không đủ. Ông phản đối mạnh mẽ chủ trương của Schelling tách rời cái Tuyệt đối ra khỏi việc triển khai nó thành "Hệ thống". Theo ông, xu hướng vươn đến "hệ thống khoa học" đã nằm ngay trong bản tính tự nhiên của tri thức hay của cái biết, vì nó không thể dừng lại ở cái cá biệt, cái bị cô lập vốn tự vượt ra khỏi chính mình. Mỗi nhận thức cá biệt chỉ có ý nghĩa và được thử thách là ở trong sự nối kết bao trùm của cái biết, nếu không, chỉ là chủ quan, tùy tiện. Đó là lý do giúp ta hiểu tại sao có yêu cầu "nâng triết học lên thành khoa học", và Hegel lại đặt nhan đề chung cho cả Lời Tựa là* ***"Về nhận thức khoa học"****. Nhan đề này mang hai ngụ ý:*

- *cần phải phê phán những quan điểm "phản khoa học" khác nhau đương thời.*
- *cho thấy: "cái đúng thật [chân lý] là cái Toàn bộ" (§20), là "kết quả" của sự phát triển của bản thân nó và của sự trình bày có hệ thống về nó: "cái khởi điểm, cái Nguyên tắc – hay cái Tuyệt đối mới được phát triển lúc đầu, một cách trực tiếp – chỉ đơn thuần là cái phổ biến [trừu tượng]. Khi tôi nói: "mọi con vật" thì từ này chưa thể thay thế cho môn động vật học được"... (§20) và: "Một tòa nhà chưa thể hoàn tất khi mới làm xong nền móng, cũng thế, đạt được một Khái niệm [đơn thuần, trên nguyên tắc] về cái toàn bộ thì chưa phải là bản thân cái toàn bộ" (§12). Hegel nêu ví dụ dễ hiểu: "Khi ta muốn xem một cây sồi với tất cả sức mạnh của bộ rễ, sự hùng vĩ của bộ nhánh cùng tán lá đồ sộ của nó, hẳn ta sẽ không hài lòng nếu chỉ được cho xem một quả sồi làm hạt giống" (§12). Tuy nhiên, điều quan trọng cần lưu ý là: bản thân "quả sồi làm hạt giống", về mặt "tự-mình", (trong tiềm năng, mặc nhiên), vốn* ***đã bao hàm*** *mọi bước "trung giới", mọi bước "quá độ" để trở thành "cây sồi đồ sộ" trong sự phát triển nội tại của nó*[2].

---

[1] ***I. Kant: Phê phán lý tính thuần túy***, *Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải, NXB Văn học, 2004.*

[2] *Như ta sẽ thấy, hình thái "trừu tượng nhất, nghèo nàn nhất" của cái biết là sự* ***"xác tín cảm tính"*** *(Chương I) tạo nên cái khởi điểm, nhưng lại* ***chứa đựng trong lòng nó*** *mọi bước trung giới để sẽ trở thành "cái biết" hay "tri*

*Mặt khác, chỗ mới mẻ của ý niệm về "hệ thống khoa học", như đã nói, là kết quả của một tiến trình biến chuyển từ Descartes đến Hegel. Nếu **Descartes/Spinoza** còn lấy mô hình **toán học** làm mẫu mực của "lý tưởng khoa học" thì **Kant** đã bắt đầu thấy có sự dị biệt giữa nhận thức toán học – khoa học tự nhiên và nhận thức triết học (xem: Phê phán Lý tính thuần túy, B741-766) và, do đó, theo Kant, triết học không thể "mô phỏng" phương pháp của toán học được nữa. Tiếp theo Kant, bước quyết định cho sự ra đời của tư duy triết học tư biện-biện chứng là sự thoát ly ngày càng dứt khoát của Fichte, Schelling và nhất là Hegel ra khỏi sự định hướng theo lý tưởng "chính xác toán học" đối với Khái niệm về nhận thức và tri thức phổ biến và tuyệt đối. Sở dĩ Hegel dành nhiều trang (§§41-49) để phê phán những hạn chế của phương pháp toán học là để gián tiếp phê phán Schelling chưa dứt khoát trong vấn đề này khi Schelling còn muốn áp dụng phương pháp toán học trong "triết học đồng nhất" năm 1801, đồng thời để phòng sự ngộ nhận rằng "Khoa học Lô-gíc" của ông sau này cũng có vẻ giống với phương pháp diễn dịch toán học. Sâu xa hơn, tuy không bác bỏ phương pháp toán học một cách giản dị (Hegel không "phủ định sạch trơn" bất kỳ điều gì!) vì vẫn xem nó là sự vận động "nội tại" của tư duy, chỉ có điều, sự vận động nội tại này lại là "việc làm bên ngoài", "ngoại tại" đối với bản thân Sự việc: đối tượng của toán học là "lượng", "một quan hệ không bản chất, vô-khái niệm", nên "bản thân bản tính tự nhiên của hình tam giác [sự việc, lượng] không **tự** phân hóa khi nó được trình bày trong sự cấu tạo toán học". Nhận định sau đây của Hegel cũng có thể góp phần "cải chính" không ít định kiến về tính "thần bí, phản hiện thực" của ông: "Cái Hiện thực [cụ thể] thì không phải là cái gì [đơn thuần] có tính không gian như được xem xét ở trong toán học. Trực quan cảm tính cụ thể lẫn triết học đều không liên quan gì đến những cái không-hiện thực giống như những "sự vật" của toán học ấy cả" (§45). Đi liền với nhận định ấy là việc Hegel xem nội dung của toán học (khác với nội dung của triết học) là "dửng dưng, ngoại tại và chết cứng". Việc vạch ra (có chính xác hay không và có "thẩm quyền" đến đâu là chuyện khác!) những "ranh giới" của toán học và phương pháp toán học là để xác định rằng toán học chỉ là một "phương diện" (Moment) trong cái toàn bộ của triết học với tư cách là*

---

*thức tuyệt đối", không khác gì "hạt sồi" sẽ trở thành "cây sồi". Hegel tiến hành toàn bộ sự chứng minh của mình theo phương pháp diễn dịch nội tại này ở trong quyển HTHTT cũng như trong quyển "Khoa học Lô-gíc" sau này. (Ta có thể liên tưởng đến phương pháp trình bày của Karl Marx xuất phát từ **hình thức hàng hóa** đơn giản như là nguyên tắc và hạt mầm để từ đó hiểu được toàn bộ những hình thức sản xuất và lưu thông của chủ nghĩa tư bản. **"Khái niệm"** của chúng đã được bao hàm trong hình thức trừu tượng của hàng hóa và K. Marx sẽ chứng minh bằng cả bộ "Tư bản").*

khoa học (vì thế, trong Khoa học Lô-gíc, ông bàn đầu tiên về phạm trù "Lượng" và trong Triết học tự nhiên, bàn đầu tiên về không gian và thời gian), đồng thời, quan trọng hơn, cho thấy "sự tất yếu và cần thiết của một cái biết hay một tri thức khác": đó là, tri thức và phương pháp tư biện-biện chứng (spekulativ-dialektisch) (§47 và tiếp).

Tóm lại, theo Hegel, ***"hình thức khoa học"*** *nhờ đó triết học trở thành "nhận thức đúng thật" gồm ít nhất* ***ba*** *đặc điểm: khái niệm, chứng minh và hệ thống:*

- hình thức "khái niệm" tương ứng với phương diện chủ thể của tư duy theo mô hình của Aristote rằng khoa học (episteme) là cái biết về cái phổ biến và theo mô hình của Kant về sự dị biệt căn bản giữa khái niệm và tư duy với cảm xúc và trực quan. (Ta sẽ bàn sau về chỗ khác biệt giữa Hegel và Kant, xem: chú thích 149, 150).

- khoa học là tri thức ***làm công việc chứng minh*** *và* ***được chứng minh****, cũng theo mô hình Aristote: khoa học không chỉ biết về cái phổ biến của sự vật mà còn biết về cái "tại sao" (dihóti), về các căn cứ, nguyên tắc và nguyên nhân của chúng. (Khoa học là* ***"apódeixis"****: sự chứng minh, diễn giải). Sự chứng minh làm cho việc "nhận biết" (Kennen) trở thành việc "nhận thức" (Erkennen) (§31), tức vạch ra được* ***tính tất yếu*** *của nội dung của cái chỉ được nhận biết (Bách khoa thư I, §1).*

- "Hệ thống" thoát thai từ sự "chứng minh" theo mô hình lý tưởng của ***tính hoàn chỉnh*** *từ thời cận đại (****Descartes****: bốn quy tắc trong "luận văn về phương pháp";* ***Leibniz****: nguyên tắc về nguyên nhân đầy đủ;* ***Kant****: tính hoàn chỉnh trong "Lời Tựa I", PPLTTT). Để tránh sự "quy thoái" đến vô tận của các chứng minh (chứng minh của chứng minh), việc chứng minh phải dựa vào những căn cứ không thể và không cần chứng minh nữa (mô hình của hình học Euclid) → hệ thống. Nhiều hệ thống (được gọi là "các thế giới quan"/Weltanschauungen) phải quy về* ***một*** *hệ thống duy nhất, bao hàm mọi hệ thống đặc thù, vì, với Hegel, chỉ có "một khoa học" và "một chân lý".*

13 "Theo cách nhìn của tôi [...], tất cả vấn đề là ở chỗ phải lãnh hội và diễn đạt cái Đúng thật không [chỉ] như là Bản thể mà cả như là Chủ thể" (§17).

Đến nay, chúng tôi vẫn chưa tìm thấy lời chú giải nào về "luận điểm trung tâm" này của Hegel gọn gàng, sáng sủa hơn của ***Erwin Metzke*** *(1949: 159-162), nên xin được phép nhường lời cho ông:*

"Đây là luận điểm then chốt không chỉ của Lời Tựa này mà của toàn bộ triết học Hegel. Chữ: ***"cả như là" (ebensosehr)*** *cho thấy nửa câu phủ định đầu tiên của luận điểm cần đọc chính xác hơn là: cái Đúng thật không được phép lãnh hội và diễn đạt đơn độc và phiến diện* ***chỉ như là*** *Bản thể, mà*

*"**cả như là**"... Để biện luận điểm thoạt nhìn khá lạ lùng này, cần xuất phát từ việc Hegel quay lưng lại với Schelling [như đã nói ở các § trước]. Việc Schelling hoàn toàn rời bỏ thuyết chủ quan của Fichte để đến với Spinoza (Khái niệm trung tâm của Spinoza là "Bản thể") bây giờ lại được Hegel lật ngược lại (từ Bản thể đến Chủ thể, tương ứng với tiến trình từ Spinoza đến Leibniz), tuy nhiên, ở một cấp độ **cao hơn**, trong chừng mực quan điểm về triết học Bản thể đã được vượt qua và không những "cái Tôi" của Fichte mà cả cái "Tuyệt đối" của Schelling cũng đều được bao chứa trong "Chủ thể" của Hegel. Nhưng tại sao lại cần có bước ngoặt này từ Bản thể sang Chủ thể? Vì đó chính là khả thể cho việc nhận thức được cái Tuyệt đối; đồng thời điều này lại có nghĩa rằng: khả thể của triết học tùy thuộc vào việc cái Tuyệt đối, cái Đúng thật không phải là một Bản thể bất động ở trong sự trì trệ bất phân biệt, mà như là một cái gì tự triển khai trong những sự phân biệt và đi ra khỏi tính đơn giản trực tiếp của nó để đi vào trong cái đang phản tư về chính mình này[1], như là cái gì tự "thiết định" ("setzt") chính mình, và trong chừng mực đó, chính là Chủ thể trong thuật ngữ của Hegel (xem thêm câu đầu của §18). (Xem thêm: §54: "qua đó, nói chung, Bản thể là Chủ thể nơi chính nó [an ihr], là sự phản tư của chính mình vào trong chính mình của mọi nội dung"). Tất nhiên, đây mới chỉ là một luận điểm. Việc "biện minh" cho nó chỉ có thể "thông qua việc trình bày cả bản thân Hệ thống". Các câu tiếp theo cho thấy rõ hơn ý đồ của Hegel: ngay trong câu thứ hai, ông đã cho rằng cái Đúng thật không thể nào được phát biểu như một cái phổ biến đơn thuần trong tính trực tiếp trừu tượng của nó – dù như là một cái phổ biến (vd: các nguyên tắc phổ biến) **của** bản thân cái biết hoặc như là một tồn tại phổ biến **cho** cái biết. Bất kỳ nơi đâu và lúc nào, nếu triết học dừng lại ở một nguyên tắc trong "tính phổ biến" và "tính trực tiếp" bất động, bất phân biệt thì nó đều gặp thất bại, dù đó là một Bản thể, tức một Tồn tại tự-mình như nơi Spinoza; hay một "tư duy như là tư duy" như trong học thuyết của Kant và của Fichte theo cách nhìn của Hegel; hay dù được giả định như là một sự thống nhất giữa tư duy và tồn tại như ở Schelling với "trực quan trí tuệ" của ông; vì, xét như là "sự thống nhất" [đơn giản], sự thống nhất ấy vẫn có thể rơi trở lại vào trong "tính đơn giản trì trệ, cứng đờ". Cho nên, tất cả vấn đề quy lại ở chỗ phải đưa nguyên tắc đến sự triển khai, khiến cho nó đi ra khỏi chính mình, tự phân biệt với chính mình, để, chính trong sự tự-vận động này của nó, nguyên tắc được thử thách và tự chứng tỏ mình như là nguyên tắc. "Sự vận động của việc thiết định chính mình" này để "trung giới sự tự trở thành cái khác với chính mình" là điều Hegel gọi là **Chủ thể** trong §18. Còn khái niệm **"Tự-ý thức"** xuất hiện trong §17 và cũng đã từng xuất hiện ở §7*

---

[1] **"phản tư-vào trong-chính mình" (Reflexion-in-sich)**: *Xem: Chú giải dẫn nhập 3.4.3).*

như là khái niệm đối lập với "tính khép kín kiên cố của Bản thể" giúp soi sáng rõ hơn, không chỉ về mặt lịch sử như là sự hồi tưởng lại bước đi từ Spinoza đến Leibniz – như một "Moment" đã đi vào trong tư tưởng Hegel – mà còn có ý nghĩa về nội dung nữa. Vì, với tư cách là Tự-ý thức, bản chất của Chủ thể (khác với bản chất của cái tồn tại đơn thuần như là Bản thể) mang đặc điểm của việc biết-về-chính mình, tức, của sự tồn tại-ngang bằng-với chính mình như là kết quả của việc "tự phân biệt chính mình với chính mình" và "việc trở thành cái khác chính mình" (Tôi biết ***về*** *tôi! Tôi ý thức* ***về*** *chính tôi). [Xem thêm:* ***Chú giải dẫn nhập****: 6.1 và tiếp]. Nhưng, để hoàn toàn hiểu rõ điều này, cần chú ý đến các mặt và các mối liên kết khác [về lịch sử tư tưởng]:*

1. Bước ngoặt Côpécnic của Kant ngay khởi điểm của phong trào triết học của thuyết duy tâm Đức: việc quay trở lại với những điều kiện nằm ngay trong chủ thể; những điều kiện không chỉ của việc nhận thức ***về*** *đối tượng mà thống nhất làm một với việc hình thành những đối tượng như là những đối tượng* ***của*** *sự nhận thức; làm cơ sở để từ đó Fichte phát triển phép biện chứng về cái Tôi và cái không-Tôi, trong đó cái Tôi, cái Chủ thể là cái bao trùm.*

2. (trong một chân trời rộng hơn) thì chí ít là bước ngoặt từ sự Tồn tại sang Ý thức và Tự-ý thức được thực hiện nhờ sự nghi ngờ và sự phân biệt của Descartes, qua đó nhận thức về tồn tại mới có được cơ sở đầy đủ hơn.

3. (trong chân trời rộng nhất) đó là, đằng sau công thức về "Bản thể như là Chủ thể" cần phải nghĩ đến cả sự tổng hợp của tư duy về tồn tại và về bản thể của thời cổ đại [Hy Lạp] và sự phát hiện về tính chủ thể trong Ki-tô giáo [sự nhập thể thành người của Thượng đế]. Thuyết duy tâm mô thức cổ Hy Lạp được tiếp thu vào trong tính chủ thể sâu sắc của Ki-tô giáo. Bản thân Hegel, trong vài tiểu đoạn sau (§25), cũng cho rằng Khái niệm "Tinh thần" trở thành Khái niệm tối cao cho triết học của ông chính là Khái niệm "vốn thuộc về thời cận đại [Descartes – Kant] và nền tôn giáo [Ki-tô giáo] của nó".

Thế nhưng, đồng thời, ta cũng luôn phải nhớ rằng, với Hegel, đây hoàn toàn không phải là một sự "chủ thể hóa" hay "chủ quan hóa" về cái tồn tại, càng không phải là một sự chủ thể hóa theo nghĩa thuyết duy tâm về ý thức. Đúng hơn, đây là cái ***"Tồn tại-tự mình và-cho mình" (An-und Fürsich sein)****. Cái "tồn tại-tự mình" [Bản thể] vẫn là điều kiện tiên quyết của cái "tồn tại-cho mình"*[1]*. Hegel, vốn không xa lạ với sự hướng đến Tồn tại của*

---

[1] ***"Tự-mình", "cho-mình", "tự-mình và cho-mình"****...: Xem: Chú giải dẫn nhập: 4.2.*

thời cổ đại, biểu rằng bản thân cái Tồn tại như là "Bản thể" tự thể hiện – trong tiến trình suy tưởng triết học – như là cái "tồn tại-khác" của Tinh thần, và, với tư cách ấy, đồng thời là cái tồn tại-khác ***của chính nó****. Bởi bản chất của Tồn tại không phải cứ khép kín mà tự phơi mở, tự phát triển, và, như thế, đi đến [trở lại] với chính mình ở trong sự phát triển, tức không chỉ hiện hữu "tự mình" như là Bản thể mà còn hiện hữu "cho mình", tức trở thành Chủ thể. Ở các trang cuối cùng của quyển HTHTT, Hegel sẽ còn nói rõ hơn về "sự chuyển hoá" này của "cái Tự-mình thành cái Cho-mình, của Bản thể thành Chủ thể, của đối tượng của ý thức thành đối tượng của Tự-ý thức", qua đó, cái Tồn tại-cho mình thể hiện sự "hoàn tất trọn vẹn" của cái Tồn tại-tự mình". Cho nên, Hegel tập trung chú ý đến sự "trở thành" này của Tồn tại, tức tiến trình trở thành "cho-mình" trong sự tự phân biệt với cái khác, và, qua đó, đi đến hay trở về lại với chính mình, đối lập lại với tính bất biến của khái niệm "Bản thể" truyền thống. Đồng thời, sự "trở thành" này cũng đi đến chỗ đối lập lại với học thuyết về cái Tuyệt đối "yên nghỉ trong chính mình" của Schelling, là cái người ta chỉ có thể "tự đặt mình" vào trong đó một cách trực tiếp bằng "trực quan trí tuệ" mà thôi. Hegel đặt toàn bộ sức nặng vào sự tự-vận động và tự-triển khai của cái Tuyệt đối thông qua việc tự-phân biệt, thông qua "sự trung giới của việc trở thành cái khác* ***với*** *chính mình", tức thông qua cái phủ định, khiến cho sự nhận thức có phân biệt về cái Tuyệt đối mới có thể có được*[1]*. Do đó, luận điểm về "Bản thể như là Chủ thể" trực tiếp gắn liền với luận điểm trước đó về sự hiện hữu của chân lý chỉ ở trong hình thái của Hệ thống khoa học. Diễn tiến của Lời Tựa sẽ hợp nhất hai luận điểm này lại để tiếp tục phát triển thành luận điểm: "cái Đúng thật là cái Toàn bộ" (§20), trong đó cái Toàn bộ "là một bản chất tự hoàn chỉnh chính mình thông qua sự phát triển". Tóm lại, khái niệm của Hegel về Chủ thể tuyệt nhiên không dính líu gì đến Chủ thể xét như nhân cách cá thể với sự "nếm trải" chủ quan-riêng tư (theo nghĩa của phái lãng mạn). Nhiệm vụ của Lời Tựa cuốn HTHTT chính là đả phá các yêu sách triết học của tính chủ thể [tính chủ quan] đơn thuần như thế"*[2]*.*

---

[1] ***"cái Tuyệt đối"****: Xem: Chú giải dẫn nhập: 2.1.*

[2] *Để dễ hình dung về sự thống nhất giữa Bản thể và Chủ thể nơi Hegel, ta có thể dùng một vài "ví dụ" của chính Hegel (xem: Phác thảo hệ thống thời kỳ Jena 1803/04); đó là ngôn ngữ và cái Tôi. Ở đây chỉ nói về "ngôn ngữ".*

- ***ngôn ngữ*** *xuất hiện như cái gì "có sẵn" với vỏ âm thanh, biểu như là Bản thể (ngôn ngữ* ***tồn tại*** *như là* ***hiện hữu*** *của ý thức, của tính chủ thể). Nhưng chính* ***ý nghĩa*** *của nó, được sử dụng trong quan hệ ngôn ngữ, tức khi được "chủ thể hóa", "khẳng định hóa", ngôn ngữ mới có giá trị chân lý. Vậy,*

1.4 "Mệnh đề tư biện" và "phương pháp tư biện": sự diễn tả cái Đúng thật như là cái Toàn bộ:

Các tiểu đoạn từ §§54-67 là cao điểm mới, là "cái sừng" thứ hai của Lời Tựa, thậm chí là mục đích chính yếu của bài viết. Thay vì tóm tắt nội dung hay lặp lại những gì đã chú thích khá kỹ, ta thử tìm cách tiếp cận một cách khác để vấn đề sáng sủa và dễ hiểu hơn.

1.4.1 Mô hình cơ bản của "mệnh đề tư biện":

Ở phần trên, ta đã thấy truyền thống của triết học nói chung là dùng ***tư duy*** *để nhận thức về cái toàn bộ của thế giới, hay, nói theo ngôn ngữ của thuyết duy tâm Đức, về tính toàn thể của thực tại hay của cái Tuyệt đối. Điều ấy không mới, nhưng, khi Hegel khẳng định "Bản thể như là Chủ thể", ông muốn đặt lại vấn đề cơ bản:* ***ta làm thế nào để suy tưởng được và suy tưởng đúng về cái toàn bộ?*** *Ta quen nói (và cũng đúng) rằng "cái toàn bộ là nhiều hơn tổng số những bộ phận của nó". Ví dụ đơn giản về số học cũng cho thấy điều ấy: một dãy số không chỉ cần được ghi ra mà còn cần phải được cộng lại mới thành một tổng số: những con số không tự chúng cộng lại với nhau được!*

Cái toàn bộ là nhiều hơn những bộ phận của nó càng rõ khi nghĩ đến những gì được cấu trúc hóa: một tinh thể, một vật hữu cơ, một thực thể xã hội. Việc kể ra và cộng dồn những nguyên tử, những cơ quan hay những con người được chứa đựng trong đó không cho ta biết được chúng quan hệ với nhau như thế nào trong sự nối kết chung của chúng[1]*. Nhưng, câu khẳng định: "cái toàn bộ là nhiều hơn những bộ phận của nó" sẽ trở thành "có vấn đề" khi ta cho rằng cái toàn bộ này hiện hữu như một thực thể độc lập ở* ***bên cạnh*** *hay thậm chí* ***có trước*** *những bộ phận, dù gọi nó bằng danh hiệu gì: quy luật tự nhiên hằng cửu, "Đạo", "linh hồn" (hay, như kinh nghiệm xương máu của người Đức dưới thời phát xít được H. Schnädelbach (1999) nhắc lại: cái toàn bộ "độc lập" đã bị mệnh danh là "dân tộc Đức", và từ đó dẫn đến câu: "ngươi không là gì cả, dân tộc của ngươi mới là tất cả!" chỉ còn là một bước nhỏ!).*

Nhận định nền tảng của Hegel là: không thể phân biệt cái toàn bộ với

---

ngôn ngữ vừa là bản thể, tức ***cái biết trực tiếp****, vừa là chủ thể, tức cái biết* ***được thiết định****.*

(1) Ngày nay, trong lý thuyết hệ thống, người ta cũng thường nói đến những thuộc tính ***"hợp trội"*** *hay* ***"tân xuất" (emergent)*** *được tạo ra từ cái "toàn bộ" và các tương tác nội tại của nó.* ***Xem thêm****: Về quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận của nó:* ***Hegel****: Bách khoa thư I (Lô-gíc học) § 135 và tiếp.*

*những bộ phận của nó bằng cách đặt chúng đứng đối lập với nhau một cách đơn thuần! Trước sự đa tạp quá lớn của thế giới, Siêu hình học cổ truyền luôn đi tìm cái nhất thể, cái phổ biến, bản chất hay nền móng của vạn vật, và, do đó, buộc phải lược bỏ cái Nhiều, cái đặc thù, cái lệ thuộc. Cái Nhất thể ấy bị cố định hóa thành cái Nguyên tượng, Nguyên ngôn (archê, Logos), Ý niệm, Thượng đế hoặc Vật chất, Tự nhiên, Bản thể... Ý cơ bản của Hegel là: trong cái toàn bộ, nếu ta phân biệt cái toàn bộ với những bộ phận của nó theo kiểu đặt cái toàn bộ như một thực thể độc lập bên cạnh những bộ phận, thì bản thân cái toàn bộ bị cố định hóa này cũng chỉ là một bộ phận bên cạnh những bộ phận khác mà thôi, do đó, theo ông, cái toàn bộ **đích thực** phải được suy tưởng như là **sự thống nhất giữa cái toàn bộ-được-phân-biệt-với-những-bộ-phận và những bộ phận của nó**. Cái Một, cái phổ biến cũng thế: cái Một, cái phổ biến bị cô lập và cố định hóa khỏi cái nhiều, cái đặc thù sẽ chỉ là cái một trong số cái nhiều, chỉ là cái đặc thù bên cạnh những cái đặc thù khác: vậy, chúng phải được suy tưởng như là tính nhất thể ở trong tính đa thể, như là sự thống nhất giữa tính nhất thể và tính đa thể, hay như sự thống nhất của bản thân cái phổ biến với cái đặc thù. Hegel sẽ áp dụng tư tưởng nền tảng này vào mọi mối quan hệ: giữa bản chất và hiện tượng, giữa cơ sở và cái được đặt cơ sở, giữa bản thể và tùy thể, giữa cái hữu tận và cái vô tận..., và nói chung, vào mọi sự phân biệt cơ bản của Siêu hình học cổ truyền được trình bày cặn kẽ trong **"Khoa học Lô-gíc"** của ông, và theo ý nghĩa đó, **"Khoa học Lô-gíc"** còn là một sự phê phán đối với Siêu hình học cổ truyền.*

*Điểm trung tâm của sự phê phán là **"tính trừu tượng" (Abstrakheit)**. Không chỉ chúng ta trong đời sống hàng ngày mà ngay cả những nhà siêu hình học cũng thường gặp khó khăn và hay ngộ nhận khi đồng nhất hóa "việc phân biệt" (tất yếu, cần thiết giữa cái Một với cái nhiều, cái phổ biến với cái đặc thù, cái hữu tận với cái vô tận...) với "việc tách rời" chúng một cách cứng nhắc, sai lầm. Hegel gọi cái phổ biến (hay cái toàn bộ, cái Một, cái Tuyệt đối) không chỉ được phân biệt mà còn bị tách rời với cái đặc thù, với những bộ phận của nó và chỉ xem xét nó trong sự tách rời này là cái phổ biến, cái toàn bộ **"trừu tượng"**, theo nghĩa đen của từ này (latinh: **abstraho**: kéo ra, rút ra, tách ra): cái phổ biến trừu tượng là cái phổ biến "bị tách rời", bị "kéo ra khỏi" cái phổ biến đích thực; ngược lại, cái phổ biến đích thực là sự thống nhất giữa cái phổ biến "trừu tượng" **với** cái đặc thù, hay nói khác đi, đó mới là cái phổ biến **"cụ thể" (konkret)** từ nghĩa gốc (latinh: **concresco**: cùng lớn lên, hình thành nên, tự làm dày chính mình). Bất kể ta muốn suy tưởng về cái toàn bộ đích thực, về tính toàn thể, về cái Tuyệt đối, cái Vô tận như thế nào, (chẳng hạn: như là cái Một, cái phổ biến hay Bản chất...), theo Hegel, ta chỉ suy tưởng một cách "cụ thể" khi suy tưởng về một cái gì vừa là chính nó vừa đồng thời là cái đối lập với nó, tức cái đồng nhất với cái không phải là nó. Trong cái Một "cụ thể", cái Một được phân biệt với*

cái Nhiều, tức không đồng nhất với cái Nhiều, còn trong cái Một "trừu tượng", bản thân nó chỉ đơn thuần là cái một trong số những cái nhiều, tức đồng nhất với cái Nhiều. Vậy, ta phải hợp nhất chúng lại trong ***một*** *tư tưởng: tức trong tư tưởng về một cái Một cụ thể: trong sự đồng nhất của cái Một này, tính nhất thể và tính đa thể vừa đồng nhất vừa không đồng nhất. Ta buộc phải suy tưởng một cái gì vừa là bản thân nó vừa không phải là bản thân nó: cái Một và không phải Một, cái phổ biến và không phải phổ biến, cái bản chất và không phải bản chất v.v.. Ngay từ tác phẩm đầu tay năm 1801 (****"Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học"****, thường gọi tắt là "Sự dị biệt"), Hegel đã tìm ra "công thức" cho mô hình tư biện cơ bản này bằng cách nói khá lắc léo nhưng rất chính xác với tư tưởng trên đây:* ***"sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không đồng nhất" ("Identität der Identität und Nichtidentität")****. Áp dụng công thức này, ta sẽ có "mệnh đề tư biện", chẳng hạn: cái toàn bộ là cái toàn bộ* ***và*** *những bộ phận của nó; cái phổ biến là cái phổ biến* ***và*** *những cái đặc thù của nó v.v... Hegel biết rằng công thức này không quen thuộc với lối tư duy thông thường, nhưng nếu không thế, không thể suy tưởng về cái toàn bộ, tức về cái Tuyệt đối một cách "đúng thật" được.*

1.4.2 Tìm hiểu thêm về khái niệm "tư biện" (Spekulation) và "mô hình tư biện":

Vì khái niệm "tư biện" giữ vai trò trung tâm của triết học Hegel, thiết tưởng nên tìm hiểu sâu hơn. Trong nhiều ngôn ngữ Châu Âu ngày nay, chữ "Speculation" chỉ còn mang ý nghĩa... đời thường, cách rất xa triết học: sự "đầu cơ" trên thị trường chứng khoán hay nhà đất! Trong khi đó, trước kia, "tư biện" (gốc latinh: ***speculor****: dò tìm, thám sát) là phương thức tối cao của nhận thức con người, theo nghĩa là "con mắt của Tinh thần" (xem chú thích 23) trong truyền thống Platon-Augustin cho phép con người vượt khỏi kinh nghiệm cảm tính để nhận thức được tồn tại đích thực, những Ý niệm hay Thượng đế. Đến thời Hegel, chữ "tư biện" mất nhiều uy tín sau khi bị công cuộc phê phán "lý tính tư biện" của* ***Kant*** *vạch trần tính ảo tưởng của nó. Việc Schelling và Hegel dùng lại chữ "tư biện" theo nghĩa tích cực là ý đồ không che dấu về việc muốn "phục hồi" nền Siêu hình học, tất nhiên, trong viễn tượng tiếp thu tinh thần phê phán của Kant.*

Hegel không ngạc nhiên khi "giác tính lành mạnh, thông thường" không quen, thậm chí e ngại, bác bỏ sự tư biện. Ngay trong quyển "Sự dị biệt", ông đã viết: "Sự tư biện hiểu rõ giác tính lành mạnh thông thường, nhưng giác tính lành mạnh thông thường lại không hiểu việc làm của sự tư biện. Sự tư biện chỉ thừa nhận sự tồn tại của nhận thức ở trong tính toàn thể; và đối với nó, mọi cái nhất định [được quy định] đều chỉ có hiện thực và chân lý là ở trong mối quan hệ được nhận thức với cái Tuyệt đối. Vì thế, nó biết về cái Tuyệt đối làm nền tảng cho các yêu sách của giác tính lành mạnh, nhưng

bởi lẽ, với nó, nhận thức chỉ có hiện thực ***ở trong*** *cái Tuyệt đối, nên nó đồng thời* ***phá hủy*** *mọi điều được* ***sự phản tư*** *[của giác tính lành mạnh] phát biểu ra dưới một hình thức nhất định" (II. 31)*[1]*. Giác tính lành mạnh thông thường xem sự "phá hủy" này như là sự thủ tiêu tất cả những gì đã được cố định hóa – tức những gì được quy định dựa vào những khái niệm trừu tượng trong sự phản tư của mình; bởi chúng sẽ mất hết tính quy định cứng nhắc trong mối quan hệ tư biện với cái Tuyệt đối: "giác tính lành mạnh thông thường không thể hiểu được tại sao trong triết học, điều được nó xác tín một cách trực tiếp lại đồng thời là cái hư vô" (nt). Sự tư biện làm cho mọi quy định trở thành "trôi chảy" (Verflüssigung) khiến giác tính lành mạnh e ngại mọi việc cũng sẽ "trôi tuột" hết! Cho nên, đối với "triết học phản tư" – như Schelling và Hegel gọi đối phương của mình -, sự tư biện không khác gì sự "phá hủy" bản thân lý tính. Lý do sâu xa của "sự phi lý tính" này là: cái toàn bộ, tính toàn thể hay cái Tuyệt đối – khi được suy tưởng một cách "cụ thể", tức bằng sự tư biện –, không gì khác hơn là được suy tưởng như là* ***mâu thuẫn nội tại****, như là* ***nghịch lý (Antinomie)****. (Xem: Kant: Phê phán Lý tính thuần túy, "Các nghịch lý của Lý tính thuần túy" B454-489). Nói dễ hiểu, giác tính không thể tránh khỏi rơi vào nghịch lý vì chỉ có thể phát biểu về sự nghịch lý (A=A và A=B) bằng* ***hai*** *mệnh đề khác nhau như là chính đề (These) và phản đề (Antithese): "đối với lối tư duy phân tích ấy, nó không có ý thức rằng hiện tượng thuần túy hình thức của cái Tuyệt đối chính là sự mâu thuẫn" (II. 41). Trái lại, sự tư biện đứng vững trước kinh nghiệm tất yếu này về nghịch lý, không trốn chạy và sợ hãi trước nó. Schelling và Hegel sẽ gọi quan năng của sự tư biện là "Lý tính" (Vernunft) để phân biệt với "giác tính" (Verstand) đơn thuần*[2]*, vốn xem sự mâu thuẫn là "phi lý" và muốn loại bỏ nó. Về sau, cả hai ông sẽ cải tạo khái niệm* ***"biện chứng"*** *cổ xưa để chỉ sự tư biện. Tóm lại, Hegel không những không xa lạ mà còn biết rõ lý do tại sao người ta hay quy kết phép biện chứng của ông là "phi lý".*

Nhưng rồi hai ông đi mỗi người một con đường riêng dẫn đến sự đổ vỡ cả tình bạn lâu năm giữa hai người, chủ yếu chung quanh vấn đề: làm sao xác định một cách ***"thuần lý" (rational)*** *đối với sự tư biện có vẻ "phi lý" này trước con mắt của giác tính "trừu tượng"?*

Trong tác phẩm "Sự dị biệt" (1801) nói trên, Hegel vẫn còn tán thành học thuyết về "trực quan trí tuệ" của Schelling và lập luận như sau: trong cái

---

[1] *Ký hiệu trích dẫn (vd: II. 31) là số tập và số trang theo:* ***G. W. F. Hegel: Werke in zwanzig Bänden*** *(Suhrkamp Theorie Werkausgabe), Frankfurt/M. 1970 (****Tác phẩm 20 tập****, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1970).*

[2] ***"Giác tính" và "lý tính"****: Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.2.*

nhìn của giác tính, cái Tuyệt đối – tức sự đồng nhất tuyệt đối giữa cái chủ quan và khách quan – phải xuất hiện ra trong hình thái của các nghịch lý; ngược lại, Lý tính – như là quan năng của sự tư biện – nắm bắt trong "đêm tối mò này của giác tính" cả sự đồng nhất của cái đối lập trong nghịch lý, và nắm bắt như là ***trực quan không-thường nghiệm, trí tuệ hay siêu nghiệm****. Ông nói: "Trực quan trở thành* ***siêu nghiệm*** *[hay trí tuệ] khi sự đồng nhất của cái chủ quan và cái khách quan vốn bị tách rời ở trong trực quan thường nghiệm đi vào trong ý thức [...]. Việc tạo ra ý thức này về sự đồng nhất là* ***sự tư biện****; và, sự tư biện là* ***trực quan****, vì ý thể tính và thực tại tính là một ở trong nó" (II. 42 và tiếp).*

Nhưng, như ta đã biết, chỉ ít năm sau, trong Lời Tựa này (1807), ông lại xem "trực quan trí tuệ" của Schelling là "thuyết thần bí triết học", xem việc phá hủy "đêm tối mò" của những cái đối lập cứng đờ của giác tính trước đây một cách khinh bỉ là "đêm tối mò trong đó mọi con bò đều là bò đen cả" (§16), làm tổn thương nặng nề người bạn cũ. Điểm quan trọng then chốt ở đây là, với quan niệm mới về khái niệm "tư biện", Hegel đã hoàn toàn đoạn tuyệt với việc "trực quan trí tuệ" mang màu sắc Platon và tẩy sạch mọi dấu vết của "con mắt tinh thần" ra khỏi tư duy tư biện. Có thể nói, Hegel rời bỏ Schelling để trở về lại với Kant, người đã kiên quyết bác bỏ rằng tư duy của con người có thể "trực quan theo kiểu thần thánh" (Phê phán Lý tính thuần túy, B72). Về sau, ông cũng tán thành sự phê phán của Kant đối với "thuyết Platon" thời thượng của những kẻ tự xưng là "thiên tài" có thể dùng "trực quan tinh thần" thay cho "lao động của Khái niệm". (Xem: ***Kant: "Về một giọng điệu "quý tộc" mới cất lên trong triết học"*** *(1786)). Như thế, từ nay, Hegel nỗ lực diễn tả sự tư biện triết học như là một công việc* ***hoàn toàn thuần lý*** *và chứng minh rằng "mô hình tư biện" là một mô hình* ***của tư duy*** *chứ không phải của bất kỳ kiểu trực quan nào. Bộ* ***"Khoa học Lô-gíc"*** *của ông chính là việc thực hiện ý đồ này.*

1.4.2.1 Mô hình "mệnh đề tư biện":

Tài liệu đầu tiên về nỗ lực "lô-gíc hóa" hay "thuần lý hóa" sự tư biện chính là các tiểu đoạn §§60-67 của Lời Tựa này về "mệnh đề tư biện" (spekulativer Satz). Ở đây, cũng như trong quyển "Sự dị biệt", Hegel cho rằng sự tư biện sẽ phá vỡ lô-gíc của giác tính. Nhưng, thay vì tìm đến với "trực quan trí tuệ", ở đây là nỗ lực vượt ra khỏi lô-gíc của giác tính ***cũng bằng con đường lô-gíc****, thể hiện trong "lô-gíc" của mệnh đề tư biện. Ông viết: "Điều vừa nói trên đây có thể diễn tả một cách* ***hình thức (formell)*** *như thế này: bản tính của phán đoán hay của mệnh đề nói chung vốn bao hàm sự phân biệt giữa chủ thể và thuộc tính ở bên trong nó đã bị mệnh đề tư biện phá hủy; và mệnh đề đồng nhất [mệnh đề tư biện] – do mệnh đề thứ nhất [phân biệt chủ thể-thuộc tính] trên đây biến thành – chứa đựng* ***cái phản lực (der***

*Gegenstoß) để bác bỏ mối quan hệ trên đây giữa chủ thể và thuộc tính" (đầu §61). Rồi ông cho ví dụ: hãy xét mệnh đề "Thượng đế là sự tồn tại" (§62). Thoạt nhìn, có vẻ phần câu "là sự tồn tại" nói lên thuộc tính của Thượng đế, khiến cho "Thượng đế" và "sự tồn tại" tỏ ra khác nhau, theo nghĩa một cái đặc thù được gán cho một thuộc tính phổ biến. Nhưng, thật ra mệnh đề ấy không có ý muốn nói như vậy, vì, trong tính chân lý, ý câu ấy muốn đồng nhất hóa Thượng đế và sự tồn tại, khiến ta có cảm tưởng có thể thay thế từ "Thượng đế" bằng từ "sự tồn tại", và như thế, chủ ngữ của mệnh đề có nguy cơ bị mất đi. Kết quả là nảy sinh một "phản lực": tư duy, thay vì cứ tiếp tục đi từ chủ thể (hay chủ ngữ) đến thuộc tính (hay vị ngữ), cảm thấy chủ thể (chủ ngữ) bị mất đi, nên bị "chặn đứng lại" và bị "ném trở ngược lại" với tư tưởng về chủ thể [tức: Thượng đế] đã bị mất, nghĩa là tất yếu phải quay trở lại với quy định khởi điểm nguyên thủy. Việc "quay trở lại" này có nghĩa rằng, trong sự đồng nhất của điều đã giả định về chủ ngữ-vị ngữ theo ngữ pháp cần phải nắm lấy cả sự **không** đồng nhất giữa chúng, nếu không, mệnh đề "Thượng đế là sự tồn tại" sẽ không phải là một mệnh đề về Thượng đế. Vấn đề quan trọng là, việc "quay trở lại" này cần nhiều mệnh đề bổ sung để cho thấy sự "tự-vận động" của mệnh đề tư biện. Do đó, ông viết: "Việc xóa bỏ hình thức của mệnh đề không được phép diễn ra chỉ theo cách trực tiếp, tức chỉ thông qua **nội dung** đơn thuần của mệnh đề. Trái lại, tiến trình đối lập này cũng phải được phát biểu ra [một cách minh nhiên]; tiến trình này không được phép chỉ là sự chặn đứng [hay kìm hãm] nội tại, mà việc quay trở lại này của khái niệm **vào trong chính nó** cũng phải được trình bày ra. Tiến trình vận động này – tạo nên điều mà trước kia vốn là nhiệm vụ của việc "chứng minh" – chính là tiến trình **vận động biện chứng của bản thân mệnh đề**. Chỉ duy vận động biện chứng này mới là **cái tư biện hiện thực**, và chỉ có sự phát biểu về vận động ấy mới là một sự trình bày mang tính tư biện" (§65).*

1.4.2.2 "Mệnh đề tư biện" và "sự phủ định nhất định" (die bestimmte Negation):

*"Sự vận động biện chứng của bản thân mệnh đề" (cách nói khác của "sự vận động của Khái niệm", "của bản thân Sự việc") sẽ mất đi vẻ "thần bí" hay "ma thuật vật linh" nếu ta giữ vững luận điểm của Hegel, theo đó cái Tuyệt đối không thể được diễn tả trong một mệnh đề đơn độc, cứng nhắc theo mô hình ngữ pháp "chủ ngữ-vị ngữ" mà chỉ trong một chuỗi những mệnh đề nảy sinh từ nhau một cách tất yếu. Sự vận động này là biện chứng vì trong đó có những bước chuyển sang cái đối lập và mâu thuẫn giữa điều "muốn nói" và điều "được nói ra". Tất nhiên, "vận động biện chứng" chỉ có khi những mệnh đề nói về cái Tuyệt đối, về cái toàn bộ, tức chỉ trong những mệnh đề "tư biện" thôi, như chính Hegel đã lưu ý: "trong thực tế, tư duy **không** tư biện cũng có cái lý của nó; cái lý này có giá trị, nhưng chỉ có điều theo kiểu*

*không được mệnh đề tư biện lưu ý đến mà thôi" (§65). Như thế, không phải Hegel không biết phân biệt giữa mệnh đề biểu thị (prädikativ) và mệnh đề đồng nhất [tư biện] như thường bị ngộ nhận, trái lại, học thuyết về phán đoán của ông dựa trên sự phân biệt này (xem: **A. Kulenkamp**, 1970: 43 và tiếp; dẫn theo H. Schnädelbach, 1999), và đúng là: khi nói về cái Tuyệt đối, cái toàn bộ, cái phổ biến thì mệnh đề biểu thị (S **là** P) tất yếu chuyển hóa sang mệnh đề đồng nhất, tư biện (P cũng là S) như các ví dụ đã nêu ("Thượng đế là sự tồn tại", "cái hiện thực là cái phổ biến"... (§62)).*

*Ngoài ra, cái "phản lực" mà ông nói ở trên liên quan chặt chẽ với lý luận về **"sự phủ định nhất định"** (tất nhiên cũng chỉ ở cấp độ tư biện). Tư tưởng cơ bản của nó là: khi cái gì là sự phủ định của một cái khác thì bản thân nó cũng bị quy định bởi cái mà nó phủ định, hơi, với tư cách là sự phủ định cái khác, bản thân nó cũng là sự phủ định của cái khác! Từ đó mang lại chữ **"vượt bỏ" (Aufheben)** đa nghĩa nổi tiếng của Hegel: trong sự phủ định cái khác, cái bị phủ định đồng thời được "vượt bỏ", theo nghĩa bị "thủ tiêu" và "bảo lưu", đồng thời, qua **sự phủ định nhất định**, cái bị phủ định lẫn cái phủ định đều được nâng lên trong một thể thống nhất cao hơn, cụ thể hơn, "được quy định nhất định" chính xác hơn. Trong việc "phủ định sạch trơn" vốn thường xảy ra trong đời sống hàng ngày, tất nhiên không phải kẻ giết người và nạn nhân của hắn ta là "quy định lẫn nhau" và cả hai đều được "nâng lên" một hình thái nào cao hơn hay cụ thể hơn! Nhưng, trong các mệnh đề tư biện liên quan đến tính toàn thể như là cái Một, ta chỉ suy tưởng "cụ thể" là khi suy tưởng nó như là sự thống nhất của cái Một và cái không phải-Một, tức cái Nhiều, do đó, là mâu thuẫn; cái Nhiều không đơn giản là sự thủ tiêu cái Một mà – với tư cách là sự phủ định nhất định của sự thống nhất của cái Một –, đồng thời là tính đa thể của nhất thể này hay là tính đa thể **ở trong** tính nhất thể này, qua đó cái Một được tiếp tục tự xác định như là nhất thể của tính đa thể của nó.*

***Sự phủ định nhất định** là "động cơ" thực sự của phương pháp triết học, và Hegel gọi nó là **"ý thức về hình thức của sự tự vận động nội tại của nội dung của nó"** (Khoa học Lô-gíc, I, Lời Tựa, tr. 49). Cách viết khúc mắc này của ông muốn nói rằng: đó là sự tự vận động của bản thân nội dung, còn nhiệm vụ của ta chỉ là phải "ý thức về hình thức" ấy của nó mà thôi! Nói khác đi, "phương pháp" không phải là cái gì do ta đặt ra, rồi muốn theo hay không theo tùy thích, mà là "con đường" (Hy Lạp: **méthodos**: con đường) đã có sẵn, tự nó mang lại và ta chỉ cần đi theo nếu muốn triết lý "đúng thật". Trong "Bách khoa thư các Khoa học triết học" (8, tr. 188 và tiếp), Hegel gọi phương pháp này là "cái Lô-gíc" hay "tính Lô-gíc" (das Logische) và nêu ra "ba phương diện" hay đúng hơn, ba cấp độ của nó:*

a) phương diện trừu tượng hay [có tính] giác tính

b) phương diện biện chứng hay lý tính-phủ định, và

c) phương diện tư biện hay lý tính-khẳng định

Ông giải thích rõ như sau:

a) Tư duy, với tư cách là giác tính, đứng yên nơi tính quy định và tính dị biệt cố định, cứng nhắc, xem một cái trừu tượng bị hạn chế như thế là cái gì tự tồn [...]

b) phương diện hay yếu tố "biện chứng" là việc-tự-thủ tiêu những quy định hữu tận ấy và việc "quá độ" sang những quy định đối lập.

c) phương diện tư biện hay lý tính-khẳng định thấu hiểu sự thống nhất của những quy định ấy trong sự đối lập của chúng, tức cái khẳng định chứa đựng trong lòng nó sự quá độ và sự giải thể của chúng.

*Bước chuyển từ a) sang b) là sự xuất hiện của nghịch lý (Antinomie) khi nỗ lực suy tưởng về cái tuyệt đối trong những quy định của giác tính. Bước chuyển từ b) sang c) là sự phủ định nhất định. Cả ba "phương diện" này gộp lại thường được gọi là "phép biện chứng" của Hegel, hay đúng hơn, phải gọi là "phương pháp tư biện" của ông, vì "phép biện chứng" theo nghĩa hẹp chỉ là một "Moment" (latinh: momentum: lực vận động, sức nặng) thúc đẩy tư duy tư biện, dù là "Moment" quyết định: "[Phương diện] biện chứng (das Dialektische) [...] tạo nên linh hồn vận động của việc tiếp tục tiến lên trong khoa học và là nguyên tắc qua đó mọi sự nối kết và sự tất yếu nội tại đi vào trong nội dung của khoa học, cũng như nói chung, trong đó có sự nâng lên đúng thật khỏi cái hữu tận chứ không phải một cách ngoại tại" (Sđd, tr. 173). Như thế, Hegel nhấn mạnh rằng "biện chứng" chỉ diễn ra khi tư duy nâng lên đến cấp độ tư biện, tức khi nỗ lực suy tưởng về cái Tuyệt đối. Nói cách khác, theo ông, chỉ khi ta muốn suy tưởng về cái Tuyệt đối một cách đơn giản, "phi-mâu thuẫn" (widerspruchsfrei), thì "nghịch lý", "mâu thuẫn", "biện chứng" mới tự nảy sinh ra, chứ không phải ông kêu gọi hãy vi phạm nguyên tắc loại trừ mâu thuẫn trong tư duy (như không ít người trách ông, như Kroner hay Popper[1] chẳng hạn). (Xem: **"cái Tuyệt đối"**: Chú giải dẫn nhập: 2.1).*

---

*[1] – **Richard Kroner**: Von Kant bis Hegel/Từ Kant đến Hegel: Tübingen 1921/24; 1961. Đối với Kroner, Hegel là "nhà phi-lý tính vĩ đại nhất trong lịch sử" (tập 2, VII) và phép biện chứng "là bản thân thuyết phi lý tính được biến thành thuần lý và thành phương pháp" (tập II, 272). (tiếp trang sau).*

1.5 Nguồn gốc của "mô hình tư biện": Kant, Fichte, Hölderlin, thần học Ki-tô giáo:

Phần chú giải dẫn nhập đã quá dài, nhưng để nhận diện rõ hơn về "mô hình tư biện" của Hegel, ta nên bổ sung thêm vài trang để lược qua nguồn gốc của nó, dành cho các bạn đọc quan tâm đến lịch sử triết học.

1.5.1 Kant:

*Hegel luôn thừa nhận một trong những phát hiện lớn của Kant là: trong một số điều kiện nào đó, lý tính tất yếu vướng vào "nghịch lý" (Antinomie). Kant hiểu "nghịch lý" là "tình trạng của lý tính" (PPLTTT, B398) khi rơi vào vòng xoáy của hai quy luật đối nghịch nhau: hai bên đều có lý lẽ mạnh mẽ như nhau, khiến cho sự bất khả của bên này suy ra sự tất yếu của bên kia, nhưng rồi bên kia cũng bất khả, nên bên này lại có lý và cứ thế qua lại mãi mà không thể quyết định được bên nào thực sự đúng. Kant phát hiện các cặp nghịch lý này trong lãnh vực vũ trụ học thuần lý (tức độc lập với kinh nghiệm), và là một môn **Metaphysica specialis** (Siêu hình học chuyên biệt) ít ra từ Christian Wolff (1679-1754). Trong đó, người ta bàn chẳng hạn về câu hỏi: thế giới vô tận hay hữu tận về không gian và thời gian. Ai cũng tỏ ra có lý cả! Lấy phương diện thời gian làm ví dụ: thế giới là hữu tận, vì, nếu giả thiết thế giới không có một khởi đầu trong thời gian thì với mỗi thời điểm luôn có một thời gian vô tận đã trôi qua: ∞+1 cũng lại là ∞, ta không thể phân biệt thời điểm t_1 với những thời điểm $t_{2..n}$ khác được. Còn nếu bảo thời gian có một khởi đầu trong thời gian (tức hữu tận), câu hỏi lại là: cái gì đã tồn tại trước đó? Không có thời gian? Vô lý, vì như thế không thể nói về "trước cái khởi đầu". Hay là một thời gian rỗng? Cũng vô lý vì thế giới không thể bắt đầu tồn tại trong một thời gian rỗng, vậy, thế giới phải là vô tận trong thời gian, tức phải quay trở lại với giả định thứ nhất v.v... Kant phát hiện và phân tích bốn cặp nghịch lý như thế. (PPLTTT, B454-489).*

Ta không bàn ở đây về các nghịch lý ấy, nhưng điều quan trọng cần chú ý là "cách chẩn đoán và điều trị" của Kant. Ông cho rằng nghịch lý tất yếu xảy ra khi ta, khác với giác tính đơn thuần chịu khép mình trong khuôn khổ kinh nghiệm, muốn suy tưởng về cái toàn bộ, tức muốn mang lại cái vô-điều kiện tối hậu cho cái có điều kiện. Nếu tôi suy tưởng cái có-điều kiện như là luôn luôn có điều kiện, thì khi suy tưởng tính toàn thể của chuỗi những điều kiện của một cái có-điều kiện, ắt nảy sinh câu hỏi: cái gì kết thúc chuỗi ấy để có

---

*- **Karl Popper**: Was ist Dialektik? ("Phép biện chứng là gì?") (1940), trong: **Ernst Topitsch** (chủ biên), Logik der Sozialwissenschaften/Lô-gíc của các khoa học xã hội; Köln/Berlin 1965, tr. 262 và tiếp.*

thể nói về tính toàn thể của chuỗi. Cái đó phải là cái vô-điều kiện, nhưng tư tưởng này lại mâu thuẫn với nguyên tắc đã được tiền giả định là cái có-điều kiện luôn luôn có điều kiện và không thể có ngoại lệ được. Còn bảo chuỗi những điều kiện của cái có-điều kiện là vô tận thì lại ngược với nguyên tắc về tính toàn thể của chuỗi mà lý tính luôn đòi hỏi. Luận điểm của Kant là: tư tưởng về tính toàn thể vô-điều kiện của những điều kiện đối với một cái có-điều kiện tất yếu dẫn đến các nghịch lý (sau này, trong "Lý thuyết nhóm"/Mengenlehre, B. Russell cũng thấy như thế đối với "nhóm của mọi nhóm"). (Xem: A. Kulenkampff, 1970: 43 và tiếp)[1].

Với Kant, việc phát hiện các nghịch lý cho thấy "triệu chứng chấn thương" trầm trọng của Siêu hình học duy lý kiểu Leibniz-Wolff và thôi thúc ông tiến hành phê phán mọi thứ Siêu hình học muốn vượt ra khỏi những ranh giới của kinh nghiệm. Kant viết: "Sản phẩm này của lý tính thuần túy trong việc sử dụng nó một cách siêu nghiệm [ra khỏi kinh nghiệm] là hiện tượng lạ lùng nhất của nó, nhưng đồng thời cũng có tác động mạnh mẽ nhất để thức tỉnh triết học ra khỏi giấc ngủ giáo điều và khiến triết học phải làm công việc nặng nề nhất là phê phán bản thân lý tính" (Sơ luận, A142). "Giáo điều", theo Kant, chính là bệnh cận, là triết lý mà không biết tự phê phán về khả thể và ranh giới của chính lý tính. Cách "điều trị" của ông, do đó, là: không cho phép lý tính vượt ra khỏi ranh giới của kinh nghiệm, bởi chỉ ở bên ngoài kinh nghiệm, khái niệm về tính toàn thể của những điều kiện của cái có-điều kiện mới lôi cuốn lý tính đi vào những cuộc phiêu lưu tùy tiện, còn bên trong kinh nghiệm, khái niệm ấy cùng lắm chỉ là một "ý niệm điều hành" để định hướng phấn đấu cho kinh nghiệm chứ không bao giờ có thể trở thành một đối tượng của kinh nghiệm. (B. Russell cũng đề ra cách "điều trị" ấy khi ngăn cấm mọi khái niệm như là "nhóm của mọi nhóm").

Nhận định về việc chẩn đoán và điều trị này của Kant, Hegel vừa khen vừa chê. Sau khi tường thuật ngắn gọn, ông khen: "Tư tưởng cho rằng sự mâu thuẫn được thiết định nơi lý tính do các quy định của giác tính là có tính bản chất và tất yếu phải được xem là một trong những tiến bộ quan trọng nhất và sâu sắc nhất của triết học thời gian gần đây". Liền sau đó, ông chê: "Cách nhìn này sâu sắc bao nhiêu thì sự giải quyết cũng tầm thường bấy nhiêu: sự giải quyết chỉ là một sự âu yếm đối với những sự vật trong thế giới. Theo đó, thực thể trong thế giới không được phép mang vết chàm của sự mâu thuẫn, trái lại, sự mâu thuẫn chỉ thuộc về lý tính đang tư duy, chỉ thuộc về thực thể của tinh thần thôi". (Bách khoa thư, 126 và tiếp). Có nghĩa là, Kant

[1] **Arend Kulenkampff**: *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der philosophie/Nghịch lý và phép biện chứng. Về chức năng của mâu thuẫn trong triết học; Stuttgart 1970.*

chỉ buộc lý tính phải chịu trách nhiệm về sự mâu thuẫn, còn quá "âu yếm", "gượng nhẹ" đối với thế giới, tránh cho nó vướng vào mâu thuẫn, trong khi, trong thực tế, bản thân thế giới là sự mâu thuẫn nội tại, tức như là sự thống nhất của cái có-điều kiện và cái Vô-điều kiện. Do đó, Hegel trách Kant chỉ thấy có bốn [cặp] nghịch lý, trong khi, theo Hegel, "điều chính yếu cần để ý rằng nghịch lý không chỉ ở trong bốn đối tượng đặc thù được rút ra từ môn vũ trụ luận mà đúng hơn, ở trong mọi đối tượng thuộc mọi loại, ở trong mọi biểu tượng, khái niệm và ý niệm. Biết điều này và nhận thức những đối tượng trong đặc tính ấy là điều cốt yếu của việc nghiên cứu triết học; chính đặc tính này tạo ra cái sẽ tự xác định như là "Moment" (mô-men) biện chứng của cái Lô-gíc" (Sđd, tr. 127 và tiếp).

Hegel rút ra kết luận: một triết học, như kiểu Kant, tìm cách tránh nghịch lý bằng cách giới hạn lý tính trong những ranh giới để nghịch lý không xuất hiện, thực chất là ngăn chặn nhận thức lý tính về bản thân thực tại, bởi, trong viễn tượng tư biện, thực tại đầy rẫy mâu thuẫn và vì thế, đòi hỏi phải có phép biện chứng.

Ở đây không phải và cũng không thể là chỗ có thể thẩm định về "toa thuốc" của hai bậc đại triết gia. Có chăng, chỉ xin lưu ý đến hai cách "đánh giá" khác nhau về vấn đề này:

- *cách đánh giá khá quen thuộc là cho rằng Hegel, qua việc tiếp thu, phê phán, phát triển, đã vượt xa hơn Kant "một cái đầu", mở ra một tầm nhìn mới về "bản thân thực tại" tối hậu và tuyệt đối bằng phương pháp tư biện-biện chứng.*
- *cách đánh giá khác cho rằng ở đây không phải là sự "kế thừa, phát triển" mà là sự dị biệt cơ bản của hai "lề lối tư duy" (Denkungsart), của hai quan niệm khác nhau về chất đối với vấn đề nhận thức và chân lý.*

Do đó, chủ đề một Hội nghị quốc tế lớn về Hegel (tại Stutgart, quê hương của Hegel, năm 1981) là câu hỏi ***"Kant hay Hegel?"*** *thực chất xoay quanh câu hỏi quyết định: Chúng ta có muốn và có thể ngăn ngừa và loại trừ mâu thuẫn – vốn nảy sinh không thể tránh được khi hình thành khái niệm toàn thể hóa – bằng những hạn định chặt chẽ về phương pháp cho triết học như Kant, hay liệu có triển vọng trong việc tiếp tục suy tưởng một cách* ***thuần lý ở trong*** *và* ***cùng với*** *những mâu thuẫn như sự xác tín của những nhà biện chứng từ thời Hegel? Nói cách khác, nên "triết lý" trong viễn tượng của lý tính hữu tận nơi "thân phận con người" hay có thể đạt được "tri thức biện thực"*

(§5) tối hậu và chung quyết trong viễn tượng của lý tính vô tận[1].

1.5.2 Fichte:

Tiểu sử Hegel cho thấy ông nghiên cứu Fichte – qua sự trung gian và lý giải của Schelling – trước khi đến với Kant. Hegel nói về Fichte trong quyển "Sự dị biệt": "Cơ sở của hệ thống Fichte là trực quan trí tuệ, là Tư duy thuần túy về chính mình, là Tự-ý thức thuần túy Tôi = Tôi; Tôi là: cái Tuyệt đối là Chủ thể-Khách thể, và cái Tôi là sự thống nhất này của Chủ thể và Khách thể" (II.52)[2]*. Vậy, điều quan trọng ở đây là: theo Fichte, tư duy thuần túy về chính mình theo thể cách của trực quan trí tuệ là* ***"tuyệt đối"*** *(latinh:* ***absolutus****: hoàn chỉnh, hoàn tất, thoát ly khỏi mọi sự lệ thuộc), nghĩa là, không còn có gì ở bên ngoài nó để nó phải bị lệ thuộc hay bị quy định. Ta nhớ rằng "cái Tôi-tư duy" (das "Ich denke") của Kant (PPLTTT, B132 và tiếp) vẫn còn được biểu như là cái phải được những đối tượng cảm tính bên ngoài kích động và chỉ có thể mang lại nhận thức dưới điều kiện ấy, do đó, từ sự phân biệt giữa cái khả giác (do được kích động) và cái khả niệm (chỉ có thể được suy tưởng), Kant đã đi đến sự phân biệt cơ bản giữa vật-tự thân và hiện tượng ("hiện tượng" là "đối tượng chưa được [phạm trù] xác định của một trực quan cảm tính"). Bước đi quyết định của Fichte ra khỏi Kant là dẹp bỏ khái niệm "vật-tự thân", vì ông cho đó là một ý tưởng phi lý về một cái gì ở*

---

[1] ***Xem thêm:***

- ***Dieter Henrich*** *(chủ biên): "Stuttgarter Hegel-Kongreß 1981. Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie"/"Hội nghị Stuttgart về Hegel 1981. Kant hay Hegel? Về các hình thức đặt cơ sở [lập luận] trong triết học", Stuttgart, 1983.*
- ***Bùi Văn Nam Sơn:***
  - *"Triết học Kant", hồi niệm và viễn cảnh. (Lời giới thiệu nhân tái bản quyển "Triết học Kant" của GS Trần Thái Đỉnh, NXB Văn hóa thông tin, 2005.*
  - *"Tương lai của Khai sáng?". Trong "Từ Đông sang Tây" mừng GS Lê Thành Khôi, NXB Đà Nẵng, 2005.*

[2] *Thật ra, cách gọi này bắt nguồn từ tác phẩm xuất sắc thời trẻ của Schelling: "Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt"/"Về khả thể của một hình thức cho triết học nói chung" (1794) và trong "Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen"/"Về cái Tôi như là nguyên tắc của triết học hay về cái Vô-điều kiện trong tri thức con người" (1795), trong đó Schelling trình bày "Học thuyết khoa học" của Fichte như là sự chuẩn bị cho "Triết học đồng nhất" của ông sau này.*

bên ngoài, độc lập với tư duy, lại có thể quy định cái "Tôi-tư duy" vốn có tính tự khởi (Spontaneität) như Kant nói. Thêm nữa, chấp nhận vật-tự thân như nơi "thuyết giáo điều" và "thuyết duy vật" là phủ nhận ***sự tự do****, trong khi thuyết duy tâm [của ông] lấy "trí tuệ hành động tự do" (freihandelnde Intelligenz) làm nguyên tắc. Theo Fichte, đây không phải là vấn đề lý luận đơn thuần mà do... tính khí và bản lĩnh của mỗi người, như câu nói nổi tiếng của ông: "Chọn triết học nào là tùy vào việc người ấy là người như thế nào!" Tuy nói vậy nhưng ông vẫn lập luận: "Nguyên tắc của nhà giáo điều, tức vật-tự thân, là hư vô, và, như bản thân người bảo vệ nó cũng phải thú nhận, vật-tự thân là không có thực, ngoại trừ việc người ta phải giữ nó lại để chỉ từ đó mới có thể* ***giải thích được kinh nghiệm***[1]*. [Nhưng] nhà duy tâm [Fichte] phá hủy sự chứng minh này bằng cách* ***giải thích kinh nghiệm một cách khác****, tức bằng cách phủ nhận ngay cái nền móng ấy [Vật-tự thân] của thuyết giáo điều. Vật-tự thân trở thành cái ảo ảnh hoàn toàn và không cho thấy còn có lý do gì để giả định nó, và, cùng với nó, toàn bộ tòa nhà giáo điều cũng sụp đổ". ("Lời dẫn nhập thứ nhất cho Học thuyết khoa học", 1797, Hamburg 1954, tr. 17 và tiếp).*

Cách giải thích "khác" đó là: cái Tôi không chỉ thiết định chính mình mà thiết định cả cái đối lập của nó, tức cái không-Tôi, và như thế, hợp nhất chính mình với cái khác của mình, cái Tôi và cái không-Tôi, trong một cấu trúc; cấu trúc ấy cũng chính là cái Tôi. Sau khi loại bỏ vật-tự thân, không có gì tồn tại ngoài cái Tôi và sự thiết định bởi cái Tôi, vì thế, Hegel mới gọi cái tuyệt đối của Fichte là "Chủ thể-Khách thể, và cái Tôi là sự đồng nhất của Chủ thể và Khách thể".

Ta dễ dàng thấy ngay ở đây rằng, trước khi làm quen với các nghịch lý của Kant, mô hình tư biện của Hegel – tức tư tưởng về cái Một như là sự đồng nhất của cái Một và cái Nhiều; về cái Phổ biến như là sự thống nhất giữa cái Phổ biến và cái Đặc thù, về sự đồng nhất của sự đồng nhất với sự không-đồng nhất – đã tìm thấy sự chuẩn bị trong mô hình của Fichte: cái Tôi như là sự thống nhất của Tôi và không-Tôi, cái Tuyệt đối là "Chủ thể-Khách

---

[1] Dù chính Kant là người đề ra khái niệm "vật-tự thân", nhưng Fichte lại bảo triết học Kant dựa trên "trí tuệ tự quy định mà không cần những điều kiện bên ngoài", nghĩa là không khác gì Fichte, chỉ mang lớp áo khác thôi! "Triết học Kant không phải là một thuyết giáo điều mà là thuyết duy tâm siêu nghiệm, theo đó đối tượng không phải được mang lại hoàn toàn hay một nửa mà là được tạo ra" (Sđd, tr. 31). Suốt đời, Fichte bảo vệ Kant nồng nhiệt đến mức Kant phải lên tiếng "giữ khoảng cách" với "Học thuyết khoa học" của Fichte! (Xem: ***A. Gulyka****: I. Kant, Frankfurt/M, 1985, tr. 298, dẫn theo H. Schnädelbach, 1999).*

thể" và bản thân cũng là cái Tôi, tức sự đồng nhất của Chủ thể và Khách thể trong sự không đồng nhất của chúng.

Mặt khác, toàn bộ cấu trúc này phụ thuộc vào tiền đề là Tự-ý thức cũng phải được mô tả như một cấu trúc trong đó bản thân Chủ thể ***là*** *Khách thể và nhận ra* ***chính mình*** *ở trong Khách thể*[1]. *(Do đó, trong §231, Hegel định nghĩa thuyết duy tâm kiểu Fichte là "sự xác tín của ý thức rằng mình là tất cả thực tại", một khi vật-tự thân đã bị xóa bỏ và không còn có tính khách quan nào, kể cả của thế giới cảm tính, ngoại trừ sự tồn tại như là Khách thể của bản thân Chủ thể ở trong Tự-ý thức thuần túy). Yếu tố năng động mới mẻ được Fichte đưa vào cho cấu trúc của Tự-ý thức là sự* ***"thiết định" (Setzung)****. Cấu trúc tư biện không phải là hình thức có sẵn của một cái tuyệt đối* ***được mang lại****, mà là do Chủ thể ("cái Tôi") hay Tự-ý thức thuần túy tạo ra với sự tự do vô-điều kiện như Fichte vốn mong muốn. Như đã trình bày trong 1.3 về sự phục hồi của học thuyết của Spinoza về bản thể vào thập niên đầu thế kỷ 19 (đi tìm sự thống nhất tuyệt đối của vạn vật ở trong một Bản thể trong công thức Deus sive natura/Thượng đế là/hoặc Tự nhiên), thuyết duy tâm của Fichte và của Schelling thời trẻ là nỗ lực cải tạo triết học Spinoza trên cơ sở của một lý luận về* ***Tự-ý thức*** *do Kant khởi xướng nhưng đã được "tẩy sạch" hết mọi dấu vết của vật-tự thân. "Cái Tôi" của Fichte bây giờ trở thành* ***"cái Một và Tất cả"*** *(Hy Lạp:* ***hén kai pân****, khẩu hiệu của Lessing). Do đó, khi Hegel chủ trương Bản thể "còn như là" (ebensosehr) Chủ thể (xem: Chú giải 1.3), thực chất là ông muốn mang lại sức sống cho "Bản thể" của Spinoza bằng* ***ba*** *nguyên tắc của Học thuyết khoa học của Fichte. Nhưng, như ta đã thấy trong 1.3, Hegel, cùng với Schelling (trong quyển "Sự dị biệt"), phê phán Fichte là đã chỉ suy tưởng về Bản thể* ***đơn thuần*** *như là Chủ thể nên chỉ đạt tới một thứ "Chủ thể-Khách thể chủ quan". Hegel, ngược lại, nỗ lực hợp nhất các quy định "tính bản thể" và "tính chủ thể" trong tư tưởng về cái Tuyệt đối như là các quy định "bình đẳng", và cương lĩnh này xuyên suốt hệ thống triết học của ông. Sự thống nhất của "Bản thể" và "Chủ thể" nơi Hegel không chỉ cho phép ta hiểu được cách nói bí hiểm của ông về "sự vận động của Khái niệm", "sự tự cai quản của bản thân Sự việc" mà còn về cấu trúc cơ bản của Khái niệm lô-gíc tối cao của ông, đó là "Ý niệm" (Idee). Khi ông nói, chẳng hạn (trong Lời Tựa quyển "Đại cương triết học pháp quyền") rằng "Khoa học triết học về pháp quyền có Ý niệm về pháp quyền, Khái niệm về pháp quyền và sự hiện thực hóa của nó làm đối tượng" và [...] "chỉ có Khái niệm (không phải theo nghĩa một quy định tư tưởng trừu*

---

[1] *Xem sự phê phán mô hình này trong:* ***Ernst Tugendhat,*** *"Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung"/"Tự-ý thức và sự tự quy định", Frankfurt/M, 1979, tr. 50 và tiếp.*

*tượng] mới là cái duy nhất có **biện thực**, có nghĩa là, **nó tự mang lại biện thực này cho chính mình**" (tr. 29), thì, khó phủ nhận rằng đằng sau Khái niệm "tự mang lại biện thực cho chính mình" này chính là cái Tôi của Fichte, thiết định cái không-Tôi và nhận thức chính mình thông qua cái được chính mình thiết định nên. Chỉ có điều, cái nguyên tắc tuyệt đối thiết định nên biện thực này bây giờ không còn mang tên là "cái Tôi" nữa. Cái Tuyệt đối của Hegel vẫn là Chủ thể nhưng nó "còn như là" Bản thể, và vì thế, "Ý niệm tuyệt đối" chứ không còn là "cái Tôi" hay "Tự-ý thức thuần túy" mới là sự biểu thị lô-gíc đúng đắn cho cái Tuyệt đối, cho cái "Chủ thể-Khách thể" tuyệt đối. Hegel "phi tâm lý hóa" cái Tôi của Fichte, nhưng ông giữ vững nguyên tắc duy tâm về tính chủ thể "ở khắp nơi" (chứ không chỉ ở trong "cái Tôi", trong "Tự-ý thức thuần túy"). Không lạ gì khi Hegel về sau gọi triết học về "Ý niệm tuyệt đối" ("Chủ thể-Khách thể tuyệt đối") của mình là **"thuyết duy tâm tuyệt đối"**. (Bách khoa thư, 123 và 307).*

1.5.3 Hölderlin:

*Ta biết rằng Hegel, Schelling và Hölderlin là bạn nối khố, cùng ở chung một phòng trong thuở hoa niên khi họ còn học thần học ở Tübingen (1788-1792). Cũng như đối với Schelling, Hegel rất gắn bó với Hölderlin thời trẻ, chịu nhiều ảnh hưởng của nhà tư tưởng kiêm nhà thơ này trước khi đi con đường riêng của mình. Chính Hölderlin là người đã đi bước đầu tiên – để sau đó, Hegel nối gót trong thời kỳ ông ở Frankfurt/M (1797-1801) – khi rút ra mô hình tư biện từ việc tiếp thu có phê phán đối với triết học Fichte, và mô hình ấy, như ta đã biết, là tư tưởng về cái Tuyệt đối như là **causa sui** (nguyên nhân tự thân) (nói theo Spinoza) hay tự thiết định chính mình (nói theo thuật ngữ của thuyết duy tâm), đồng thời thiết định cái đối lập với chính mình để rồi tự thực hiện như là sự thống nhất của chính mình với "cái khác" do chính mình đã thiết định.*

***Dieter Henrich**, trong bài nghiên cứu nổi tiếng: **"Hegel và Hölderlin" (1971)**[1] cho thấy Hölderlin đã chịu ảnh hưởng như thế nào trước "triết học hợp nhất" của Shaftesbury theo truyền thống Platon thần luận do cuộc tranh*

---

*[1] trong **"Hegel im Kontext"/"Hegel trong văn cảnh"**, Frankfurt/M, 1971; ngoài ra, các nghiên cứu về quan hệ giữa Hegel và Hölderlin trong: **Manfred Baum**, "Die Entstehung der Hegelschen Dialektik"/"Sự ra đời của phép biện chứng Hegel", Bonn 1986 và **Panajotis Kondylis**: "Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802"/"Sự ra đời của phép biện chứng. Một phân tích về sự phát triển tinh thần của Hölderlin, Schelling và Hegel đến năm 1802", Stuttgart 1979.*

*luận giữa Hemsterhui và Herder mang lại. Vấn đề trung tâm của triết học này là sự **hòa giải** giữa hai xu hướng đối lập trong **tình yêu** giữa vị ngã và hiến dâng. Hölderlin cũng lưu tâm đến nỗ lực của F. Schiller muốn "hợp nhất" tính nhị nguyên của Kant giữa cảm năng và giác tính, giữa xu hướng và nghĩa vụ trong một nguyên tắc không có tính siêu việt mà rất đời thường, đó [lại] là trong **"tình yêu" (Liebe)**. Nhưng, khác với Schiller và phái Kant, Hölderlin không xem sự nhị phân ấy là hai nguồn lực **nguyên thủy** để rồi việc hợp nhất chúng sẽ đến sau, trái lại, ông xem cái sẽ làm công việc hợp nhất ấy ["tình yêu"] đồng thời chính là nguồn gốc, căn nguyên của bản thân sự đối lập, phân đôi. Sau khi tìm hiểu Fichte, Hölderlin thấy rằng cái căn nguyên này không thể là "cái Tôi", tức không thể tìm thấy nó ở trong Tự-ý thức thuần túy được, bởi cái Tôi cũng chỉ nhận ra chính mình như là cái đối lập lại Khách thể, chưa phải là sự hợp nhất căn nguyên. Cái Một-căn nguyên này phải có trước mọi ý thức, không thể phân tích bằng suy lý mà chỉ có thể diễn tả bằng các ẩn dụ (Metapher) như "tình yêu", "sự sống" (Leben).*

Sau khi đến Frankfurt/M năm 1797, lại được gần gũi và chịu ảnh hưởng của Hölderlin, Hegel bắt đầu xa cách Fichte, và các khái niệm chủ đạo cho tư tưởng của Hegel lúc này là "tình yêu" và "sự sống" của Hölderlin theo mô hình chung: nhất thể-phân ly-hợp nhất (hay hòa giải). (Xem: Hegel: các tác phẩm thời kỳ Frankfurt, Suhrkamp I, tr. 239 và tiếp). Tuy nhiên, Hegel khác Hölderlin ở chỗ: ông hiểu sự hợp nhất giữa các mặt đối lập hoàn toàn theo kiểu "nhận thức luận" tương tự với quan hệ chủ thể/đối tượng của Kant, tức ông muốn xác định nó một cách sáng sủa, mang tính khái niệm chứ không chấp nhận sự tư biện mang tính "thi ca" và cách nói huyền hoặc của Hölderlin. Hegel không còn đi theo môn "huyền thoại mới về lý tính" (Mythologie der Vernunft) của Hölderlin[1] *mà chọn con đường "duy lý" có phương pháp của Kant, và con đường này, sau đó ở Jena, cũng sẽ dẫn ông đến chỗ chia tay với Schelling như ta đã biết (xem: 1.3)*

*Trong các "tác phẩm thần học thời trẻ" của Hegel, khái niệm **"tình yêu"** của Hölderlin giữ vị trí trung tâm, nhưng rồi dần dần nhường chỗ cho khái niệm **"sự sống"** hay **"đời sống" (Leben)**. Lý do: "tình yêu" chỉ biểu lộ một*

---

*(1) **"Huyền thoại học về lý tính"** là đề án của Hölderlin, được ông tìm cách thực hiện trong thi ca. Từ này xuất hiện trong "Cương lĩnh hệ thống cũ nhất của thuyết duy tâm Đức"/"Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus" (1796/97), một bản chép tay ngắn độ một trang từ thủ bút của Hegel nhưng vẫn chưa rõ tác giả thực sự. Xem: Tác phẩm **Hegel**, bản Suhrkamp, I, 236 và **Uwe Beyer**: "Huyền thoại học và lý tính. Bốn nghiên cứu triết học về F. Hölderlin"/"Mythologie und Vernunft. Vier philosophische Studien zu F. Hölderlin", Tübingen, 1993.*

***"trạng thái"**, gợi đến những liên tưởng tĩnh tại, trong khi "sự sống" nói lên được tính **tiến trình**. "Sự sống" thích hợp hơn với quan niệm về "Bản thể còn như là Chủ thể" nói trước đây. Bởi, trong Siêu hình học về bản thể của Spinoza, tuy **amor Dei** (tình yêu Thượng đế) là một khái niệm quan trọng, nhưng sự sống, hay đúng hơn, cái sống thực vẫn còn bị giải thích một cách cơ giới, cho nên, việc cải tạo Spinoza cũng đòi hỏi phải làm cho "tình yêu" mang tính tiến trình, tức phải suy tưởng nó như là cái sống thực. Mặt khác, tư tưởng về sự hợp nhất và vận động thể hiện trong sự sống rõ hơn là trong tình yêu, như Hegel sẽ trình bày rất hàm súc trong tiểu đoạn **§171** mà chúng tôi không dẫn lại ở đây cho đỡ rườm[1]. Cần lưu ý rằng: phép biện chứng*

---

*[1] Hegel, dưới ảnh hưởng của **Hölderlin** (và trong chừng mực nào đó, của **Platon** trong Đối thoại **Symposion** về "Eros"), bắt đầu tư duy biện chứng không phải từ sự tư biện cao xa mà từ hiện thực cụ thể, sinh động của **tình yêu** và, sau đó, của **sự sống**. Thoạt đầu, ông thấy trong **"tình yêu"** sự tự-biểu lộ đích thực của Chân lý đang xuyên suốt mọi hiện thực. Phân tích của ông về "tình yêu" sâu sắc, thú vị hơn hàng khối tiểu thuyết diễm tình!*

- *Một người, tức một cái Tôi cá biệt, đang yêu. Trước nay, Tự ngã của anh ta/chị ta "ở yên" trong chính mình, đứng vững trên đôi chân của mình. (Nói kiểu triết lý: Chính đề: cái Tôi tự khẳng định hay tự thiết định chính mình).*
- *Khi yêu, tình hình đổi khác. Người đang yêu đi ra khỏi chính mình, quên mình đi và hiến dâng hoàn toàn cho người mình yêu. Rõ ràng là sự "phủ định" cái Tôi nguyên thủy ("Phản đề"). Nếu dừng lại ở "sự phủ định" này, hậu quả sẽ bi đát: sự lệ thuộc và mê muội ("tình yêu như trái phá, con tim mù lòa!").*
- *Bước quan trọng "quyết định": trong sự hiến dâng cho người được yêu, trong sư từ bỏ ("xuất nhượng", "tha hóa") Tự ngã, người đang yêu **tìm thấy lại chính mình**, cảm nhận mình một cách hoàn toàn **mới mẻ**, thấy chính mình trong người mình yêu và tình yêu mới thực sự mặn nồng! Hegel sẽ bảo: "Hợp đề" này là sự phủ định của sự phủ định trước đây: việc phủ định cái Tôi được tự phủ định. Với sự phủ định "gấp đôi", "nhị bội" này, người đang yêu tìm thấy được cái Tôi **mới** của mình.*

Tình yêu, nói nôm na, là "mình với ta tuy hai mà một, ta với mình tuy một mà hai"; hoặc nói "phiêu bồng" như Bùi Giáng: "Yêu nhau nghìn vạn não nường, biển dâu lớp lớp mộng trường so le!". Cái "so le" trong "một" mộng trường; "một" mộng trường mà lại "so le" được Hegel nói rắc rối là: "sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không-đồng nhất" hoặc "sự nối kết của sự nối kết và sự không-nối kết" (mô hình mệnh đề tư biện!). Không chỉ trong tình yêu nam nữ mà trong tình mẹ con cũng thế: khẳng định cái Tôi, "tha hóa"

giữa sự sống (Leben) và cái sống thực (das Lebendige) là ở chỗ: sự sống, như là tiến trình, chỉ trở thành hiện thực ở trong ***những hình thái*** *của cái sống thực; chúng phải được hiểu như là kết quả của sự tự phân đôi của sự sống. Quan hệ giữa hai bên là một quan hệ phủ định, hay đúng hơn, là sự phủ định* ***nhất định****, nghĩa là, hình thái sống thực – như là sự phủ định* ***đối với*** *sự sống – đồng thời là sự phủ định* ***của*** *sự sống; trong nó, sự sống là sức mạnh quy định như là sức mạnh phủ định, tức đưa đến sự giải thể hay cái chết cho cái sống thực. Vậy, sự sống không chỉ là cái đối lập với cái sống thực và với sự chết của cái sống thực mà là toàn bộ sự nối kết của các mô-men (Momente) này. Sự sống, như là sự thống nhất của chính nó với cái đối lập của nó, tức với cái sống thực sẽ phải chết đi, biểu hiện rõ cấu trúc lô-gic của mô hình tư biện:* ***sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không-đồng nhất****.*

Thế rồi, khá lâu trước khi quyển HTHTT này ra đời, khái niệm ***"Tinh thần" (Geist)*** *bắt đầu đẩy lùi khái niệm "sự sống" ở vai trò là khái niệm nền tảng của sự tư biện; và trong quyển HTHTT, cũng như càng về sau trong hệ thống của ông, phép biện chứng của sự sống chỉ còn là một ví dụ đơn thuần cho phép biện chứng của Tinh thần. "Khoa học Lô-gic" sẽ chỉ bàn về sự sống như là hình thái trừu tượng, chưa phát triển đầy đủ của Ý niệm tuyệt đối. (****Xem****: Khoa học Lô-gic, II).* ***H. Schnädebach*** *(1999) đưa ra một nhận xét đáng lưu ý: "[Quan niệm của Hegel về "sự sống" trong Khoa học Lô-gic] là một sự dị biệt quan trọng so với* ***"triết học về sự sống" (Lebensphilosophie)*** *của cuối thế kỷ 19. Ở đây, [trong "triết học về sự sống"],* ***Dilthey*** *tuy có nhắc đến mối quan hệ giữa sự sống và Tinh thần nơi Hegel, nhưng với một sự phân biệt quan trọng: Sự sống [nơi "triết học về Sự sống"] không còn là một biểu hiện của Tinh thần mà ngược lại, chính Tinh thần và những hình thái khách thể hóa của nó ở trong đời sống văn hóa phải được hiểu như là những hình thái khách thể hóa của sự sống, và "sự sống" không phải là cái gì chịu phục tùng một sự trình bày mang tính lô-gic.* ***Dilthey*** *đã nhìn đúng rằng "Tinh thần" nơi Hegel có ý nghĩa nhiều hơn là "ý thức" đơn thuần. Trên thực tế, trong phần lớn những văn bản của Hegel, ta có thể dịch chữ* ***"Tinh thần"*** *thành chữ* ***"văn hóa" (Kultur)****, nhất là khi bàn đến Tinh thần "khách quan" và Tinh thần "tuyệt đối", và, vì thế, nhiều đoạn dài trong HTHTT có*

---

*và hy sinh trong đứa con, vượt bỏ sự tha hóa trong tình thương: sự hy sinh không còn là sự hy sinh nữa. (****Hegel,*** *Các tác phẩm thời kỳ Frankfurt/M, bản Suhrkamp, I, 239 và tiếp). Tuy nhiên, "biện chứng" của tình yêu chưa bộc lộ rõ "sự vận động", do đó, trong Lời Tựa HTHTT (§2), Hegel chuyển sang dùng ví dụ của "nụ", "hoa", "trái", cho thấy hiện thực ở trong dòng vận động của quy luật về* ***"sự sống"****. (Xem thêm: chú thích 1 cho mục 2.3.2 của Chú giải).*

thể được lý giải như là một triết học về văn hóa và về lịch sử[1]*. Tuy nhiên, chỗ phân ly Dilthey với Hegel chính là một thứ Siêu hình học về cái phi-lý tính [của Dilthey]; cái phi-lý tính (theo gương Schopenhauer) "nối kết thế giới từ trong căn để" [Goethe] hoàn toàn không để cho lý tính có thể vươn đến được. Ngược lại, Siêu hình học của Hegel là "duy lý" từ đầu đến cuối, vì, theo nó, tất cả mọi hiện thực, kể cả hiện thực của sự sống và của cái sống thực, đều là sự hiện thực hóa của Ý niệm thông qua bản thân Ý niệm" (1999: 41-42).*

1.5.4 Thần học Kitô giáo:

Mặc dù đã và đang có không ít công trình nghiên cứu về nguồn gốc của phép biện chứng Hegel, nhưng, ngay ở phương Tây, hình như người ta cũng ngại nhắc đến nguồn gốc hay, ít ra, ảnh hưởng của thần học tư biện lên việc hình thành triết học Hegel. Sự e ngại này dường như xuất phát từ động cơ muốn bảo vệ những "hạt nhân hợp lý" trong di sản rất rộng lớn và rất phức tạp của Hegel, tránh đẩy ông vào vòng tay của các trào lưu "phi-lý tính" thịnh hành. Thậm chí, trong bối cảnh đối đầu gay gắt của cuộc chiến tranh lạnh sau thế chiến thứ hai, ***Georg Lukács*** *còn xem những "tác phẩm thần học thời trẻ" của Hegel là một "huyền thuyết phản động"*[2]*. Tuy nhiên, tỉnh táo mà nói, việc đặt các nhà tư tưởng, kể cả các đại triết gia như Descartes, Spinoza, Kant, Hegel... vào trong bối cảnh lịch sử và truyền thống văn hóa-tinh thần của họ là điều không chỉ tự nhiên mà còn cần thiết để có thể tìm hiểu họ một cách đầy đủ, chân thực, và việc tiếp thu họ ở mặt này mặt khác mới có tính phê phán, khách quan và không rơi vào những "huyền thuyết". Thật ra, khi tìm hiểu triết học Hegel, cũng không khó khăn lắm để, như H. Schnädelbach (1993, 1999) và Dieter Heirich (1976)*[3]*, nhận ra mối tương*

---

[1] *Xem thêm:* ***Chú giải dẫn nhập****: chú thích 1 cho 8.1.2.c.*

[2] *Xem:* ***Georg Lukács****: "Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft"/"Hegel trẻ và những vấn đề của xã hội tư bản chủ nghĩa", Zürich 1948/Berlin 1954.*

[3] *Xem:* - ***Herbert Schnädelbach****: "Hegels Lehre von der Wahrheit"/"Học thuyết của Hegel về chân lý", trong Deutsche Zeitschrift für Philosophie 41, 1993, tr. 799 và tiếp; "Hegel zur Einführung"/"Dẫn nhập vào Hegel", Hamburg, 1999*

- ***Dieter Heinrich:*** *"Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die Wissenschaft der Logik"/ "Thao tác cơ bản của Hegel. Nhập môn vào Khoa học Lô-gíc (trong Ute Guzzoni (chủ biên): Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx zum 65. Geburtstag/Thuyết duy tâm và hiện tại của nó. Mừng Werner Marx 65 tuổi; Hamburg 1976, tr. 220).*

quan mật thiết của ông với thần học tư biện, ít ra ở ba mặt: quá trình đào tạo, nguồn gốc thuật ngữ và cương lĩnh triết học.

Hegel, Hölderlin, Schelling – cũng giống như Fichte trước đó – đều xuất thân là các nhà thần học, được đào tạo "chính quy" tại tu viện Tübingen (Tübinger Stift) (1788-1793), rồi do thiên hướng và năng khiếu bẩm sinh, sau khi tốt nghiệp, đã "đổi nghề" trở thành các triết gia chuyên nghiệp. Từ khi tốt nghiệp thần học (1793) cho đến 1801 với sự ra mắt của tác phẩm lớn đầu tay ("Sự dị biệt"...), Hegel, trong các công trình được gọi là "thần học thời trẻ" (xem: "Hegels theologische Jugendschriften"/"Những tác phẩm thần học thời trẻ của Hegel", H. Nohl ấn hành, Tübingen 1907), đã thử nghiệm và xây dựng được hàng loạt thuật ngữ cơ bản cho hệ thống sau này: "tính khẳng định", "tính phủ định", "sự xuất nhượng" (Entäußerung), "sự tha hóa" (Entfremdung), "sự hòa giải" (Versöhnung), "Tinh thần"... Các thuật ngữ này rõ ràng vừa được phát triển trong mối quan hệ mật thiết với suy niệm thần học, vừa bắt đầu mang nội dung triết học (và cả chính trị, xã hội, kinh tế) (xem: ***G. Lukács****, 1948). Thuật ngữ triết học Tây phương gắn rất chặt với lịch sử thần học, mặc dù không ít thuật ngữ (vd: "sự tha hóa" đã có vai trò quan trọng trong tư tưởng J. J. Rousseau) ngày càng mang đậm động cơ triết học. Cũng không khó để nhận ra hình tượng Thượng đế Ki-tô giáo trong mô hình tư biện về một tính toàn thể tự phân đôi rồi tự hợp nhất và tự thực hiện bên trong sự phân đôi ấy. Thượng đế này đã sáng tạo nên thế giới* ***ex nihilo****, từ "hư vô", - từ những gì không được "thụ tạo", tức từ chính mình (huyền nhiệm sáng tạo/mysterium creationis), rồi gắn liền sự giáng thế với "Người Con một" và sự hòa giải trong Chúa Thánh thần hay Đức Thánh Linh (huyền nhiệm tam vị nhất thể/mysterium trinitatis) như là* ***spiritus vivificans*** *(Tinh thần mang lại sự sống). Các tư biện của Hölderlin về tình yêu và sự sống cũng như của Hegel về "Tinh thần" gắn rất chặt với "spiritus vivificans" này.*

Bản thân khái niệm ***"sự xuất nhượng" (Entäußerung)***[1] *như là đặc điểm chủ yếu của "Tinh thần" nơi Hegel mang âm hưởng của cách dịch chữ Hy Lạp ekkenoun/latinh: exinanio của Luther (làm rỗng, bộc lộ, ngoại tại hóa, phóng thể). Khái niệm đối lập lại với "sự xuất nhượng", trong HTHTT, là "nội tại hóa" hay "hồi ức-nội tâm hóa" (Er-innerung) theo nghĩa đen là sự thu hồi cái đã được xuất nhượng vào lại bên trong, hay, rõ hơn nữa, là chữ*

---

[1] ***Sự xuất nhượng (Entäußerung)*** *hay "sự đối tượng hóa", "sự khách thể hóa" (Vergegenständlichung) trong Tự nhiên và lịch sử là* ***hình thái của sự tha hóa (Entfremdung)*** *của Ý niệm tuyệt đối như là sự phủ định* ***thứ nhất*** *của Tinh thần thoạt đầu chỉ mới tồn tại-tự mình, là giai đoạn quá độ tất yếu trên con đường tự-biện thực hóa của Tinh thần. (****Xem****: Chú giải dẫn nhập: 8.3).*

"hòa giải" đậm nét thần học, "vì Thượng đế đã tồn tại trong đấng Christ và hòa giải thế giới với chính mình", (Korinther II, 5, 19) thông qua cái chết của đức Chúa con. Giống như Paulus (thánh Phao lồ), Hegel luôn hiểu sự hòa giải này chỉ có thể là sự ***"tự-hòa giải"****, tức công việc của cái Tuyệt đối tự xuất nhượng chính mình với chính mình. Nếu Paulus biết rằng sự "tự-hòa giải" này là khó hiểu, là điều "bực mình" (skándalon) đối với người Do thái và là điều "xằng bậy" (moriá) đối với người Hy Lạp (Korinther, I, 1, 23), thì Hegel, trong Lời Tựa này cũng như trong Lời Tựa quyển Đại cương triết học pháp quyền, cũng cho rằng "sự hòa giải với hiện thực" giữa cái Tuyệt đối và cái bất tất, giữa cái Vô tận và cái hữu tận, giữa Khái niệm và hiện thực là "xa lạ", "bực mình" và "xằng bậy" đối với lý trí lành mạnh bình thường của con người! Về cương lĩnh triết học, hơn một lần, Hegel luôn xem triết học tư biện và tôn giáo khải thị là có cùng một nội dung, chỉ khác về hình thức diễn đạt; một bên bằng Khái niệm thuần lý ở cấp độ phát triển tối cao, bên kia trong hình thức hình tượng ở cấp độ thấp hơn. (Xem. Chương VII và VIII)[1]. Do đó, không thể phủ nhận nguồn gốc thần học trong Hegel một cách đơn giản khi cho rằng triết học đồng nhất của ông không tiền giả định một "Thượng đế của Kinh Thánh" vì lẽ ông đồng nhất hóa Tự nhiên với Tinh thần-sáng tạo (Tự nhiên không phải là sản phẩm hay bản sao của Ý niệm tuyệt đối như thường bị ngộ nhận mà là bản thân Ý niệm này trong* ***sự tồn tại-khác*** *của nó), trong khi giáo lý Ki-tô giáo xem Tự nhiên là sản phẩm của đấng sáng tạo, trong đó đấng sáng tạo và vật thụ tạo được suy tưởng như là dị biệt về bản chất. Theo chúng tôi, nguồn gốc thần học chủ yếu phải tìm thấy ngay trong* ***mô hình tư biện*** *(thống nhất – phân ly – hòa giải) như đã trình bày.*

1.6 Kết luận:

Cuối Lời Tựa (§72), Hegel tỏ ra rất khiêm tốn về vai trò của cá nhân [mình]: "Khi cái phổ biến – trong toàn bộ phạm vi của nó – ***nắm vững trong tay*** *sự phong phú do nó đã tạo dựng nên và* ***đòi hỏi quyền làm chủ*** *đối với tất cả sự phong phú ấy thì phần tham dự do hoạt động của từng cá nhân*

---

[1] *Xem:* ***"Bách khoa thư"*** *(tr. 23 và tiếp): "Tôn giáo là cách thức của ý thức truyền đạt chân lý cho mọi người, cho mọi trình độ, còn nhận thức Khoa học về chân lý là phương thức đặc thù của ý thức cho một số ít người chứ không phải ai cũng làm được. Nội dung thì giống nhau, nhưng như Homer nói, một số sự vật có đến hai tên gọi, một tên gọi trong ngôn ngữ của chư thần, còn một tên gọi trong ngôn ngữ của con người đời thường, cho nên đối với nội dung ấy cũng có hai ngôn ngữ, một ngôn ngữ của tình cảm, hình tượng và của tư duy giác tính, dễ hiểu, xây tổ trong những phạm trù hữu tận và những sự trừu tượng phiến diện, còn ngôn ngữ kia là của Khái niệm cụ thể".*

riêng lẻ vào toàn bộ thành quả của Tinh thần chỉ có thể là rất nhỏ bé. Chính vì thế, ***cá nhân riêng lẻ cần phải tự quên bản thân mình đi*** *[...] và bản thân cá nhân chỉ có thể chờ đợi ít hơn* ***từ*** *chính mình và đòi hỏi ít hơn* ***cho*** *chính mình". Sự khiêm tốn này khiến ta nhớ đến câu nói của Kant (PPLTTT, B503-504): "Nhưng, đối với những ai có đầu óc suy tư và tìm tòi một cách nghiêm chỉnh, biết dành một khoảng thời gian nào đó trong đời chỉ cho việc kiểm tra lại chính lý tính của mình, họ cần bỏ hết mọi sự thiên vị, công khai đưa ra các nhận xét cho công luận đánh giá [...], tức được tự do bảo vệ quan điểm của mình trước* ***một đoàn bội thẩm cũng đồng đẳng*** *với cả hai phía [chính đề và phản đề trong các nghịch lý]* ***(tức cùng chia sẻ thân phận của con người yếu đuối)****", và câu nổi tiếng:* ***"De nobis ipsis silemus"*** *(Latinh: "Chúng tôi xin không nói gì về mình") của* ***F. Bacon*** *được Kant trân trọng trích dẫn làm đề từ cho quyển PPLTTT khi tái bản lần II.*

Sự khiêm tốn của Kant là từ sự "đồng đẳng, cùng chia sẻ thân phận của con người yếu đuối" với chúng ta, còn sự khiêm tốn của Hegel phải chăng là sự "khiêm tốn" quen thuộc của các nhà tiên tri, các bậc giáo chủ luôn tự xem mình chỉ là kẻ phát ngôn cho một chân lý duy nhất, tối hậu đã được "khải thị"?

53

LỜI DẪN NHẬP[154]

§ 73

Một quan niệm tự nhiên là, ở trong triết học, trước khi đi đến với bản thân Sự việc, tức đến với nhận thức hiện thực về cái gì là đúng trong sự thật thì trước đó tất yếu phải nhất trí với nhau về [bản thân] sự nhận thức, được xem như là **công cụ (Werkzeug)** nhờ đó người ta chiếm lĩnh được cái Tuyệt đối, hay như là **phương tiện (Mittel)** qua đó người ta nhìn ra được cái Tuyệt đối. Sự bận tâm này xem ra có vẻ chính đáng, vì một mặt, có nhiều phương cách nhận thức khác nhau, trong đó một phương cách này có thể thích hợp trong việc đạt được mục đích cuối cùng hơn một phương cách khác, bởi có thể có sự chọn lựa sai lầm giữa chúng; mặt khác vì nhận thức là một quan năng có loại hình và phạm vi nhất định, nên nếu không có sự xác định chính xác hơn về **bản tính tự nhiên** và **các ranh giới** của nó, thì thay vì bầu trời của chân lý, người ta chỉ nắm bắt được các đám mây mù của sự sai lầm. Sự bận tâm này cũng thậm chí tất

---

[154] **"Lời Tựa" (Vorrede)** ở trước được viết sau khi hoàn thành tác phẩm, vừa là lời tựa cho tác phẩm nhưng vừa được xem như cho **toàn bộ hệ thống** triết học Hegel, in tiếp ngay sau nhan đề chung: **"Hệ thống khoa học của G.W.F. Hegel. Phần Một: Hiện tượng học Tinh thần.**

"Lời dẫn nhập" (Einleitung) này được viết riêng cho tác phẩm "Hiện tượng học Tinh thần" và in tiếp ngay sau nhan đề phụ: "**Phần Một** [đây là Phần Một của "Hệ thống khoa học" nói trên]: **Khoa học về kinh nghiệm của ý thức"**. Tiếp theo là tám chương của tác phẩm. **Lời dẫn nhập** có thể chia làm hai phần, đáp ứng hai yêu cầu:

a) §§73-77: biện minh sự tất yếu khoa học (từ quan điểm khoa học tư biện của Lời Tựa) về một "dẫn nhập" hay "dự bị" cho khoa học, tức "một Hiện tượng học Tinh thần".

b) §§78-89: xác định tính khoa học nội tại của môn "dự bị" hiện tượng học này.

yếu chuyển thành sự xác tín kiên cố rằng: toàn bộ công việc nhằm khởi đầu sở đắc cho ý thức cái gì tồn tại **tự-thân** bằng sự **nhận thức** đã là phi lý ngay trong khái niệm của nó, và rằng: giữa sự nhận thức và cái Tuyệt đối có một ranh giới chia cắt chúng một cách tuyệt đối. Bởi lẽ, nếu nhận thức là **công cụ** nhằm chiếm lĩnh cái bản chất tuyệt đối (absolutes Wesen), thì điều thấy ngay là, sự áp dụng một công cụ vào cho một Sự việc sẽ không để nguyên sự việc như nó đang tồn tại cho chính nó (für sich), trái lại đã tiến hành một sự nhào nặn[155] và biến đổi Sự việc. Còn nếu nhận thức không phải là công cụ cho hoạt động của ta mà hầu như là **một môi trường thụ động (ein passives Medium)**, xuyên qua đó ánh sáng của chân lý đến được với ta, thì ta cũng không tiếp nhận được chân lý như là tự thân (an sich) nó mà là tiếp nhận nó **thông qua** và ***ở trong*** môi trường [trung gian] này[156]. [Như vậy], trong cả hai trường hợp, ta đều dùng một phương tiện [mà lại] tạo ra trực tiếp cái trái ngược với mục đích của nó, hay nói đúng hơn, cái phi lý là ở chỗ chúng ta, nói chung, lại đi sử dụng một phương tiện. Tình trạng tồi tệ này dường như có thể được cứu chữa thông qua việc hiểu biết về **phương cách tác động** của **công cụ**, vì sự hiểu biết ấy cho phép ta rút bỏ ra khỏi kết quả phần vốn thuộc về công cụ nằm trong biểu tượng qua đó ta tiếp nhận về cái Tuyệt đối và nhờ thế, ta sẽ tiếp nhận được cái đúng thật (das Wahre) một cách **thuần túy**. Chỉ có điều, trong thực tế, sự cải tiến này chỉ mang chúng ta trở ngược lại chỗ trước đây của ta mà thôi. Nếu ta tước bỏ ra khỏi sự vật đã bị uốn nắn những gì công cụ đã tác động vào, thì sự vật – ở đây là cái Tuyệt đối – lại trở lại

---

(155) **Formierung**: mang lại một hình thức cho sự vật, gần với chữ "kiến tạo" (Bildung).

(156) – **"Xem nhận thức như là "công cụ""**: ám chỉ và phê phán I. Kant;

– **"Xem nhận thức như là "môi trường thụ động""**: ám chỉ và phê phán phái duy nghiệm và duy cảm; đồng thời cũng ngụ ý phê phán **Kant** vì **Kant** xem trọng vai trò "thụ nhận" của cảm năng.

giống hệt như trước khi có nỗ lực thừa thãi kia. Còn nếu thông qua công cụ, cái Tuyệt đối, nói chung, chỉ được đưa lại gần ta hơn mà không bị thay đổi gì nơi nó cả, tựa như con chim được bắt bằng que có dính nhựa, thì cái Tuyệt đối – nếu nó **tự mình và cho mình** đã không ở và không muốn ở sẵn nơi ta – sẽ chế giễu mánh lới này, vì trong trường hợp này, mánh lới là ở chỗ nhận thức đã hết sức vất vả làm một việc hoàn toàn khác nhưng lại **ra vẻ** chỉ **tạo ra** mối quan hệ **trực tiếp** và do đó, là quan hệ
54 không chút vất vả nào [với cái Tuyệt đối]. Còn nếu việc kiểm tra sự nhận thức – được ta hình dung như một môi trường trung gian (Medium) – cho ta biết quy luật về sự khúc xạ của nó, thì điều này cũng chẳng bổ ích gì khi rút bỏ sự khúc xạ ra khỏi kết quả [nhận thức], vì lẽ không phải sự khúc xạ của tia sáng mà chính bản thân tia sáng – qua đó chân lý tiếp xúc với ta – mới chính là sự nhận thức, và nếu rút bỏ sự khúc xạ đi, thì chỉ còn cái phương hướng thuần túy hay cái vị trí trống rỗng là được biểu thị ra cho ta mà thôi.

§ 74

Trong khi đó, nếu sự e ngại rơi vào sai lầm lại du nhập một sự bất tín nhiệm vào trong Khoa học, – Khoa học vẫn cứ tiến hành công việc và nhận thức một cách hiện thực mà không cần có các thắc mắc thuộc loại như vậy –, thì thật khó hiểu tại sao không làm ngược lại, là hãy bất tín nhiệm ngay sự bất tín nhiệm này, và tại sao không e ngại rằng **chính sự e ngại rơi vào sai lầm này tự bản thân đã là sai lầm**. Thực ra, sự e ngại này giả định tiên quyết (voraussetzen) điều gì đó và thậm chí một số khá nhiều điều như là chân lý, rồi đặt các thắc mắc và các hậu quả của nó lên trên giả định này, một giả định mà bản thân nó trước đó [lẽ ra] phải được kiểm tra xem có đúng là chân lý không đã. Thật thế, sự e ngại ấy giả định tiên quyết các hình dung về sự nhận thức như là về một **công cụ** và về một **môi trường [trung gian]**, cũng như giả định một **sự phân biệt (ein**

Unterschied) giữa bản thân ta với nhận thức ấy, nhất là giả định rằng **cái Tuyệt đối đứng về một bên, còn sự nhận thức đứng về một bên khác**, – tồn tại cho mình và bị tách rời với cái Tuyệt đối mà vẫn là cái gì có thực (etwas Reelles) –, nói khác đi, tiền-giả định rằng sự nhận thức **ở bên ngoài** cái Tuyệt đối, cũng là ở **bên ngoài** chân lý, mà lại vẫn có tính chân lý (wahrhaft); một giả định, qua đó cái tự xưng là sự e ngại trước sai lầm tự cho thấy thực ra là sự e ngại **trước chân lý**[157].

§ 75

Kết luận này rút ra từ sự thật rằng: **chỉ có cái Tuyệt đối mới là đúng thật, hay chỉ có cái đúng thật mới là tuyệt đối.** Kết luận này có thể bị phản bác bằng cách đưa ra sự phân biệt rằng: một nhận thức tuy không nhận thức được cái Tuyệt đối như Khoa học mong muốn, nhưng vẫn đúng; và sự nhận thức nói chung, nếu bất lực trong việc nắm bắt cái Tuyệt đối, vẫn có thể có khả năng nắm bắt **cái chân lý khác**[158]. Thế nhưng ta sẽ

---

[157] Đảo ngược vấn đề: việc phê phán về nhận thức, đến lượt nó, lại đòi hỏi một sự phê phán về sự phê phán này, và cứ như thế đến vô tận. Thêm nữa, sự phê phán nhận thức tiền-giả định một chân lý không có tính tuyệt đối [ám chỉ việc **Kant** xem "Vật-tự thân" là không thể nhận thức được] thì bản thân sự phê phán ấy cũng không thể là chân lý. Từ đó dẫn đến kết luận ở đầu tiểu đoạn sau §75: "Chỉ có cái Tuyệt đối mới là đúng thật hay chỉ có cái đúng thật mới là tuyệt đối".

[158] **"Cái chân lý khác"**: ám chỉ "chân lý" của Khoa học tự nhiên của Galilei và Newton trong viễn tượng phê phán siêu nghiệm của Kant. Cần lưu ý ở đây sự dị biệt cơ bản giữa Kant và Hegel trong quan niệm về **cái "tuyệt đối"**. Kant là người đầu tiên thấy rằng tính khách quan kỳ cùng là nằm trong tính chủ thể (trong "thông giác siêu nghiệm như là sự thống nhất của Tự-ý thức). Nhưng, với Kant, sự đồng nhất giữa tính chủ thể và tính khách quan **không** phải là nhận thức tuyệt đối về một chân lý tuyệt đối; điều này chỉ dành cho trí tuệ của thần thánh (intellectus divinus). Nên, đúng như Hegel nói (§73), với Kant, nhận thức "của chúng ta" là quan năng chủ quan mà nhiệm vụ của phê phán siêu nghiệm là vạch ra "bản tính tự nhiên và ranh giới" của nó, để chứng minh rằng cái gì "tự thân" ("was an sich

thấy rằng cách nói lằng nhằng như thế rút cục sẽ dẫn đến một sự phân biệt mơ hồ giữa một cái đúng tuyệt đối và một cái đúng thuộc loại nào khác; và rằng: "cái Tuyệt đối", "sự nhận thức" và v.v.. đều là các từ giả định tiên quyết một ý nghĩa, **mà trước hết phải đạt cho được ý nghĩa ấy đã**.

§ 76

Chúng ta không nên tự hành hạ mình bằng các ý tưởng và các cách nói vô ích như thế về nhận thức như là về một **công cụ** để chiếm lĩnh cái Tuyệt đối hay như một **môi trường** để qua đó ta nhìn thấy được chân lý và v.v.., [vì] đây đều là những mối quan hệ – mà tất cả các quan niệm trên rút cục sẽ dẫn tới – về một nhận thức tách rời khỏi cái Tuyệt đối và về một cái Tuyệt đối tách rời với nhận thức. | Chúng ta cũng không cần bận tâm đến các lý lẽ bào chữa bịa đặt ra sự bất lực của Khoa học từ tiền đề giả định về các mối quan hệ nói trên nhằm tự giải thoát mình ra khỏi sự vất vả của Khoa học, đồng thời tự cho mình vẻ
55 danh giá của một nỗ lực nghiêm chỉnh và hăng say. | Cũng vậy, thay vì khổ sở tìm câu trả lời cho tất cả những điều ấy, chúng có thể bị vứt bỏ thẳng tay như là các quan niệm tùy tiện và bất tất; và việc sử dụng các từ ngữ gắn liền với chúng như các từ "tuyệt đối", "nhận thức" cũng như "khách quan" và "chủ quan" và vô

---

ist") là không thể được mang lại cho ý thức. Ngược lại, với Hegel, nhiệm vụ của Hiện tượng học là chứng minh rằng ý thức tìm thấy lại chính những quy định tư duy của **"tự ngã"** của mình trong những quy định tối hậu của "thực tại", trong cái gì "tự thân". Nói cách khác, sự thâm nhập hoàn toàn vào nội dung để không còn có gì là "xa lạ" với ý thức nữa chính là **tri thức** đúng thật hay tuyệt đối và đó cũng là **cái đúng thật tuyệt đối**, là chân lý, hay là **"cái Tuyệt đối"**. Vậy, "Cái Tuyệt đối" ở đây, – theo nghĩa là "cái gì tự thân" – không hề có ý nghĩa "thần bí" hay "tôn giáo" như "Hữu thể thần linh" trong sự hình dung bằng biểu tượng của tôn giáo. Nó chỉ nói lên "tham vọng" lớn lao về nhận thức của Hegel mà thôi. (Xem thêm: **Chú giải dẫn nhập**, 2.1).

số các từ ngữ khác – mà ý nghĩa của chúng được giả định là quen thuộc với mọi người – thậm chí có thể được xem như là sự lừa bịp. Bởi vì, việc tự cho rằng ý nghĩa của chúng một mặt là quen thuộc với mọi người một cách phổ biến và mặt khác, ai cũng tự mình có được khái niệm về chúng dường như chỉ nhằm cho phép mình tiết giảm **công việc chính yếu**, đó là biết cách mang lại chính **Khái niệm này**. Trái lại, điều có lý hơn nhiều là có thể tiết giảm sự vất vả bằng cách không cần quan tâm gì đối với các quan niệm và các cách nói trên đây, – những điều mà bản thân Khoa học phải tránh xa – vì chúng chỉ tạo ra một vẻ bề ngoài trống rỗng của cái biết, là cái tiêu tan ngay lập tức trước sự xuất hiện của Khoa học. Nhưng, Khoa học, ngay trong khi nó xuất hiện, thì bản thân nó [cũng] là **một hiện tượng (eine Erscheinung)**; sự xuất hiện của nó **chưa phải** là Khoa học được hiện thực hóa và được triển khai trong tính chân lý của nó. Về phương diện này, không thành vấn đề nếu ta hình dung Khoa học là hiện tượng, bởi nó xuất hiện bên cạnh nhận thức khác, hoặc gọi nhận thức khác chưa đúng đắn này là phượng cách xuất hiện ra [như hiện tượng] của nó [khoa học]. Thế nhưng, Khoa học lại phải tự giải phóng mình ra khỏi vẻ ngoài (Schein) này, và nó chỉ có thể làm việc đó bằng cách quay lại chống vẻ ngoài ấy [xem: chú thích 257]. Vì lẽ Khoa học không thể đơn giản vứt bỏ một [hình thái] cái biết không đúng thật, xem nó như một quan niệm tầm thường về những sự vật, để rồi **cam kết** rằng bản thân mình là một [loại] nhận thức hoàn toàn khác và không thèm quan tâm gì đến cái biết trên kia; vừa cũng không thể viện dẫn rằng trong cái biết không đúng ấy đã có **dự báo** về một cái biết tốt hơn. Bằng sự **cam kết** như thế, Khoa học tuyên bố sức mạnh [và giá trị] của mình là ở **sự tồn tại** [sự có mặt], nhưng loại cái biết không đúng thật cũng viện dẫn giống như thế rằng nó cũng đang **tồn tại**, và cũng **cam kết** rằng đối với nó, Khoa học không là gì cả; vậy, một sự cam kết khô khan này thì chỉ có giá trị như một sự cam kết khô khan khác mà thôi. Khoa học lại cũng không thể viện dẫn vào một sự

dự báo về một cái biết tốt hơn vốn có sẵn trong loại nhận thức không đúng và cho rằng sự dự báo này chỉ ra con đường hướng tới Khoa học; bởi như thế một mặt, Khoa học lại cũng viện dẫn đến một sự tồn tại; mặt khác lại viện dẫn chính mình, như là viện dẫn đến **phương cách** nó đang tồn tại như thế nào bên trong sự nhận thức không đúng kia, tức là, viện dẫn đến phương cách [hình thái] tồn tại kém cỏi của nó, đến [mặt tồn tại] hiện tượng, hơn là đến việc nó tồn tại như thế nào một cách tự mình-và-cho mình (an und für sich) [trong bản tính đúng thật của nó]. **Vì lý do đó, ở đây cần tiến hành việc trình bày cái biết đang xuất hiện ra [như hiện tượng] (Darstellung des erscheinen-den Wissens)**[159].

§ 77

Nay, vì lẽ sự trình bày này chỉ có đối tượng là cái biết đang xuất hiện ra [như hiện tượng], nên bản thân sự trình bày dường như chưa phải là Khoa học tự do, tự vận động trong hình thái riêng biệt của nó, thế nhưng, từ quan điểm này [về một Khoa học như vậy], sự trình bày sau đây được hiểu như **con đường đi của ý thức tự nhiên vươn đến Tri thức đúng thật, hay là con đường của tâm hồn [con người] (Seele) trải qua chuỗi các hình thái (Gestaltungen) của chính nó như là trải**

---

[159] Nếu ở các tiểu đoạn trước, Hegel phê phán mọi hình thức "phê phán về nhận thức", có vẻ như ông tán thành triết học tuyệt đối của Schelling, nhưng, bây giờ, ông quay sang chống lại một tri thức tuyệt đối được thiết lập một cách đột ngột, không có sự biện minh nào trước ý thức tự nhiên. **R. Kroner** (trong **"Từ Kant đến Hegel"/"Von Kant bis Hegel"**, t. II), cho rằng ở đây, về một số phương diện, có sự quay trở lại với **Kant và Fichte** của Hegel. Thật ra, đúng như J. H nhận định, đối với Hegel, **"hiện tượng"** là một mô-men (Moment) tất yếu và cần thiết của **"bản chất"**. Vì thế, việc "xuất hiện ra của Khoa học" (Hiện tượng học Tinh thần) cũng là một "Moment" của Khoa học và bản thân nó cũng là Khoa học. Xem: chú thích 257 về "vẻ ngoài" (Schein) và "Hiện tượng" (Erscheinung).

qua các chặng đường do bản tính tự nhiên của nó quy định, khiến cho nó tự thanh lọc để trở thành Tinh thần (zum Geist läutern), bằng cách thông qua kinh nghiệm trọn vẹn
56 **về chính mình để đạt đến được Tri thức về cái gì là chính nó nơi tự-thân nó (an sich selbst)**[160].

§.78

Ý thức tự nhiên sẽ tự chứng tỏ rằng nó mới chỉ là Khái niệm về cái biết hay là cái biết không-hiện thực (nicht reales Wissen). Nhưng khi nó trực tiếp tự xem mình là tri thức hiện thực, thì con đường này lại có ý nghĩa **phủ định** đối với nó, và cái gì là sự hiện thực hóa của Khái niệm thì, đối với nó, lại có ý nghĩa như sự mất mát của chính nó [như sự phá sản và sụp đổ của nó], bởi vì trên con đường này, ý thức tự nhiên đánh mất chân lý **của mình**. Vì thế, con đường này có thể được xem như là con đường của **sự nghi ngờ**, hay đúng hơn, như là con đường của **sự tuyệt vọng**[161]. | Bởi vì, điều xảy ra cho ý thức tự nhiên không phải là những gì thường quen được hiểu về sự nghi ngờ, tức sự lay chuyển đối với điều này hay điều kia vốn được tưởng nhầm là chân lý để rồi lại sẽ có sự biến mất đi của nỗi nghi ngờ và đưa ý thức trở lại với chân lý đầu tiên, khiến cho rút cục, Sự việc được nắm lại như trước đây. Trái lại, con đường này là **sự nhận chân một cách có ý thức về tính không phải chân lý của cái biết hiện tượng** [đang xuất hiện ra], vì điều gì đối với nó là thật nhất (das Reellste) thì sự thật chỉ là Khái niệm không

---

(160) – **"an sich selbst"**: chúng tôi cố tình dịch là **"nơi tự-thân nó"** (theo cách hiểu của Kant) để làm nổi bật quan niệm và "tham vọng" của Hegel.
– **"Ý thức tự nhiên"** và **"các hình thái của ý thức"**: xem Chú giải dẫn nhập 2.2.

(161) **"Sự nghi ngờ" (Zweifel)** và **"sự tuyệt vọng" (Verzweiflung)**: **Hegel** chơi chữ từ sự gần gũi của hai từ này.

thực hiện được [hay không được hiện thực hóa (nichtrealisierter Begriff). **Thuyết hoài nghi đang tự thực hiện một cách trọn vẹn này**, vì thế, cũng **không** phải là cái mà nhiệt tâm nghiêm chỉnh vì chân lý và khoa học tưởng rằng đã chuẩn bị sẵn và tự trang bị cho mình để sẵn sàng phục vụ chân lý và khoa học, tức không phải là **lòng quyết tâm** rằng, trong khoa học, không chịu khuất phục các tư tưởng của người khác chỉ bởi uy thế của họ, trái lại, [có tinh thần nghi ngờ để] tự mình thẩm tra tất cả và chỉ tuân theo niềm xác tín riêng của mình, hoặc tốt hơn nữa, là tự mình sản sinh ra tất cả và chỉ xem việc làm của riêng mình là cái đúng thật. [Do đó], **thật ra, chuỗi các hình thái mà ý thức trải qua trên con đường này là lịch sử [được thực hiện] đầy đủ chi tiết của việc đào luyện (Bildung) của bản thân ý thức để tiến tới [hình thức của] Khoa học**. Lòng quyết tâm nói trên đây [mới chỉ] biểu lộ sự đào luyện trong hình thức đơn giản của một ý đồ đã hoàn tất và được kết thúc một cách tức thời, trong khi con đường này mới là [quá trình] **thực hiện hiện thực (wirkliche Ausführung)**, đối lập lại với cái không phải chân lý này [đối lập lại với ý đồ trừu tượng nói trên]. Tuân theo sự tin chắc (Überzengung) của chính mình dù sao vẫn là cái gì tốt hơn là phục tùng quyền uy (Autorität) [của người khác], thế nhưng, việc đảo ngược sự tưởng thật (Dafürhalten) từ quyền uy [của người khác] sang sự tưởng thật từ sự tin chắc của riêng mình thì **nội dung** của sự tưởng thật ấy cũng không tất yếu được thay đổi, và không vì thế mà chân lý thế chỗ cho sai lầm. Bị vướng vào một hệ thống của tư kiến (Meinen) và của tiền kiến (Vorurteil) dựa trên quyền uy của người khác hay dựa trên sự tin chắc của riêng mình thì chúng chỉ khác nhau ở sự tự phụ nằm trong cái sau mà thôi. Trong khi ngược lại, **thuyết hoài nghi nhắm vào toàn bộ phạm vi của ý thức hiện tượng** mới làm cho **Tinh thần** đủ năng lực để thẩm tra chân lý là gì, bằng cách tạo ra một **sự tuyệt vọng** nơi những cái gọi là các cách nhìn, các ý tưởng và tư kiến tự nhiên, bất kể chúng được gọi là của riêng mình hay của người khác, và là những cái mà ý thức –

trực tiếp ngay trong khi tiến hành việc thẩm tra – vẫn bị tràn ngập và kiềm toả, cho nên trong thực tế làm cho ý thức **bất lực** trong những gì nó muốn thực hiện[(162)].

§ 79

Tính đầy đủ hoàn chỉnh của các hình thái của ý thức không hiện thực [ý thức tự nhiên] tự mang lại thông qua sự tất yếu của tiến trình và sự tất yếu của việc nối kết [giữa các hình
57 thái ấy với nhau]. Để hiểu điều này, có thể nhận xét khái quát ngay từ đầu rằng: sự trình bày về ý thức sai lầm – trong tính không phải chân lý của nó – **không phải là một quá trình vận động đơn thuần phủ định**. Nói chung, cách nhìn một chiều như thế về sự trình bày là cách nhìn của ý thức tự nhiên; và một cái biết lấy tính một chiều ấy làm bản chất của mình thì chỉ là một trong các hình thái của ý thức chưa hoàn chỉnh; hình thái ấy sẽ rơi ngay vào trong tiến trình của bản thân con đường [thẩm tra] và sẽ tự bộc lộ trong tiến trình ấy. Cách nhìn một chiều này chính là **thuyết hoài nghi**, bao giờ cũng chỉ nhìn thấy ở trong kết quả cái hư vô (Nichts) thuần túy, và trừu tượng hoá [tước bỏ] khỏi sự kiện là: cái hư vô này, do **được quy định**

---

(162) Ngay từ 1802, trong bài **"Mối quan hệ giữa thuyết hoài nghi và triết học"/"Verhälnis des Skepticismus zur Philosophie"** (W, I, tr. 161), Hegel đã bác bỏ "thuyết hoài nghi" kiểu của Schulze (tức một loại thuyết "thực chứng" trước khi có từ này!), khi cho rằng thuyết hoài nghi cổ đại – trong khi phê phán ý thức tự nhiên thông thường – thực ra đã nâng nó lên cấp độ tư tưởng. Ông phê phán một loại hoài nghi "chung chung", chuyên cô lập tính phủ định ra khỏi nội dung vì đó không phải là con đường của sự hoài nghi đích thực. Ông cũng không dừng lại với thái độ hoài nghi "tổng quát" kiểu **Descartes**, trái lại, đề ra "sự phát triển hiện thực" của ý thức, tức đề ra Hiện tượng học như là con đường "hiện thực" của sự nghi ngờ: mỗi hình thái ý thức tự đẩy mình đến chỗ "tuyệt vọng" về điều mình tưởng là sự thật để tiến lên một hình thái cao hơn. **"Thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn" ("der sich vollbringende Skepticismus")**, như Hegel nói, sẽ là "linh hồn" của toàn bộ tiến trình hiện tượng học.

(bestimmt), nên chính là cái hư vô của cái mà từ đó nó hình thành [như là kết quả]. Nhưng, chính cái hư vô, được xem như là cái hư vô của cái mà từ đó nó thoát thai, trong thực tế **là cái kết quả chân thật (wahrhaftes Resultat)**; do đó bản thân nó là một cái hư vô **nhất định (bestimmt)** và **có một nội dung**. Thuyết hoài nghi kết thúc với sự trừu tượng của **cái hư vô** hay của **cái trống rỗng**, không thể từ cái hư vô này tiến lên một bước nào cả, mà phải chờ xem có cái gì mới được mang lại hay không và cái mới ấy là cái gì để lại ném cái này vào trong cùng một hố thẳm trống rỗng nọ. Ngược lại, nếu cái kết quả được nhận thức đúng như nó trong sự thật, [tức] như là **sự phủ định nhất định (bestimmte Negation)**, thì từ đó nảy sinh **trực tiếp** một hình thái **mới**; và sự quá độ (Übergang) được thực hiện ở trong sự phủ định, qua đó tiến trình sẽ **tự mình** diễn ra thông qua chuỗi hoàn chỉnh của các hình thái[163].

§ 80

Đối với tri thức, **mục đích** được xác định cũng **tất yếu** [và cần thiết] như chuỗi tiến trình; mục đích là ở nơi mà tri thức không còn cần thiết phải đi ra khỏi chính mình nữa, là nơi mà nó tìm thấy chính bản thân nó; và Khái niệm (Begriff) tương ứng với đối tượng, đối tượng tương ứng với Khái niệm. Vì thế, tiến trình đi tới mục đích này cũng không ngừng nghỉ và không thể tìm thấy sự thoả mãn ở bất kỳ một chặng dừng nào trước đó. Cái gì bị giới hạn trong [khuôn khổ] một đời sống tự nhiên thì không thể thông qua chính mình để đi ra khỏi cái hiện hữu trực tiếp của mình, mà là **bị đẩy ra** khỏi sự hiện hữu trực tiếp ấy bởi một cái gì khác mình, và việc bị kéo ra bên ngoài này chính là

---

[163] Hegel đặc biệt nhấn mạnh đến tính chất này của sự phủ định mà ông gọi là **"sự phủ định nhất định"**, do đó, nó không thể được tách rời khỏi nội dung bị phủ định. (**Sự phủ định nhất định**: xem Chú giải dẫn nhập: 1.4.2.2).

cái chết của nó. Nhưng ý thức thì khác, nó là Khái niệm (Begriff) của riêng nó cho chính nó, nhờ đó, một cách trực tiếp, là hành vi vượt ra khỏi cái bị giới hạn; và bởi cái bị giới hạn là thuộc về ý thức, nên ý thức vượt ra khỏi chính bản thân nó. | Cùng với cái cá biệt, ý thức có một cái "bên kia" (das Jenseits) đồng thời được đặt ra cho nó, cho dù cái bên kia ấy – giống như trong trực quan về không gian – chỉ là cái được đặt **bên cạnh** cái bị giới hạn. Như vậy, ý thức chịu đựng sức mạnh bạo lực do chính nó gây ra; sức mạnh ấy phá hủy sự thoả mãn bị giới hạn của chính ý thức. Khi cảm nhận sức mạnh bạo lực này, sự sợ hãi có thể lùi bước trước chân lý và trở thành nỗ lực để cố duy trì cho chính nó cái gì có nguy cơ bị đánh mất. Thế nhưng, nó không thể tìm thấy sự yên nghỉ, trừ khi nó muốn ở yên mãi trong sự trì trệ vô-tư tưởng (gedankenlos); [nhưng] chính tư tưởng sẽ làm suy yếu sự vô-tư tưởng và sự không ngưng nghỉ sẽ khuấy động sự trì trệ. | Hoặc sự sợ hãi này tự cố định mình như là tính thụ nhận (Empfingsamkeit)[164] của cảm giác [với hình thái hiện tại của mình], cam kết rằng nó thấy mọi việc là tốt đẹp trong loại (Art) của chúng; nhưng sự cam kết này cũng sẽ chịu đau khổ giống như trước vì sức mạnh bạo lực của lý tính, bởi lý tính không thấy cái gì là tốt đẹp cả, trong chừng mực cái ấy chỉ là **một loại** [một hình thái nhất định, sẽ phải bị vượt bỏ].

58 Hoặc, sự e ngại trước chân lý nói trên có thể tự giấu mình trước chính mình và trước người khác đằng sau tấm màn giả [lý lẽ ngụy tạo], làm như thể chính lòng hăng say nóng bỏng vì bản thân chân lý khiến nó khó, thậm chí khiến nó không thể tìm thấy một chân lý nào khác ngoài chân lý duy nhất của sự tự

---

[164] **"Tính thụ nhận của cảm giác" (Empfingsamkeit):** trạng thái của cái Tôi chưa đạt đến trình độ của **xúc cảm** hay **tình cảm (Gefühl)** đã phần nào mang tính "tinh thần" (spirituell) mà vẫn còn ở cấp độ tự nhiên của **cảm giác (Empfindung)** tiếp nhận một cách thụ động (tính thụ nhận: Rezeptivität) bất kỳ cái gì được mang lại cho mình, nên phán đoán một cách tự phát rằng "mọi sự đều là tốt đúng theo loại (Art) của chúng".

phụ, luôn xem chân lý này là sáng suốt, tài tình hơn bất kỳ tư tưởng nào mà người ta đạt được từ chính mình hay từ các người khác. | Sự tự phụ như thế biết cách làm thế nào để làm hỏng bất kỳ chân lý nào, để rồi từ đó quay trở lại vào chính mình, hể hả với giác tính riêng của mình, một giác tính biết cách làm thế nào để luôn luôn phá hủy mọi tư tưởng và để, thay vì toàn bộ nội dung, chỉ biết tìm thấy **cái Tôi** trần trụi, – đó là một sự tự mãn cần phải bỏ lại cho chính nó, bởi nó trốn chạy **cái phổ biến** và chỉ đi tìm **cái tồn tại cho mình (das Fürsichsein)** [cái tồn tại bị cô lập, chỉ dựa vào chính mình].

§ 81

Trở lên là nói sơ bộ và khái quát về cách thức (die Weise) và sự tất yếu của tiến trình; và cũng sẽ có ích nếu nói thêm đôi điều về **phương pháp của sự thực hiện** [đầy đủ chi tiết] ấy **(Methode der Ausführung)**. **Sự trình bày** này, – được hình dung như một **cách hành xử** [một tiến trình khảo sát] **(ein Verhalten)** của Khoa học đối với cái biết hiện tượng đang xuất hiện ra, và như là sự nghiên cứu và thẩm tra **tính thực tại (Realität)** của nhận thức – **dường như** không thể thực hiện được mà không có một tiền đề được giả định (eine Voraussetrung) nào đó làm nền tảng, với tư cách là **một thước đo (Massstab)** [một tiêu chuẩn tham chiếu]. Vì, việc thẩm tra bao hàm việc áp dụng một tiêu chuẩn được chấp nhận, và trong việc ngang bằng hoặc không ngang bằng của cái được kiểm tra với tiêu chuẩn này mà quyết định cái được thẩm tra là đúng hay sai; và tiêu chuẩn nói chung, cũng như Khoa học – nếu Khoa học chính là tiêu chuẩn này – được chấp nhận như là **cái bản chất** hay như **cái [thật]-tự-mình (das an sich)**. Thế nhưng ở đây, khi Khoa học **mới vừa trình diện**, thì bản thân Khoa học lẫn bất kỳ tiêu chuẩn nào cũng đều chưa thể tự biện minh là cái bản chất hay là cái thật-tự-mình; và nếu không có điều ấy thì

dường như không một sự kiểm tra nào có thể xảy ra được(165).

§ 82

Mâu thuẫn này và sự dẹp bỏ nó sẽ trở nên rõ ràng hơn, nếu **trước hết** ta nhớ lại các tính quy định trừu tượng của cái biết và của chân lý như chúng được bắt gặp ở nơi **Ý thức**. Thật vậy, ý thức này **phân biệt** cái gì đó với chính nó, nhưng đồng thời lại tự có quan hệ với cái ấy; hay nói theo lối thông thường, có một cái gì đó [tồn tại] **cho** ý thức, và phương diện được xác định của "sự đặt quan hệ", hay của "cái tồn tại cho một ý thức", chính là **cái biết**. Nhưng, ta phân biệt **cái tồn tại-tự mình** với cái tồn tại-cho một cái khác này; rồi cái có quan hệ với cái biết cũng được phân biệt như thế với nó [cái tồn tại-cho một cái khác] và được thiết định như là cũng **đang** tồn tại (seiend) [nhưng] ở bên ngoài mối quan hệ này; phương diện của cái tự-mình này gọi là **chân lý**. Các tính quy định này [của cái tự-mình] thật ra là gì, là điều không tiếp tục liên quan đến ta ở đây, bởi lẽ đối tượng của ta là cái biết hiện tượng đang xuất hiện ra nên trước tiên, các tính quy định của nó được **tiếp thu** đúng như chúng đang tự mang lại một cách trực tiếp, và chúng đã được [ta] nắm bắt như thế nào thì cũng tự mang lại [cho ta] như thế(166).

---

(165) Vấn đề hầu như phải được đặt lại: cần phải thẩm tra cái biết hiện tượng bằng **"thước đo"** hay bằng cách so sánh với Khoa học; nhưng Khoa học mới đơn thuần xuất hiện như hiện tượng nên chưa thể được xem là cái bản chất.

(166) Chỗ độc đáo của phương pháp (hiện tượng học) là chấp nhận những quy định của nhận thức hiện tượng như nó đang trình diện ra: nhận thức này lập tức tự phân biệt thành một bên là nhận thức, tức yếu tố của **cái biết chủ quan** (như nó tưởng thật) và bên kia là yếu tố **sự thật** (chân lý khách quan); nói khác đi, một bên là cái tồn tại **"cho-cái khác"** [cho nhận thức] và cái "tồn tại-**tự mình**" [sự thật khách quan].

§ 83

Bây giờ nếu ta nghiên cứu [tính] chân lý của cái biết, thì **có vẻ** như ta sẽ nghiên cứu cái biết xem nó **tự-mình** [đúng với "sự thật" khách quan] như thế nào. Chỉ có điều là, trong việc nghiên cứu này, cái biết là đối tượng **của ta**, nó là **cho ta**; và cái tự-mình của cái biết lẽ ra phải tự nó mang lại, thì hóa ra đúng hơn lại là **cái tồn tại của nó cho ta**; cái ta muốn khẳng
59 định như là bản chất của nó lại không phải chân lý của nó, mà chỉ là cái biết **của** ta **về** nó. **Cái bản chất hay tiêu chuẩn đã rơi vào bên trong ta, và cái được đem ra so sánh với tiêu chuẩn và là cái sẽ được sự so sánh này quyết định [đúng hay sai] lại không nhất thiết phải thừa nhận tiêu chuẩn này**(167).

§ 84

Thế nhưng bản tính tự nhiên của đối tượng được ta nghiên cứu vượt khỏi sự chia cắt hay vẻ ngoài của sự chia cắt và của tiền đề giả định này. **Ý thức cung cấp tiêu chuẩn của riêng nó cho chính nó, và qua đó, sự nghiên cứu [hay kiểm tra] là một sự so sánh của chính nó với chính nó, vì sự phân**

(167) **"Cho ta"/"für uns"** hay **"tự mình"/"an sich"**, tức cho nhà hiện tượng học quan sát tiến trình, có một cái "tự-mình" của cái biết hiện tượng như là "sự thật" (chân tướng) của nó, nhưng sự thật hay chân tướng này chỉ "cho ta" chứ không phải **cho** cái biết ấy và nó không nhất thiết phải thừa nhận (nói dễ hiểu, **ta** biết **sự thật** của hình thái hiện nay của ý thức là không đúng như điều nó tưởng, nhưng nó chưa nhận ra điều ấy vì còn đang "chìm đắm" trong hình thái ấy). Vì thế, cái biết hiện tượng phải **tự chứng tỏ** mà không cần **ta** phải can thiệp vào. Ta chỉ làm vai trò người quan sát về bản thân **kinh nghiệm** của nó. (Sự phân biệt hai bình diện **"tự mình"** (của bản thân cái biết hiện tượng) và bình diện **"cho ta"** là chìa khóa để đọc và hiểu quyển "Hiện tượng học" này).

biệt vừa được làm trên đây rơi vào bên trong chính nó. Trong ý thức, có một mô-men (Moment) **cho** một cái khác, hay là, nói chung, ý thức bao hàm tính quy định đặc điểm riêng có của yếu tố cái biết ở bên trong nó; đồng thời đối với ý thức, cái khác này không chỉ đơn thuần là **cho** ý thức, mà còn ở bên ngoài mối quan hệ này hay là tự-mình; tức là yếu tố chân lý. Do đó, đối với những gì ý thức – ở bên trong nó – tuyên bố là cái tự-mình hay cái đúng thật (das Wahre), ta có tiêu chuẩn **do bản thân ý thức đề ra để đo lường cái biết của nó với tiêu chuẩn này**. Nếu ta gọi cái biết (Wissen) là Khái niệm (Begriff), còn gọi cái bản chất hay cái đúng thật là cái đang hiện hữu (das Seiende) hay đối tượng, thì sự thẩm tra là ở chỗ xét xem **Khái niệm có tương ứng với đối tượng hay không**. Nhưng, nếu ta gọi cái bản chất hay cái tự-mình của đối tượng là **Khái niệm (Begriff)**, và mặt khác, hiểu **đối tượng là Khái niệm với tư cách là đối tượng**, tức là, phương cách làm thế nào Khái niệm tồn tại **cho** một cái khác, thì sự thẩm tra là ở chỗ ta quan sát (zusehen) xem đối tượng có tương ứng với Khái niệm **của chính nó** hay không. Tất nhiên người ta thấy ngay rằng, cả hai [quá trình] này là một [đều giống hệt nhau]; nhưng điều cốt yếu cần phải [ghi nhớ và] giữ vững trong toàn bộ công cuộc nghiên cứu là: cả hai mô-men (Momente) này: Khái niệm và đối tượng; cái tồn tại-cho một cái khác và cái tồn tại tự nơi bản thân mình (Ansichselbstsein) **đều** tự rơi vào trong cái biết mà ta đang nghiên cứu; và do đó, **ta không cần phải mang theo các tiêu chuẩn [từ bên ngoài] vào** và cũng không áp dụng các ý tưởng đột ngột **đến với ta (Einfälle)** và các tư tưởng **của ta** [người nghiên cứu] trong khi nghiên cứu; để, khi ta gạt bỏ các điều ấy, ta sẽ đạt được việc xem xét Sự việc như nó tồn tại tự-mình-và-cho-mình[168].

---

[168] Cái biết hiện tượng (tức "những hình thái ý thức" mà ta sẽ xem xét trong sách này) có nơi nó sự đối lập giữa chủ thể và đối tượng, giữa **sự xác tín (chủ quan)** và

§ 85

Nhưng không chỉ về phương diện này, đó là: Khái niệm và đối tượng, tiêu chuẩn và cái được thẩm tra đều có mặt sẵn bên trong bản thân ý thức khiến cho một **sự thêm thắt (ein Zutat) về phía ta** là thừa, mà hơn thế, ta cũng thoát khỏi sự vất vả của việc so sánh cả hai, tức thoát khỏi việc thẩm tra thực sự vì trong khi ý thức tự thẩm tra chính nó, thì cũng về phương diện ấy, ta chỉ còn giữ vai trò quan sát thuần túy. Bởi vì, ý thức, một mặt, là ý thức về đối tượng; mặt khác là ý thức về bản thân nó; [tức] ý thức về cái đối với nó là cái đúng thật, và ý thức về cái biết của nó về điều ấy. Vì cả hai đều là **cho** cùng **một** ý thức, nên bản thân ý thức là sự so sánh về chúng; và cũng cùng cho một ý thức ấy sẽ bộc lộ ra liệu cái biết của nó về đối tượng có tương ứng với đối tượng hay không. Thật vậy, đối tượng có vẻ chỉ tồn tại cho ý thức theo phương cách mà ý thức biết về nó; và ý thức hầu như có vẻ không thể đến được phía đàng sau đối tượng như là đối tượng không phải đang tồn tại **cho** ý thức mà tồn tại tự-mình, và vì thế có vẻ ý thức cũng không thể thẩm tra cái biết của mình bằng đối tượng được. Nhưng, chính bởi vì ý thức, nói chung, khi có cái biết về một đối tượng thì ngay ở đấy, đối với ý thức, đã có sự phân biệt một bên là cái gì đấy tự-mình
60 và bên kia là một yếu tố khác, đó là cái biết, hay là sự tồn tại của đối tượng **cho** ý thức. **Sự thẩm tra là dựa trên sự phân biệt có sẵn này**. Nếu trong sự so sánh này, cả hai không tương ứng với nhau, thì hình như ý thức phải thay đổi cái biết của mình để làm cho cái biết ấy phù hợp với đối tượng; thế nhưng

---

sự thật (hay chân lý khách quan), nên bản thân nó có thể tự tiến hành việc kiểm tra xem cả hai có trùng hợp với nhau không. Sự nghi ngờ, thậm chí tuyệt vọng của nó về kết quả so sánh này sẽ thúc đẩy nó tiến lên hình thái cao hơn, đó chính là cái được gọi là **"kinh nghiệm" (Erfahrung)** của ý thức. (Xem: **Chú giải dẫn nhập**, 2.2 và 2.3).

trong sự thay đổi này của cái biết, trong thực tế, **bản thân đối tượng cũng tự thay đổi** đối với ý thức, vì cái biết hiện có, về cơ bản, vốn đã là một cái biết về đối tượng; nên với [sự thay đổi của] cái biết, đối tượng cũng sẽ là một đối tượng khác, bởi nó thiết yếu thuộc về cái biết này. Như vậy, đối với ý thức, cái đối với nó trước đó là cái tự-mình [của đối tượng] nay không phải là cái tự-mình nữa, hay chỉ **đã** là cái tự mình **cho ý thức** thôi. Cho nên, một khi ý thức thấy rằng, đối với đối tượng, cái biết của nó không tương ứng được, thì **bản thân đối tượng cũng không đứng vững được nữa**; hay nói khác đi, tiêu chuẩn của việc thẩm tra tự thay đổi khi cái mà tiêu chuẩn ấy muốn làm thước đo đã không đứng vững được trong quá trình thẩm tra; và **sự thẩm tra không chỉ là một sự thẩm tra đối với cái biết mà cũng là một sự thẩm tra đối với chính tiêu chuẩn do sự thẩm tra mang theo**(169).

§ 86

Tiến trình vận động **biện chứng** này do ý thức thực hiện nơi chính bản thân nó, – không những nơi cái biết của nó mà cả nơi đối tượng –, trong chừng mực **từ đó** một **đối tượng mới, đúng thật** nảy sinh ra cho ý thức, chính đích thực là cái được gọi là **KINH NGHIỆM (ERFAHRUNG)**(170). Trong mối quan

(169) Trong tiến trình của **kinh nghiệm**, ý thức (hiện tượng) sẽ thấy sự tiêu biến đi của điều mà nó đã tưởng là "cái tự-mình" (bản chất hay chân lý). Mỗi một hình thái của ý thức tạo nên một "toàn thể cụ thể" (giữa sự xác tín chủ quan và sự thật hay chân tướng của sự xác tín ấy); nếu sự thẩm tra cho thấy một sự không tương ứng giữa hai yếu tố ấy, thì cả **hai yếu tố đều đồng thời thay đổi**, và ý thức, học được bài học kinh nghiệm, được dẫn dắt lên một hình thái hay cấp độ nhận thức khác, cao hơn. Ở đây, một lần nữa, cho thấy rõ quan niệm của Hegel về chân lý như một sự "trở thành".

(170) Định nghĩa cơ bản: ở đây, **"kinh nghiệm"** và **"phép biện chứng"** là được đồng nhất hóa với nhau. (Xem: Chú giải dẫn nhập, 2.3).

hệ này, có một yếu tố trong quá trình [biện chứng] vừa nói cần phải nêu bật để rọi một ánh sáng mới đối với phương diện khoa học của sự trình bày sau này. Ý thức biết một điều gì đó; đối tượng này là cái bản chất hay cái Tự-mình (das Ansich); nhưng nó cũng là cái Tự-mình **cho** ý thức, và chính ở đây xuất hiện **tính nước đôi** của cái đúng thật này. Như ta thấy, ý thức **bây giờ** có hai đối tượng: một cái là cái Tự-mình thứ nhất và cái thứ hai là cái tồn tại **cho** ý thức của cái Tự-mình này[171]. Cái sau thoạt nhìn có vẻ chỉ là sự phản tư của ý thức vào trong chính ý thức, [tức là] một hình dung [một ý tưởng] không phải về một đối tượng mà chỉ là hình dung của cái biết của ý thức về cái đối tượng thứ nhất. Nhưng, như đã chỉ ra trên kia, [chính trong quá trình biện chứng], đối tượng thứ nhất đã thay đổi đối với ý thức, nó ngưng không còn là cái gì tự-mình và, [một cách được ý thức], nó trở thành một đối tượng **chỉ là** cái Tự-mình **cho ý thức**; do đó, cái tồn-tại-cho ý thức của cái Tự-mình này là cái đúng thật (das Wahre); tuy nhiên, cái đúng thật này là cái bản chất hay là **đối tượng của** ý thức. Đối tượng **mới** này chứa đựng tính hư vô (Nichtigkeit) của cái thứ nhất; **đối tượng mới chính là kinh nghiệm đã được hình thành về cái đối tượng thứ nhất**.

§ 87

Trong việc trình bày diễn trình này của **kinh nghiệm** có một yếu tố khiến cho việc trình bày có vẻ không nhất trí với [quá trình] "kinh nghiệm" theo lối hiểu quen thuộc. Đó là: sự quá độ từ đối tượng thứ nhất và từ cái biết về nó thành một đối tượng khác, – tức bước quá độ mà ta nói rằng ta có được kinh nghiệm – được trình bày như là: cái biết về đối tượng thứ nhất,

---

(171) **Trước** và **sau** kinh nghiệm: cái "tự-mình" trước – được trải nghiệm trong cái biết của ý thức – trở thành đối tượng thứ hai của ý thức này.

hay là cái tồn tại **cho** ý thức của cái tự-mình thứ nhất **tự bản thân** chuyển thành đối tượng thứ hai. Ngược lại, [trong lối hiểu
61 quen thuộc về kinh nghiệm], có vẻ như chúng ta có được kinh nghiệm về sự không đúng của Khái niệm thứ nhất của ta là nhờ nơi một đối tượng **khác** do ta tìm gặp một cách bất tất và ở bên ngoài, khiến cho, nói chung, cái gì ta có [ở trong kinh nghiệm của ta chỉ là **việc lãnh hội thuần túy (reines Auffassen)** cái gì tồn tại tự mình và cho mình[(172)] Thế nhưng, trong cách nhìn đang bàn, **đối tượng mới** tự cho thấy là cái gì được hình thành thông qua một **sự đảo hóa (ein Umkehrung)** của **bản thân** ý thức. Việc xem xét Sự việc [theo cách nhìn này] là sự **thêm thắt của chúng ta** [nhà triết học quan sát diễn trình biện chứng của kinh nghiệm] (**unsere Zutat**)[(173)], nhờ đó chuỗi các kinh nghiệm của ý thức nâng mình lên thành một tiến trình **khoa học**, chứ không phải một sự thêm thắt [vào] cho bản thân ý thức đang được **ta xem xét.** Nhưng trong thực tế, ở đây cũng có tình hình giống như ở trên khi ta bàn về mối quan hệ giữa việc trình bày này với thuyết hoài nghi, đó là: cái kết quả đạt được mỗi khi có một cái biết không đúng không thể tiêu tan trong một cái hư vô trống rỗng, trái lại, **tất yếu** phải được hiểu như là cái hư vô [cái phủ định] của cái mà nó là kết quả; một kết quả chứa

---

(172) Hình như ý thức chỉ "lãnh hội" những đối tượng xuất hiện ra cho nó, rồi nó trải nghiệm trong đó theo kiểu những đối tượng là một chuỗi bất tất, chứ không phải tất yếu và biện chứng. Lý do vì ý thức đang "chìm đắm" trong kinh nghiệm, và chỉ có "ta" (triết gia, nhà hiện tượng học) là kẻ nhìn rõ tiến trình ra đời của những đối tượng mới. (Vì thế, Hegel, trong **Lời Tựa** của quyển **"Triết học pháp quyền"**, ví triết gia như **"con cú của nữ thần Minerva chỉ cất cánh lúc hoàng hôn"** với tư cách là kẻ đã từng trải và có được cái nhìn tổng quan về "kinh nghiệm" của ý thức và của lịch sử).

(173) **"Sự thêm thắt của chúng ta"**: như chú thích trên đã cho thấy, đây là "việc làm" của triết gia. Ý thức hiện tượng "quên" mất kinh nghiệm trước đây của nó, hoặc chỉ nhìn thấy trong đó phương diện phủ định, tiêu cực. Còn "chúng ta", trái lại, suy tưởng về "tính khẳng định" của kinh nghiệm này và hỗ trợ sự ra đời của đối tượng mới từ sự phân tích về quan sát của chính mình.

đựng cái đúng mà [hình thái] cái biết đi trước đã có bên trong nó. Ở đây, tình hình diễn ra theo cách sau: cái gì xuất hiện trước tiên như là đối tượng thì – khi đi vào ý thức – bị hạ xuống [bị quy giảm, herabsinkt] thành một cái biết về đối tượng ấy; và cái tồn tại tự-mình [của đối tượng] thành cái tồn tại **cho** ý thức của cái tự-mình [này]; cái này chính là đối tượng **mới**, cùng với nó một **hình thái mới** của ý thức cũng xuất hiện; mà bản chất của nó là cái gì khác với bản chất của hình thái đi trước. Chính tình hình này dẫn dắt toàn bộ chuỗi tiếp diễn của các hình thái của ý thức trong **tính tất yếu** của chúng. Chỉ có điều, bản thân sự tất yếu này, hay là sự ra đời (Entstehung) của đối tượng mới tuy được mang lại cho ý thức **nhưng ý thức lại không biết sự việc diễn ra cho nó như thế nào**, thì lại diễn ra **cho chúng ta** [người quan sát] và hầu như là diễn ra **ở đàng sau lưng** của ý thức. Vậy trong tiến trình vận động của ý thức có một yếu tố của cái tồn tại tự-mình, hay là tồn tại **cho ta** nhưng lại **không** bộc lộ **cho** ý thức đang đắm mình trong bản thân kinh nghiệm. | Tuy nhiên, **cái nội dung** của những gì ta thấy hình thành, là nội dung tồn tại **cho** ý thức, còn chúng ta chỉ thấu hiểu (begreifen) **cái [phương diện] mô thức (das Formelle)** [đơn thuần] của nó, hay chỉ sự hình thành **thuần túy** của nội dung ấy thôi; [tóm lại], **cái đã được hình thành này là cho ý thức nhưng chỉ với tư cách là đối tượng, còn cho chúng ta thì đồng thời lại với tư cách là tiến trình vận động và sự trở thành (Werden)**[174]**.**

§ 88

Thông qua sự tất yếu ấy, **con đường dẫn đến Khoa học thì bản thân cũng đã là Khoa học**, cho nên xét về mặt nội dung của nó, [con đường này] chính là **KHOA HỌC VỀ KINH**

---

[174] Xem lại chú thích 167-173.

NGHIỆM CỦA Ý THỨC (WISSENSCHAFT DER ERFAHRUNG DES BEWUSSTSEINS).

§ 89

Kinh nghiệm mà ý thức có được về chính mình thì – về mặt **Khái niệm** của nó [nguyên tắc có tính bản chất] – bao hàm bên trong nó không ít hơn là **hệ thống toàn bộ** của ý thức này, hay là toàn bộ vương quốc chân lý của Tinh thần, theo một phương cách là: các yếu tố của chân lý này tự diễn tả trong tính quy định riêng biệt của mình, **không phải như là các yếu tố trừu tượng, thuần túy**, mà là như chúng đang tồn tại **cho** ý thức, hay như là bản thân ý thức trình diện ra (auftritt) trong mối quan hệ với chúng, qua đó, **các yếu tố của cái Toàn bộ** chính là **các hình thái của ý thức**[175]. Bằng cách tự vươn đến
62 [hình thái của] sự hiện hữu chân thật (wahre Existenz) của mình, ý thức **sẽ đạt tới một điểm**, nơi đó nó trút bỏ vẻ ngoài (Schein) của mình còn bị vướng víu với cái xa lạ – là cái chỉ tồn tại **cho** ý thức và đồng thời tồn tại như là một cái khác nó – ; hay cũng là nơi mà **hiện tượng trở thành ngang bằng [đồng nhất] (gleich) với bản chất**; do đó, là nơi, sự trình bày về ý thức **hợp nhất** với chính điểm này của **Khoa học đích thực của Tinh thần**; và sau cùng, khi bản thân ý thức nắm bắt được bản chất này của chính nó, ý thức sẽ biểu thị bản tính tự nhiên của bản thân **Tri thức tuyệt đối**[176].

---

[175] Phân biệt "**Hiện tượng học**" và "**Khoa học Lô-gíc**".

[176] "**Tri thức tuyệt đối**": Chương cuối và cao điểm của quyển Hiện tượng học, bước chuyển sang "các yếu tố thuần túy" của Khoa học Lô-gíc. Như thế, "**Lời dẫn nhập**" này giới thiệu sự phát triển **nội tại** của kinh nghiệm của ý thức từ cấp độ thấp nhất ("sự xác tín cảm tính"/Chương I) cho đến cấp độ cao nhất ("Tri thức tuyệt đối"/Chương 8).

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§73-89)

--------oOo-------

LỜI DẪN NHẬP

TOÁT YẾU

73. Một quan niệm rất tự nhiên là: trước khi đi vào nghiên cứu triết học, trước hết người ta phải khảo sát ***công cụ*** *hay* ***môi trường trung gian*** *của nhận thức (****Locke, Kant****). Công cụ ấy có thể là hay hay dở, hoặc có thể hoàn toàn dở cho việc nhận thức về cái gì tồn tại một cách tuyệt đối, vì nó biến thái hay phá vỡ đối tượng của nó. Tuy nhiên, thật hoài công khi muốn loại bỏ khả năng khúc xạ và biến đổi của công cụ để đạt đến được khái niệm nội tại của sự vật. Bởi, nếu cái tồn tại tuyệt đối là không thể nào đạt đến được bằng quan năng nhận thức của ta do khả năng khúc xạ và biến đổi của công cụ, thì cũng vô nghĩa khi giả định rằng có thể đạt được nó bằng cách vứt bỏ hay không đếm xỉa đến việc làm của quan năng này lẫn con đường đi của nó. Rút bỏ con đường qua đó chân lý tác động đến ta thì cũng không còn lại gì hết.*

74. Nhưng, nếu ta hoài nghi về năng lực của nhận thức trong việc đạt đến cái tồn tại tuyệt đối, thì tại sao ta lại không hoài nghi về sự hoài nghi ấy? Hơn nữa, bảo rằng nhận thức – như là môi trường hay công cụ – có quan hệ ngoại tại với cái tồn tại tuyệt đối, còn cái tuyệt đối thì tách rời khỏi nhận thức thì tức là làm cho việc nhận thức trở thành bất khả ngay từ đầu. Trong sự sợ hãi của ta trước sai lầm, chúng ta đã loại trừ khả thể của nhận thức.

75. Bảo rằng ta chỉ có thể có nhận thức về một "loại" đối tượng thôi, tức là "những hiện tượng" chứ không có nhận thức về cái gì tồn tại tuyệt đối là một quan niệm hết sức mơ hồ mà không ai có thể cắt nghĩa rõ ràng được (Hegel còn cho rằng ngay cả cái biết về Hiện tượng/ Erscheinung hay Vẻ ngoài/Schein cũng là nhận thức về việc sự vật thực sự xuất hiện ra như thế nào).

76. Tất cả những quan niệm làm cho việc nhận thức trở thành bất khả ấy cần phải dẹp bỏ: sự phát triển hiện thực về bản thân nhận thức đã bác bỏ chúng. Tuy nhiên, nhận thức, trong sự xuất hiện lần đầu tiên của nó, bản thân cũng mới đơn thuần là "hiện tượng" và do đó, còn khiếm khuyết. Khoa

*học không thể chỉ đơn thuần **yêu sách** rằng mình là cái biết hơn hẳn cái biết hiện tượng ấy, vì như thế là đặt mình vào cùng một cấp độ với nó và chỉ dựa vào sự hiện hữu đơn thuần của mình. Nó cũng không thể viện dẫn đến sự hiện diện uyên bác của mình ngay trong cái biết hiện tượng, vì, trong cái biết hiện tượng, điều này không được phân biệt rõ ràng. Do đó, vấn đề là ta phải cho biết cái biết hiện tượng thực sự là gì.*

77. *Cái biết hiện tượng – trong tất cả những hình thức đa dạng của nó – là con đường đi của ý thức **tự nhiên** cho tới khi nó đạt tới Tri thức tuyệt đối. Trên con đường này, Tâm trí con người (Seele) trở nên được tinh lọc trở thành Tinh thần: nhờ vào kinh nghiệm **trọn vẹn** về chính mình, nó mới đi đến chỗ biết nó là gì trong chính nó.*

78. *Trong triết học, những niềm tin cơ bản luôn bị lay chuyển và chúng không được khôi phục theo cùng một kiểu như trong sự hoài nghi thông thường. "Thuyết hoài nghi triết học" là triệt để và toàn diện.*

79. *Nhưng, trong triết học, thuyết hoài nghi không phải là hoài nghi đơn thuần: nó luôn đi tới một kết quả **tích cực nhất định**: chân lý khẳng định là sự phủ định chân lý được khẳng định trước đó. Thuyết hoài nghi phủ định thuần túy là hình thức lừa phỉnh của ý thức.*

80. *Mục tiêu của nhận thức là tình trạng nơi đó không còn yếu tố hiện tượng nào còn cần phải thủ tiêu và vượt bỏ, là nơi Khái niệm và đối tượng đều tương ứng và ngang bằng nhau. Ý thức – do chính bản tính tự nhiên của nó – luôn hướng tới mục tiêu này, dù thỉnh thoảng rút lui một cách sợ hãi trước sự vượt bỏ bất tận và rơi vào thái độ bi quan xem mọi quan điểm đều vô vọng, trống rỗng, hoặc thái độ lạc quan trừu tượng xem mọi việc đều "tốt" theo kiểu riêng của chúng.*

81. *Để tiến lên trong sự tự-phê phán, có vẻ như phải có một **tiêu chuẩn** để cái biết có thể áp dụng cho chính mình. Nhưng, cái biết hình như không có một tiêu chuẩn nào như thế cả để tự kiểm nghiệm chính mình.*

82. *Cái biết bao giờ cũng được mang lại như là cái gì đối ứng với cái khách quan, độc lập, tự-tồn tại, tức với **sự thật** (chân lý). Sự thật này có thể tồn tại **cho** ý thức, nhưng nó cũng là cái gì tồn tại tự-mình.*

83. *Tuy nhiên, bản thân sự thật độc lập, tự tồn này phải là một sự thật **cho** ý thức; và điều này có vẻ biến ý thức thành tiêu chuẩn của chính nó và chỉ ra một sự thật tự tồn **khác** để sự thật thứ nhất có thể đem ra so sánh, và cứ thế tiếp tục.*

84. *Nhưng, trong thực tế, cả hai: sự thật tự tồn và cái biết về sự thật ấy đều **rơi vào bên trong** ý thức. Hay nói cách khác, một bên là đối tượng – với tư*

*cách là cái tồn tại tự mình, là bản chất của đối tượng, và bên kia là đối tượng – với tư cách là một đối tượng **cho** ý thức hay là một Khái niệm, cả hai đều rơi vào bên trong ý thức, và cái sau phải được làm cho phù hợp, tương ứng với cái trước. Hay nói cách khác nữa, nếu ta đồng nhất Khái niệm với Bản chất và đối tượng là cái gì tồn tại cho ta, thì ta phải xem liệu đối tượng có phù hợp với Khái niệm hay không. Cả hai tiến trình này đều là một; và trong chúng, ý thức chỉ áp dụng tiêu chuẩn của riêng mình cho chính bản thân mình thôi.*

85. *Bản thân ý thức kiểm tra chính mình và so sánh mình với đối tượng của chính mình; còn **chúng ta**, nhà quan sát hiện tượng học, chỉ có thể quan sát nó làm việc. Bản thân ý thức không ngừng thay đổi cách nhìn của nó về đối tượng. Những gì đối tượng đã là **tự-mình** (an sich) đơn thuần trở thành cái gì tồn tại **cho** ý thức (für es) và một cái Tự-mình (Ansich) **mới** ra đời. Ta có thể nói rằng ý thức **tự điều chỉnh** bản thân nó trước tính thực tại của đối tượng, nhưng đúng hơn nên nói rằng thực tại của đối tượng tự điều chỉnh cho ý thức. Trong sự điều chỉnh này, **bản thân** tiêu chuẩn được ý thức áp dụng cũng được kiểm tra và biến đổi.*

86. *Đối với ý thức, việc phủ định những gì thoạt đầu tưởng là tuyệt đối khách quan và xem sự thật tuyệt đối này chỉ đơn thuần là sự thật-**cho**-ý thức, đó chính là diễn trình **kinh nghiệm (Erfahrung)** theo nghĩa hiện tượng học, tức luôn bị tự-vượt bỏ.*

87. *Tiến trình tiến lên **của** ý thức có thể là tiến trình tiến lên **cho** ý thức; nó cũng có thể là tiến trình tiến lên **cho** nhà quan sát hiện tượng học làm nhiệm vụ xem xét và bình luận về ý thức. Nhà hiện tượng học **thấy rõ** chuỗi của sự phủ định và sự khẳng định nảy sinh từ sự phủ định trong các giai đoạn tiếp diễn của ý thức. Trong khi đó, **đối với** bản thân ý thức, mỗi giai đoạn trải qua là một bước quá độ đầy bất ngờ sang một đối tượng hoàn toàn mới. Nó đang ở trạng thái **"tự-mình" (an sich)**, tức **"cho ta" (für uns)** chứ chưa phải **"cho-mình"**, **"cho bản thân nó"** (für sich). Nói khác đi, tiến trình biện chứng sâu xa mà nhà hiện tượng học thấy được đang diễn ra ở **đàng sau lưng** bản thân ý thức.*

88. *Khoa học bao hàm trong nội dung của mình **con đường** dẫn tới Khoa học, là sự kết toán **kinh nghiệm** bản chất của chính mình.*

89. *Những hình thái của ý thức – chưa hoàn toàn nhận thức về chính mình **như là** những hình thái của ý thức – cũng chưa nhận thức được về **vị trí** của chúng ở trong tiến trình lịch sử liên lỉ của ý thức **cho tới khi** đạt tới điểm chung tất của con đường phát triển: **Tri thức tuyệt đối.***

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§73-89)

2. "LỜI DẪN NHẬP" (§§73-89): BIỆN CHỨNG CỦA NHẬN THỨC

"Lời dẫn nhập" được viết trước nhưng lại được đặt sau "Lời Tựa" (như đã biết, "Lời Tựa" được viết sau khi hoàn tất tác phẩm) và thường được xem là phần dành riêng cho tác phẩm này. "Lời dẫn nhập" có nhiệm vụ riêng: - phê phán quan điểm nhận thức luận của Kant và của phái duy nghiệm, và, - biện minh cho quan điểm của Hegel về: Khoa học vận hành như thế nào? Và, trong chừng mực nào, HTHTT có tính khoa học?

Tuy nhiên, như ta sẽ thấy, "Lời Tựa" và "Lời dẫn nhập" bổ sung cho nhau và cả hai giúp ta có được các nhận thức cơ bản về tác phẩm thông qua việc tìm hiểu sơ bộ các khái niệm và các luận điểm then chốt. Ở "Lời Tựa", ta đã làm quen với các khái niệm: chủ thể, bản thể, mệnh đề tư biện, sự phủ định nhất định, hệ thống khoa học. Để hiểu "Lời dẫn nhập", ta cần làm quen thêm với một số khái niệm mới: cái Tuyệt đối, ý thức (tự nhiên), kinh nghiệm, cái biết hiện tượng học, phương pháp của Hiện tượng học.

2.1 "Cái Tuyệt đối":

*Chúng ta hãy bắt đầu với chữ **"tuyệt đối"** (trong **"cái Tuyệt đối"/das Absolute**, **"cái biết tuyệt đối hay Tri thức tuyệt đối"/das absolute Wissen**), một trong những khái niệm then chốt nhưng đồng thời cũng gây nhiều thắc mắc và dị nghị nhất trong triết học Hegel.*

*Được hiểu theo nghĩa "thoát ly, trọn vẹn, không bị phụ thuộc hay giới hạn" (từ gốc Latinh **absolutus**), từ này trở thành một danh từ: "cái Tuyệt đối" **(absolutum)** lần đầu tiên nơi **Nicholas Cusanus**[1] (trong "De docta ignorantia"/"Về sự ngu dốt thông thái", 1440) để chỉ Thượng đế, và được các triết gia Đức sau Kant thường dùng để chỉ **thực tại tối hậu, vô-điều kiện**, không nhất thiết mang những thuộc tính nhân hình theo quan niệm tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống. Quan niệm của Hegel về cái Tuyệt đối chủ yếu liên quan đến định nghĩa của Schelling xem cái Tuyệt đối là một sự "đồng nhất" trung tính làm nền tảng cho Chủ thể (hay Tinh thần) lẫn cho đối tượng (hay "Tự nhiên"), một định nghĩa gần với Spinoza hơn là với Kant và Fichte.*

---

*[1] **Nicholas Cusanus**, tên viết theo chữ Latinh của triết gia và nhà thần học Đức **Nikolaus von Kues** (1401-1464), nhà tư tưởng bản lề giữa thời Trung cổ và thời Cận đại Châu Âu.*

Hegel thừa nhận cái Tuyệt đối, mặc dù xem đó là biểu hiện của ***triết học*** *chứ không phải của tín ngưỡng và do đó, tước bỏ hết mọi thuộc tính nhân hình. Vấn đề là phải hiểu cái Tuyệt đối* ***là gì*** *và phải hiểu nó* ***như thế nào*** *chứ không phải chỉ khẳng định sự tồn tại của nó "một cách trống rỗng" như "đêm tối mò trong đó mọi con bò đều là bò đen cả" (Lời Tựa, §16).*

Theo Hegel, lý luận về cái Tuyệt đối nhất thiết bao hàm ba loại "thực thể": (a): bản thân cái Tuyệt đối; (b): thế giới hiện tượng và (c): nhận thức của con người về (a) và (b) và về mối quan hệ giữa (a) và (b). Từ đó:

- *Spinoza và Schelling không lý giải được* ***tại sao*** *và* ***bằng cách nào*** *(a) đã tạo ra (b) và (c).*

- *Bản thân (a) không thể là cái Tuyệt đối nếu nó không tự xuất hiện ra trong hình thức của (b) và (c) (vd: chỉ từ sự phát triển của con nòng nọc thành con ếch mới cho phép ta xác định nó như là con nòng nọc!). Vậy, (a) phụ thuộc vào (b) và (c) giống như (b) và (c) phụ thuộc vào (a). Vì (a) phụ thuộc vào (b) và (c) nên cái Tuyệt đối không phải là (a) mà là (a) + (b) + (c) (cái Tuyệt đối* ***đích thực*** *là cái đã phát triển chứ không phải là "bào thai").*

- *Về mặt nhận thức luận, (a) không phải là tuyệt đối, vô-điều kiện. Nhận thức của ta về nó (c) không phải là trực tiếp và vô-điều kiện (như quan niệm về "trực quan trí tuệ" của Schelling) mà là một tiến trình nhận thức lâu dài, phức tạp trên bình diện cá nhân cũng như của cả loài người, xét như một toàn bộ. Cái Tuyệt đối không phải "đơn giản" và "tĩnh tại" mà phản ánh sự phát triển của nhận thức của ta về nó (c), nên (c) không tách rời và không được phân biệt cứng nhắc với (a) và (b) mà là giai đoạn* ***tối cao*** *của (a).*

- *Cái Tuyệt đối theo nghĩa (a) là thừa. Một mệnh đề, vd: "Cái Tuyệt đối là (một) Bản thể" (khác với mệnh đề: vd: "Thúy Kiều sắc sảo khôn ngoan") không có một chủ ngữ tách rời với khái niệm được ta áp dụng vào cho nó. Do đó, ta có thể bỏ chủ ngữ này đi mà tập trung vào các khái niệm như là "bản thể" v.v.., tức những khái niệm được ta áp dụng vào cho thế giới hiện tượng (b) và cho chính ta (c) và tạo nên* ***bản chất*** *của (b) và (c) vì (b) và (c) không thể tồn tại mà không có những khái niệm này. Do đó, cái Tuyệt đối không phải là cái gì làm nền tảng cho thế giới hiện tượng như một "cơ chất", mà là* ***hệ thống khái niệm*** *được bao hàm trong bản thân nó. Hệ thống khái niệm này không tĩnh tại, nhất thành mà phát triển và biểu hiện ra ngày càng cao hơn trong các cấp độ của Tự nhiên và của cái biết của con người trong lịch sử, nên cái Tuyệt đối cũng phát triển và đạt được giai đoạn tối hậu trong... triết học Hegel!*

- *Cái Tuyệt đối không phải trực tiếp và vô-điều kiện mà đúng hơn, vượt bỏ những điều kiện và những sự trung giới. Vd: triết học, giai đoạn tối cao*

của cái Tuyệt đối và bản thân là "Tri thức tuyệt đối" phụ thuộc vào bối cảnh tự nhiên và văn hóa nào đó. Nhưng, nó thoát ly khỏi sự phụ thuộc này để tập trung vào những khái niệm thuần túy, không-thường nghiệm và "khái niệm hóa" bối cảnh xung quanh này. Cũng thế, tinh thần con người vượt bỏ bối cảnh tự nhiên mà mình phụ thuộc bằng những hoạt động nhận thức và thực tiễn ("Tinh thần"). Vì lẽ đó và cũng vì hệ thống khái niệm – cấu trúc hóa Tự nhiên và lịch sử – cũng hình thành nên nhận thức con người, nên cái Tuyệt đối là "Tinh thần"[1].

Từ quan niệm trên đây về cái Tuyệt đối, trong ***Lời dẫn nhập*** *này, Hegel nói đến sự nhận thức (Erkennen) hay sự thấu hiểu bằng khái niệm (Begreifen) về "cái gì là tự-mình" (§73). Nhiệm vụ của HTHTT là* ***trình bày*** *về việc Tự ngã-nhận thức* ***có thể*** *và* ***bằng cách nào*** *đạt đến chỗ nắm bắt "thực tại" (Realität), - tức cái khác với nó -, bằng chính các phạm trù, các sự*

---

[1] ***Trang Tử****, trong thiên* ***Tề vật luận (Nam Hoa Kinh)*** *có viết một câu rất khó hiểu: "Thiên địa dữ ngã tịnh sinh nhi vạn vật dữ ngã vi nhất. Ký dĩ vi nhất hỷ, thả đắc hữu ngôn hồ? Ký dĩ vi chi nhất hỷ, thả đắc vô ngôn hồ?* ***Nhất*** *dữ ngôn vi* ***nhị****,* ***nhị*** *dữ* ***nhất*** *vi* ***tam****"...* ***Nhượng Tống*** *dịch cũng rất khó hiểu: "Trời, đất cùng ta cùng sinh mà muôn vật cùng ta là một. Đã nói một, lại có nói được sao? Đã cho là một, lại không nói được sao? Một với nó [?] là hai. Hai với một là ba"...* ***F. Julien*** *("Minh triết phương Đông và triết học phương Tây",* ***Nguyên Ngọc*** *dịch và giới thiệu, NXB Đà Nẵng, 2003, tr. 235) lý giải: "... nhà tư tưởng lão học [Trang Tử] nhắc lại luận đề ấy như sau: muôn vật là một và ta đã nói; khi nói muôn vật là một, cái nói ấy là phụ vào cái một, khi ấy nó phủ nhận điều đó. Bởi đã bắt đầu một sự phân tích: cái một của "muôn sự là một" ấy và lời ta phát biểu khi nói cái ấy, vậy "đã là hai", và cái hai ấy với cái một của "muôn vật là một", "vậy đã là ba", - từ đó ta chẳng còn có thể ngừng được nữa".* ***Nguyễn Huệ Chi*** *tóm tắt lại giúp ta: "Theo F. Julien, ngay trong thiên "Tề vật luận", khi Trang nói đến "cái một" như kết quả quy đồng giữa ta và khách thể (mọi vật đều giống nhau) tức là đã thêm vào "cái một"* ***được Trang nhận thức*** *[chúng tôi nhấn mạnh, BVNS], vậy đã là hai chứ không phải là một. Và từ hai hợp với "cái một" ban đầu – khi chưa quy đồng – thì đã thành ba"... (****Nguyễn Huệ Chi****, "Tư duy phương Đông nhìn dưới ánh sáng học thuyết Einstein", tham luận tại Hội thảo khoa học "Vật lý học hiện đại – Văn hóa và phát triển – do tạp chí Tia Sáng phối hợp với đại học Phan Châu Trinh tổ chức tại Hội An ngày 31.07 – 01.08-2005). Cách lý giải của F. Julien về cái Một [cái Tuyệt đối] có đúng với ý của Trang Tử hay không là điều khó khẳng định, nhưng, – là người thông thạo cả triết Đông lẫn triết Tây – có lẽ ông cũng đã đồng thời nghĩ đến quan niệm* ***"ba trong một"*** *trên đây của Hegel về "cái Tuyệt đối"?*

quy định tối hậu của mình để ***nhận ra được lại*** *chính Tự ngã ở trong chúng, tức trong những quy định tư duy có tính mô thức của bản thân Tự ngã. Theo Hegel,* ***sự thâm nhập hoàn toàn này vào nội dung khiến cho không còn có gì là cái xa lạ nữa chính là Tri thức hay cái biết đúng thật hay tuyệt đối****, hoặc nói cách khác, đó chính là cái Đúng thật tuyệt đối, là Chân lý, hay, nói gọn, là* ***"cái Tuyệt đối" ("das Absolute").***

Như ta đã biết, chính ***Kant*** *là người đầu tiên nhận ra rằng đối tượng, tính khách quan kỳ cùng nằm ở trong khái niệm như là trong sự thống nhất của Tự-ý thức, của tính chủ thể, hay, theo thuật ngữ của Kant, của* ***"Thông giác siêu nghiệm" (transzendentale Apperzeption)*** *(PPLTTT, B132 và tiếp)*[1].

---

[1] *Với "thông giác siêu nghiệm", Kant cho rằng* ***chủ thể thuần túy*** *– hiểu như một cấu trúc gồm những hành vi lô-gíc cơ bản – dùng mô thức lô-gíc [các phạm trù] của mình để đặt dấu ấn lên thế giới khách quan bằng* ***sự tổng hợp*** *của nhận thức. Như thế, chủ thể là nguồn gốc của một sự* ***đồng nhất*** *tiên nghiệm giữa nhận thức và tính khách quan như Kant khẳng định trong "nguyên tắc tối cao của mọi phán đoán tổng hợp siêu nghiệm": "những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm nói chung đồng thời là những điều kiện cho khả thể của* ***những đối tượng*** *của kinh nghiệm" (Sđd, B197).*

Hegel nhìn thấy trong "thông giác siêu nghiệm" của Kant ý tưởng về sự đồng nhất của tư duy và tồn tại (hay theo cách nói của triết học cận đại: của tính chủ thể và tính đối tượng khách quan). Dưới ảnh hưởng của Fichte và Schelling về "trực quan trí tuệ", từ 1802 (xem: "Tin và Biết"/Glauben und Wissen, 21), Hegel còn xem "năng lực tưởng tượng siêu nghiệm, tác tạo" của Kant (Sđd, A119 và tiếp) là "sự đồng nhất tuyệt đối, nguyên thủy của những cái đối lập" (cảm năng và giác tính), nhưng, khi từ bỏ "trực quan trí tuệ" để đi con đường thuần lý, trong "Khoa học Lô-gíc" (1812), Hegel đã xem "Khái niệm" (theo nghĩa của ông) có ***cấu trúc*** *của "Thông giác siêu nghiệm" của Kant. Theo "cách đọc" của Hegel, "Khái niệm" không gì khác hơn là hoạt động thông giác bao trùm của "Tự ngã" (Selbst). Nếu sự thống nhất của Tự ngã, với tư cách là "Khái niệm", là cơ sở cho sự nối kết phổ quát và tất yếu cho tính khách quan, thì, theo cách lý giải của Hegel, chủ thể* ***có thể tìm thấy lại chính mình*** *ở trong cái khác với mình, - tức ở trong lãnh vực của tính khách quan do chủ thể đã "cấu tạo" nên. Đó là tư tưởng định hướng cho cả quyển HTHTT: ý thức phải từ bỏ sự hình dung về một tính khách quan độc lập với nhận thức để nhận ra rằng tất cả mọi cái xa lạ đều được "thâm nhập", "thấm nhuần" bởi các phạm trù của Tự ngã, của "Khái niệm"; rằng việc thấu hiểu (bằng Khái niệm) là "vẫn ở nơi chính mình", "đồng nhất với chính mình" ở trong cái "tồn tại-khác" của mình. (tiếp trang sau).*

Nhưng, với Kant, sự đồng nhất này giữa tính chủ thể và tính khách quan hoàn toàn ***không*** *có nghĩa là sự nhận thức tuyệt đối về một chân lý tuyệt đối nào cả. Điều này chỉ dành cho trí tuệ thần linh (intellectus divinus) mà thôi! Đúng như Hegel nhận xét ngay đầu Lời dẫn nhập (§ 73), Kant chỉ xét nhận thức "của con người chúng ta" (PPLTTT, B33) như là một quan năng chủ quan* ***hữu hạn****, nên nhiệm vụ của phê phán siêu nghiệm là xác định "bản tính tự nhiên và ranh giới" của nó, bởi nó* ***không*** *thể mang lại "cái gì tự thân" cho ý thức được. Tham vọng của Hegel cao hơn nhiều, vì thế, ông dành các tiểu đoạn đầu tiên của "Lời dẫn nhập" để phê phán kịch liệt quan điểm nhận thức luận của Kant:*

- Hegel trách Kant (lẫn Locke) đã để cho "những quan niệm tự nhiên"

Thật ra, việc trình bày về sự đồng nhất giữa Chủ thể-Khách thể, giữa tư duy-tồn tại trong thuyết duy tâm Đức (từ Fichte, Schelling thời trẻ, Hegel) đã đi quá xa ra khỏi cách hiểu của Kant về "thông giác siêu nghiệm" (chỉ là chức năng thống nhất của chủ thể mang tính lô-gíc cho khả thể của những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm trong phạm vi "kinh nghiệm khả hữu". Chủ thể, nơi Hegel, là sự vận động làm nhiệm vụ "lô-gíc hóa" toàn bộ tồn tại, gắn với ý nghĩa của ***"Logos"*** *trong triết học Hy Lạp. Nếu "Logos" nói lên sự đồng nhất giữa tư duy và tồn tại, vừa là bản thân "trật tự" thế giới, vừa là "cái biết" về thế giới này, thì Hegel bổ sung thêm "bước ngoặt" về tính chủ thể như là nguồn gốc cho tính khách quan của triết học cận đại (từ Kant). Với ông, "Khái niệm" là cái Logos – chủ thể cấu tạo nên trật tự và tính khả niệm của tất cả những gì tồn tại. Tất nhiên, cần lưu ý rằng "Chủ thể" nói ở đây* ***không phải*** *là chủ thể con người hay sự nhận thức của* ***cá nhân*** *con người. "Chủ thể" nơi Hegel có thể là trật tự phản ánh trong những hình thức và quy luật của Tự nhiên, là "Tinh thần-khách quan" tạo nên trật tự xã hội (gọi là "trật tự đạo đức", §444 và tiếp), là "Tinh thần tuyệt đối" thể hiện trong nghệ thuật, tôn giáo và triết học. Nhận thức* ***của con người*** *không tạo nên tất cả những trật tự này mà chỉ "thấu hiểu" chúng một cách toàn vẹn. Bởi việc "Lô-gíc hóa" này vốn đã có sẵn, nên nhận thức không phải là mang lại mô thức cho một cái gì chưa có mô thức ("sự đa tạp của trực quan") như nơi Kant mà là "làm cho mình trở thành sáng tỏ, trong suốt" (Sich-durchsichtig-Werden) về sự vận động của Khái niệm ở trong vạn sự vạn vật với tư cách là Logos. Khái niệm sẽ đạt đến một sự "sáng tỏ, trong suốt" hoàn toàn sau khi đã thâm nhập vào mọi cái "khác" với mình và đã "vượt bỏ" để trở về lại với chính mình. Con đường tự thâm nhập ngày càng sâu là sự vận động được tiến hành bên trong sự dị biệt giữa Tự ngã-nhận thức và Tự ngã-hành động với "đối tượng" của nó. Việc trình bày con đường này là công việc của* ***Hiện tượng học Tinh thần****.* *(tiếp trang sau).*

*về bản chất của nhận thức dẫn dắt, chủ yếu là quan niệm về nhận thức như là **công cụ** và **môi trường**. Đó là cách hiểu nhận thức hoặc như là việc sử dụng tự phát một công cụ "như thể người ta dùng mũi lao và gậy để tấn công vào chân lý" (Các bài giảng về lịch sử triết học, XV, tr. 555), hoặc hình dung nhận thức như là một môi trường "thụ nhận" một cách bị động, trong đó đối tượng nhận thức không khỏi bị tác động bởi một quy luật của sự khúc xạ. Trong cả hai trường hợp, nhận thức đều không thể đến được với cái "tự mình" hay cái "tự thân" (das Ansich) một cách thuần túy. Nó chỉ nắm bắt được những gì do công cụ đã xử lý hay do môi trường bị khúc xạ "xuất hiện ra như hiện tượng". Cho nên, đối với sự nhận thức chỉ có thể nắm bắt "những hiện tượng" chứ không phải "vật-tự thân" như thế, tất yếu có một ranh giới giữa vật-tự thân và nhận thức: sự nhận thức đứng ở một phía, còn cái Tuyệt đối đứng ở phía khác (§74).*

*- Sai lầm của lối "kiểm tra phê phán" ấy chủ yếu là xem việc nhận thức như là một **"phương tiện"** (dưới hình thức "công cụ" hay "môi trường"): đây là sự phê phán **lẩn quẩn**, vì việc kiểm tra công cụ hay môi trường (chúng bao giờ cũng làm thay đổi bản thân đối tượng hay hiện tượng) không khác gì tìm cách loại bỏ chính chúng, tức quay trở về lại với khởi điểm! Theo Hegel, vì quan niệm rằng không có nhận thức tuyệt đối, thuần túy, nên việc phê phán Siêu hình học luôn đi liền với thuyết hoài nghi. Do đó, chống lại thuyết giáo điều không thể là thuyết hoài nghi cổ điển hay hiện đại mà là hãy hoài nghi về chính thuyết hoài nghi này: "việc sợ sai lầm là bản thân sự sai lầm", "sự e ngại trước sai lầm thực ra là sự e ngại trước chân lý" (§74). Đi theo "con đường phê phán" Siêu hình học của Kant, đồng thời tiến hành một phương pháp nổi tiếng được chính Hegel gọi là **"sự phê phán nội tại"***

---

*(Bản thân khái niệm "Logos" truyền thống cũng đã hàm nghĩa "sự sáng tỏ, trong suốt": **"Nous"** (Lý tính, Tinh thần) là nguyên tắc mang lại ánh sáng; **"noesis"** là tư duy mang lại cho con người khả năng trực quan không sai lầm; **"dianoia"** là "giác tính" như là công việc nhận thức (phán đoán, suy luận, quy nạp, diễn dịch, định nghĩa, xác định bản chất). Sức mạnh của "Nous" và "Logos" chính là triết học, được hiểu như "Bản thể học" (Ontologie) đi tìm những quy định có tính phạm trù tối hậu của tồn tại cũng như đi tìm Hữu thể tối cao (theos). Vì thế, phạm trù quan trọng nhất của Aristote là **"ousia"** (bản thể) vận hành theo nhiều kiểu, nhưng đặc biệt như là **"telos"** (có mục đích). **"Telos"** theo nghĩa "mục đích đã hoàn tất" có ý nghĩa đặc biệt quan trọng vì gắn liền với **tính tất yếu**. Do đó, có thể nói, Hiện tượng học của Hegel vừa gắn liền với truyền thống "Logos" bản thể học-thần luận của triết học Hy Lạp (phạm trù "Bản thể") vừa tiếp thu tư tưởng của thời cận đại (nhất là của Kant) về tính chủ thể như đã bàn ở 1.3).*

(immanente Kritik) *đối với "con đường" này, Hegel không chọn lựa giữa thuyết giáo điều và thuyết hoài nghi mà hoàn toàn thâm nhập vào bản thân thuyết hoài nghi, rồi vượt qua nó bằng* ***"thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn"*** *(§78), nghĩa là, sự nghi ngờ nhắm đến mọi sự và đến chính mình của Descartes sẽ quay lại nghi ngờ chính sự nghi ngờ, như ta sẽ gặp lại ở mục 2.4 của chú giải dẫn nhập. Tuy nhiên, việc làm này không thể tiến hành một cách "trừu tượng", nghĩa là không thể* ***đi trước*** *và* ***độc lập*** *với công việc nhận thức, trái lại, tiến hành* ***ngay trong*** *tiến trình nhận thức; do đó, như sẽ thấy,* ***"thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn"*** *và diễn trình* ***kinh nghiệm của ý thức*** *là cùng một tiến trình. Trước khi đi vào tìm hiểu "kinh nghiệm của ý thức", ta nên "gút" lại quan niệm của Hegel về "cái Tuyệt đối" hay về "chân lý tuyệt đối, đúng thật".*

Theo ông, quan niệm về nhận thức như là "công cụ" và "môi trường" trên đây đã ngăn cản việc thấu hiểu bản chất Khái niệm của Tự-ý thức. Tự-ý thức là Khái niệm, là mô thức lô-gíc, không phải ***tĩnh tại*** *như thông giác siêu nghiệm của Kant mà diễn tả một vận động lịch sử, không những thoát khỏi mọi quan niệm "tự nhiên" mà còn có khả năng tự xác định thành nội dung. Có nghĩa là, Tự-ý thức, với tư cách là Khái niệm, có thể thâm nhập bằng tư duy vào mọi cái xa lạ như là cái xa lạ* ***của chính mình***, *như là vào chính Tự ngã của mình. Sức mạnh của bản tính Khái niệm của Tự-ý thức chính là ở chỗ: có sự xác tín tuyệt đối về chính mình, đồng thời có thể nhận thức cái khác* ***như là cùng một bản tính*** *giống như Tự ngã. Tự ngã, trong diễn trình lịch sử, ngày càng tìm lại được chính mình ở trong những quy định tối hậu của tư duy của chính mình nơi mọi tính xa lạ, nơi mọi tính đối tượng khách quan. Chính sự* ***tìm trở lại*** *hoàn toàn tính chủ thể của mình ở trong mọi tính khách thể tạo nên bản tính Khái niệm của Tự-ý thức. Việc* ***trình bày*** *tính trọn vẹn, hoàn chỉnh của những quy định tư duy này có hình thái của một "hệ thống", tức hệ thống của* ***"Khoa học lô-gíc"***. *Đó chính là cái "đúng thật tuyệt đối" dành cho một sự nhận thức với tư cách là "tri thức tuyệt đối"; nói khác đi, hệ thống ấy là "chân lý", là "cái tuyệt đối" như ông đã khẳng định ở §5: "Hình thái đúng thật trong đó chân lý hiện hữu chỉ có thể là hệ thống khoa học về chân lý".*

*Vậy, "cái Tuyệt đối" của Hegel là "****hệ thống*** *được trình bày về những phạm trù, những quy định tư duy của "Tự ngã". "Hệ thống" này không còn đứng đối lập lại với tư duy, với nhận thức bằng một "ranh giới" ngăn cách, trái lại, tư duy là sự thực hiện những quy định, là tính chủ thể, với tư cách là tri thức tuyệt đối, "chìm sâu" vào trong đối tượng (§53), phát triển đối tượng như là những quy định tư duy được dẫn xuất tuần tự từ nhau ở trong tiến trình vận động biện chứng thành một toàn bộ của hệ thống có trật tự. Như ông nói,* ***Khoa học lô-gíc*** *sẽ là sự "hiện hữu" ("Dasein") của Tự-ý thức tự hoàn tất như là Khái niệm (§796 và tiếp). Do đó, HTHTT làm nhiệm vụ*

chứng minh *rằng Tự-ý thức có thể tự vươn đến sự "hiện hữu đúng thật", đến "tri thức tuyệt đối" (§89) này. Việc trình bày con đường này, tức HTHTT, là "sự chứng minh" của Hegel rằng, khác với công cuộc phê phán siêu nghiệm của Kant chỉ quay trở lại xem xét năng lực của chủ thể và xác định năng lực ấy một cách "tĩnh tại", chính sự triển khai của Khái niệm (Tự-ý thức) sẽ cho thấy nó là sức mạnh của tính chủ thể có thể thâm nhập vào mọi tính đối tượng khách quan. Nhưng, nếu tri thức tuyệt đối là* ***"mục tiêu"*** *tối hậu của con đường kinh nghiệm của ý thức, thì điều này cũng có nghĩa là cái biết "đang xuất hiện ra" (cái biết hiện tượng học), trong các chặng đường của nó, chưa phải là tuyệt đối mà là "tương đối", bởi nó chưa tìm ra được chính mình một cách hoàn chỉnh ở trong mọi phạm trù, trái lại, chỉ mới nắm bắt được từng phạm trù nhất định và vì thế, phải phạm sai lầm. Cái biết hiện tượng học, về bản chất, là cái biết luôn đi tới chỗ nhận ra rằng mình chưa nắm bắt được thực tại trọn vẹn. Hegel khẳng định trong § 77 của Lời dẫn nhập: "****Ý thức tự nhiên*** *sẽ tự cho thấy rằng [...] nó không phải là cái biết hiện thực". Sở dĩ như vậy vì đó là ý thức đang mới ở trên con đường để trở thành cái biết hay tri thức tuyệt đối. Đồng thời, đặc điểm của nó là có khả năng nhận ra tính không phải chân lý của mình, cho nên còn được gọi là "cái biết không đúng thật" hay "sự nhận thức không đúng thật". Như ta sẽ thấy, chính việc "không ngừng thấy mình nhầm lẫn và sai lầm" khiến ý thức tất yếu phải trải qua một* ***"lịch sử của những kinh nghiệm"****. Trước khi cùng Hegel dõi theo con đường này trong các chương sau, ta cần dừng lại tìm hiểu sơ qua quan niệm mới mẻ và độc đáo của Hegel về* ***"ý thức" ("ý thức tự nhiên"/"hình thái của ý thức")*** *và* ***"kinh nghiệm"****.*

2.2 "Ý thức"

Như đã biết, công thức đầy ấn tượng của việc ***phê phán nội tại*** *của Hegel đối với sự phê phán nhận thức của thời cận đại (từ Descartes đến Kant) là: hãy "bất tín nhiệm sự bất tín nhiệm" và "sự e ngại trước sai lầm là sự e ngại trước chân lý". Ông không khẳng định suông như thể chỉ cần "bất tín nhiệm sự bất tín nhiệm" là đủ để khôi phục lại sự tín nhiệm đã mất, mà còn đưa ra lập luận của mình để* ***điều chỉnh*** *lại những tiền đề của truyền thống phê phán nhận thức liên quan đến hai vấn đề then chốt: "ý thức" và "kinh nghiệm".*

2.2.1 Ý thức như là "ý thức tuyệt đối":

Theo Hegel, nguyên nhân đưa đến quan niệm cho rằng nhận thức là "công cụ" hay "môi trường" (§ 72) và từ đó, phân cắt giữa bản thân ta và việc nhận thức cũng như giữa nhận thức và cái tuyệt đối là do một quan niệm ***sai lầm*** *về "ý thức". Ông nhận định: khái niệm về ý thức theo kiểu của Descartes đối lập lại với đối tượng và là điểm xuất phát cơ bản của nhận thức là không có chỗ đứng trong một nền triết học đúng thật: khái niệm ấy*

không có tính chân lý. Cái "Cogito" của Descartes theo nghĩa một Tabula rasa của một ý thức trống rỗng có trước mọi kinh nghiệm lẫn cái "Tôi-tư duy" thuần túy "đi kèm theo mọi biểu tượng" của Kant đều là những ảo ảnh, những sản phẩm hoang đường của đầu óc không hề có thật trong kinh nghiệm hiện thực.

Vậy, "ý thức" là gì, theo Hegel? Hegel nhắc lại "những quy định ***trừu tượng*** *về cái biết và về chân lý như chúng thường xuất hiện nơi ý thức. Ý thức vừa* ***phân biệt*** *chính mình với đối tượng, vừa đồng thời,* ***quan hệ*** *với đối tượng. Nói cách khác, có một đối tượng* ***cho*** *ý thức, và phương diện của* ***mối quan hệ*** *hay của sự tồn tại* ***cho*** *ý thức được xem là* ***cái biết*** *(hay nhận thức). Rồi ta lại phân biệt cái tồn tại này* ***cho*** *ý thức với cái* ***tồn tại-tự mình***. *Cái có quan hệ với cái biết cũng lại được phân biệt với cái tồn tại-tự mình và cái tự-mình này được thiết định như là tồn tại* ***ở bên ngoài*** *mối quan hệ: phương diện của cái tự-mình này được gọi là* ***chân lý*** *hay* ***sự thật***. *Vậy, theo Hegel, cái biết và chân lý phân biệt với nhau giống như giữa cái tồn tại-cho-ý thức với cái tồn tại-tự mình của đối tượng. Cái biết là phương diện quan hệ của đối tượng với ý thức (cái tồn tại-cho ý thức hay cái tồn tại tương quan), còn chân lý là sự độc lập của đối tượng hay của sự tồn tại đối với ý thức (cái tồn tại-tự mình hay cái tồn tại khách quan). Điểm* ***mấu chốt*** *của Hegel là: cả hai quy định này của đối tượng hay của tồn tại, tức cái tồn tại-tự mình lẫn cái tồn tại-cho ý thức của nó* ***đều rơi vào bên trong ý thức***, *bởi bản thân ý thức là cả hai: vừa quan hệ với chính mình, vừa tự phân biệt mình với cái khác. Do đó, theo Hegel,* ***không*** *thể đặt câu hỏi như Descartes hay Kant rằng làm sao một ý thức dị biệt triệt để với đối tượng lại có thể quan hệ được với đối tượng, vì, trong sự thật, ý thức* ***bao giờ*** *cũng quan hệ với cái được nó phân biệt như là đối tượng. Cho nên, về mặt thuật ngữ, Hegel cũng gọi ý thức là "tồn tại tự-mình và cho-mình", với ý nghĩa là: ý thức là một tồn tại vừa quan hệ vừa độc lập với một cái gì tự-mình cũng đang tồn tại* ***cho*** *ý thức. Ý thức không phải là một tồn tại* ***có trước*** *hay* ***bên cạnh*** *cái tồn tại tự-mình và cho-mình mà là bản thân cái tồn tại này chứ không thể là cái gì khác được. Như thế, nếu xuất phát từ một sự "phân biệt" hay "dị biệt" (Unterschied) giữa bản thân ta với tư cách là "Cogito" hay "Tôi-tư duy" đối lập lại với việc nhận thức là việc làm sai lầm, vì ta chính là sự nhận thức, với tư cách là ý thức.*

Với các lập luận trên, ta dễ dàng nhận ra: Hegel đã gán cho ý thức cấu trúc của mô hình tư biện cơ bản của ông (Chú giải dẫn nhập: 1.4). Ý thức là sự thống nhất giữa tồn tại-tự mình và tồn tại-cho mình, giữa sự phân biệt và sự quan hệ, giữa dị biệt và nhất thể, giữa sự không-đồng nhất và sự đồng nhất. Ông bác quan niệm của Descartes rằng ý thức và đối tượng đứng mỗi bên một nơi, trái lại, ý thức là sự thống nhất giữa ý thức và đối tượng. Theo đó, không còn cơ sở để cho rằng còn có một cái tồn tại-tự mình (hay tự thân)

nào đứng ở bên ngoài cái tồn tại-tự mình và -cho mình, hay không rơi vào trong sự thống nhất này của cái tồn tại-tự mình và cái tồn tại-cho mình, vì cái tồn tại-tự mình và -cho mình là sự thống nhất giữa ý thức và đối tượng: cái "tồn tại-tự mình" hay "tự thân", tức sự quy định về tính độc lập của đối tượng đối với ý thức ***cũng là một sự quy định của bản thân ý thức*** *và sẽ không có ý nghĩa gì cả nếu độc lập với ý thức. Nói cách khác, nếu tôi đề ra tư tưởng về một sự độc lập của đối tượng đối với ý thức thì, theo Hegel, chính tôi đã ở trong vị trí của ý thức chứ không phải ở bên ngoài nó. (Cũng vì thế, Hegel xem luận điểm của Kant về "vật-tự thân" không thể nhận thức được là "vô-tư tưởng").*

Nếu ta thấy bỡ ngỡ và lạ lùng trước quan niệm trên đây của Hegel về ý thức thì Hegel cho rằng đó là do ta đã quen xem loại ý thức phân biệt chính mình với đối tượng là ***toàn bộ*** *ý thức. Theo ông, ta đã quên rằng chính ta* ***có ý thức*** *về việc phân biệt giữa đối tượng và ý thức và như thế là không hề rời khỏi phạm vi của ý thức! Cái ý thức* ***toàn bộ*** *ấy không còn có gì ở bên ngoài nó; nó không phụ thuộc vào cái gì ở bên ngoài, và theo nghĩa đó, nó là* ***tuyệt đối****. Thuyết* ***"toàn bộ về ý thức" (Holismus****, từ gốc Hy Lạp:* ***tò bólon****: cái toàn bộ) cho rằng tất cả đều là ý thức ở trong ý thức, và đối tượng cũng là "cái khác" của ý thức; ý thức hiểu đúng nghĩa bao giờ cũng là* ***ý thức tuyệt đối****, ngay từ hình thái sơ khai nhất của nó là "sự xác tín cảm tính" như ta sẽ gặp ở Chương I của quyển sách. Như vậy, tại sao lại có HTHTT như là khoa học về cái biết hiện tượng học để trình bày về "ý thức tự nhiên" và các "hình thái" của nó?*

2.2.2 "Ý thức tự nhiên", "các hình thái của ý thức", "sự đào luyện":

Trong § 77, Hegel định nghĩa việc trình bày "cái biết hiện tượng học" như là "con đường đi của ý thức tự nhiên vươn đến Tri thức đúng thật". Vậy, ***"ý thức tự nhiên" (natürliches Bewußtsein")*** *là gì? Chữ "tự nhiên" ở đây, theo* ***Werner Marx***[(1)]*, không nên hiểu theo nghĩa là bản tính tự nhiên của con người (qua đó, HTHTT là một môn Nhân loại học như cách hiểu của Feuerbach) mà gắn liền với quan niệm của Hegel về "ý thức" như đã nói trên. "Tính tự nhiên" không có nghĩa là "tính thể xác", "bản tính hữu cơ vĩnh cửu" mà, như bản thân phần "Nhân loại học" (Anthropologie) của Bách khoa thư sau này sẽ cho thấy: việc thắng vượt đối với bản tính hữu cơ đang kiềm tỏa Tinh thần chính là ở chỗ Tinh thần ngày càng thức tỉnh để tiếp tục phát triển thành "ý thức", rồi từ đó, tiến lên "Tự-ý thức" và "Lý tính". Vậy,*

[(1)] ***Marx, Werner****: Hegel Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in "Vorrede" und "Einleitung"/HTHTT của Hegel. Xác định ý tưởng của nó trong "Lời Tựa" và "Lời dẫn nhập". Frankfurt/M, 1971, tr. 21 và tiếp.*

chữ "tự nhiên" ở đây có nghĩa là cái gì kiềm tỏa, quy định, nhưng vẫn trong "môi trường của ý thức". Nói cách khác, ở đây đang có một "bản tính vô cơ" (§28) đang kiềm tỏa ý thức. "Bản tính vô cơ" chính là "những hoàn cảnh, tình thế, những thói quen, tôn giáo v.v... đang có sẵn", tức tất cả những điều kiện quy định mà ý thức đang phải chịu đựng. "Ý thức tự nhiên" thấy mình thống nhất một cách ***trực tiếp*** *với toàn bộ hoàn cảnh đang quy định mình, thậm chí xem tình cảnh ấy là "tự nhiên", là "tốt theo kiểu của nó" ("in seiner Art gut sei") và bảo vệ nó một cách nhiệt tình và đầy tự phụ".* ***Sự thống nhất trực tiếp của ý thức và hoàn cảnh đang quy định nó được Hegel gọi là "hình thái của ý thức" (Gestalt des Bewußtseins)*** *(§87). (Sau này trong hệ thống và ngay cả trong Lời Tựa HTHTT, Hegel đã không còn nhắc đến chữ* ***"hình thái của ý thức"*** *đã được vượt qua này). Như thế, "ý thức tự nhiên" xuất hiện ra trong một loạt những "hình thái" tùy theo hoàn cảnh đã biến đổi, do đó, ý thức không phải là "bản tính tự nhiên vĩnh cửu" mà mang tính* ***lịch sử****. Ý thức tự nhiên biến đổi khiến cho các hình thái của nó lần lượt "được bỏ lại phía sau". Sự biến đổi từ hình thái này sang hình thái khác của ý thức tự nhiên chính là* ***sự đào luyện (Bildung)*** *của nó*[1].

Tham gia vào việc đào luyện ý thức tự nhiên "từ thời xa xưa" (§33) là triết học. Triết học "tiêu trừ" ("tilgen") quan niệm của nó về một "tính hiện thực trực tiếp". Triết học quy hiện thực thành "những chữ viết tắt", tức thành những quy định tư duy đơn giản (§29), qua đó tẩy sạch cá nhân ra khỏi cách nhận thức cảm tính-trực tiếp và biến "nội dung" của nhận thức thành cái gì "được suy tưởng". ***Toàn bộ những gì được suy tưởng (những quy định tư tưởng) được Hegel gọi là "Bản thể". Bản thể này – qua tiến trình được đào luyện – trở thành "sở hữu" của Tự ngã, nhưng vẫn mới theo kiểu trực tiếp****. Cá nhân còn phải "tiêu thụ bản tính vô cơ này của mình và chiếm lĩnh nó cho mình" (§28). Nói khác đi, ý thức ngày càng xóa bỏ "tính tự nhiên" quy định mình cho đến khi "tính tự nhiên" này hoàn toàn "được tiêu*

---

[1] ***H. F. Fulda*** *(trong "Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik"/"Vấn đề về một sự dẫn nhập vào Khoa học Lô-gíc của Hegel", Frankfurt/M, 1965, tr. 217 và tiếp) phân biệt* ***bốn*** *ý nghĩa của chữ "lịch sử" và "tính lịch sử" trong triết học Hegel: lịch sử của Tinh thần tuyệt đối, lịch sử thế giới, lịch sử triết học và lịch sử của sự đào luyện. Đó là bốn ý nghĩa trong hệ thống đã hoàn tất của "Bách khoa thư". Còn trong HTHTT, lịch sử thế giới và lịch sử của sự đào luyện hòa quyện thành một thể thống nhất gọi là: lịch sử "hiện thực" về lịch sử đào luyện ý thức thành khoa học. Nói một cách chặt chẽ, HTHTT tuy trình bày một lịch sử đào luyện, nhưng chủ thể của nó không phải là Tinh thần tuyệt đối mà là hình thức "xuất nhượng" của nó, tức là sự "xuất hiện ra" trong hình thức "ý thức".*

hóa" hết. Nhưng, việc "tiêu thụ và tiêu hóa" mọi nội dung quy định mình **không** *có nghĩa là "trừu tượng hóa", loại bỏ chúng để quay về với cái Tôi thuần túy của mình, bởi, theo Hegel, như thế chỉ đạt được cái Tôi "trống rỗng, khô cằn". Trái lại, sự đào luyện của ý thức là một* ***sự giải phóng*** *khỏi sự thống trị của tính tự nhiên theo nghĩa thấu hiểu tính hợp lý tính của tính đối tượng khách quan – dù đó là môi trường, hoàn cảnh tự nhiên hay các định chế, lề lối tư duy, sinh hoạt của một dân tộc hay thời đại –, để trở nên* ***có ý thức về sự đồng nhất của mình với tính khách quan này****. Qua sự thấu hiểu bằng Khái niệm (Begreifen) về tính khách quan như là về một tính khách quan hợp lý tính, được tư tưởng xuyên suốt sẽ vượt qua sự ngăn cách giữa ý thức và tính đối tượng khách quan (theo nghĩa rộng của "toàn bộ hoàn cảnh" nói trên) và khắc phục sự lệ thuộc của ý thức vào tính khách quan. Tất cả những điều nói trên tạo nên* ***kinh nghiệm*** *của ý thức.*

2.3 "Kinh nghiệm" và phương pháp hiện tượng học

Hegel trung thành với quan niệm của thời cận đại, nhất là của Kant rằng "ý thức không biết và không hiểu điều gì khác ngoài những gì nằm trong ***kinh nghiệm*** *của nó" (§36); chỉ có điều, ông mở rất rộng khái niệm "kinh nghiệm" như đã làm đối với khái niệm "ý thức".*

2.3.1 *Như đã thấy, theo Hegel, ý thức đích thực là tuyệt đối, nhưng thoạt đầu chỉ mới là cái biết tuyệt đối ở dạng "tự-mình" (trong tiềm năng) chứ chưa phải ngay lập tức đã là tri thức tuyệt đối "tự mình và cho mình"; nói ngắn: nó chưa biết nó là tuyệt đối! Đây chính là mảnh đất dành cho* ***kinh nghiệm****; và kinh nghiệm, tất nhiên, không gì khác hơn là tiến trình trong đó ý thức, thông qua nỗ lực của mình, trở thành "cho mình" những gì vốn đã là "tự mình". Nhưng, cũng giống như tính toàn bộ của ý thức, kinh nghiệm* ***không*** *phải là một tiến trình – như Aristote, Locke hay Kant hình dung – theo đó những sự vật độc lập với ý thức tác động vào các giác quan của ta và tạo ra những biểu tượng, bởi, như đã nói, quan niệm ấy là "vô-tư tưởng", một khi sự dị biệt được tiền giả định giữa ý thức và đối tượng thật ra cũng là một sự quy định của bản thân ý thức và rơi "vào trong" ý thức. Sự dị biệt hay phân biệt này là cần thiết, nếu không, ý thức – như là sự đồng nhất phẳng lỳ – sẽ hoàn toàn không có tính quy định nào với cái "khác" của nó, đồng thời, chính sự dị biệt ấy tạo nên* ***sự năng động (Dynamik)*** *và* ***tính tiến trình*** *của ý thức. Do đó, Hegel mô tả bản thân tiến trình kinh nghiệm như là "một sự vận động biện chứng" (§85), tức một diễn trình tự tiến lên thông qua những mâu thuẫn giữa những quy định của ý thức. Nếu trước đây, Kant đề ra nguyên tắc quan trọng: "những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm cũng đồng thời là điều kiện khả thể cho [việc hình thành nên] đối tượng của kinh nghiệm" (PPLTTT, B197), thì bây giờ Hegel mở rộng hơn và khẳng định rằng: nếu hiểu đúng nghĩa của ý thức, thì ý thức và đối tượng – như là sự*

phân biệt – luôn quan hệ chặt chẽ với nhau, vì thế, ***kinh nghiệm – như là sự biến đổi của ý thức – cũng không thể không biến đổi đối tượng của kinh nghiệm****. Trong tinh thần ấy, ông định nghĩa "****kinh nghiệm****" như sau: "Tiến trình vận động biện chứng này do* ***ý thức*** *thực hiện nơi chính bản thân nó – không những nơi cái biết mà cả nơi đối tượng –, trong chừng mực* ***từ đó*** *một* ***đối tượng mới, đúng thật*** *nảy sinh ra cho ý thức, chính đích thực là cái được gọi là* ***kinh nghiệm****" (§86).*

Định nghĩa này về "kinh nghiệm" là rất quan trọng để hiểu triết học Hegel và nhất là để hiểu phương pháp trình bày của bản thân tác phẩm nên cần phân tích kỹ hơn sự vận động ***gấp đôi*** *hay* ***nhị bội*** *này của ý thức nơi bản thân nó và nơi đối tượng. Ông mô tả vận động ấy như sau:*

> *"Ý thức biết một điều gì đó; đối tượng này là cái bản chất hay cái Tự-mình (das Ansich), nhưng nó cũng là cái Tự-mình* ***cho*** *ý thức, và chính ở đây xuất hiện* ***tính nước đôi*** *của cái đúng thật này. Như ta thấy, ý thức* ***bây giờ*** *có hai đối tượng: một cái là cái Tự-mình thứ nhất và cái thứ hai là cái tồn tại* ***cho*** *ý thức của cái Tự-mình này. Cái sau thoạt nhìn có vẻ chỉ là sự phản tư của ý thức vào trong chính ý thức, [tức là] một hình dung [một ý tưởng] không phải về một đối tượng mà chỉ là hình dung của cái biết của ý thức về cái đối tượng thứ nhất. Nhưng, như đã chỉ ra trên kia, [chính trong quá trình biện chứng], đối tượng thứ nhất đã thay đổi đối với ý thức, nó ngưng không còn là cái gì tự-mình và, [một cách được ý thức], nó trở thành một đối tượng* ***chỉ*** *là cái Tự-mình* ***cho*** *ý thức; do đó, cái tồn tại-cho-ý thức của cái Tự-mình này là cái đúng thật; tuy nhiên, cái đúng thật này là cái bản chất hay là* ***đối tượng của ý thức****. Đối tượng* ***mới*** *này chứa đựng tính hư vô (Nichtigkeit) của cái thứ nhất;* ***đối tượng mới chính là kinh nghiệm đã được hình thành về cái đối tượng thứ nhất****" (§86).*

Trong đoạn văn trên, chữ "tự-mình" (an sich) (viết thường như tính từ) được Hegel viết hoa, thành "cái Tự-mình" (das Ansich) khiến ta hoang mang, nhưng ông cố ý viết như thế để chỉ cái tồn tại-tự mình của đối tượng theo nghĩa là sự độc lập đối với ý thức như ta vẫn lầm tưởng! Ta vẫn thường hiểu "chân lý" hay "tính khách quan" là "cái Tự-mình", bởi không thể bảo điều gì đó là "chân lý" hay "khách quan" chỉ cho riêng tôi hay cho ý thức của tôi thôi. Vậy, "cái Tự-mình" (viết hoa!) của Hegel là cách nói ngắn về tính đối tượng khách quan tồn tại-tự mình ***tưởng như*** *đối lập lại với ý thức ở trong việc nhận thức. Nhưng, chính "sự phản tư của ý thức vào trong chính mình" sẽ khiến ý thức nhận ra rằng cái "Tự mình" này thực ra "chỉ" là cái Tự-mình* ***cho*** *ý thức; và "cái Tự-mình cho ý thức" này sẽ thay chỗ cho "cái Tự-mình" đầu tiên, ngây thơ, chưa được phản tư. Như thế, "tính nước đôi" lúc ban đầu hay sự "nhân đôi" được giả định sẽ bị "giải thể", nhường chỗ cho sự quy định*

phong phú hơn của "cái Tự mình ***cho*** *ý thức", và chính* ***sự dị biệt giữa cái Tự-mình thứ nhất và cái Tự-mình thứ hai tạo nên kinh nghiệm*** *mà ý thức có được bên trong phạm vi của chính nó về đối tượng. Các tiểu đoạn tiếp theo cho thấy kẻ bắt nhịp cầu giữa đối tượng thứ nhất và đối tượng thứ hai chính là* ***"sự phủ định nhất định"*** *mà ta đã biết qua ở mục 1.4.2.2 trước đây.*

Chỉ thông qua sự phủ định nhất định mới biết được tại sao "đối tượng mới chứa đựng tính hư vô của đối tượng thứ nhất", tức trở thành cái "Tự mình" ***cho*** *ý thức. Vai trò của sự phủ định nhất định trong tiến trình kinh nghiệm làm cho tiến trình này phải được hiểu như tiến trình "biện chứng", có mâu thuẫn nội tại.* ***Tính mâu thuẫn*** *này có nghĩa là: kinh nghiệm không phải là một tiến trình* ***tích lũy*** *đơn giản những nhận thức mà được thúc đẩy bởi sự xuất hiện và giải quyết những sự bất tương xứng giữa* ***điều tưởng thật*** *và* ***cái đúng thật*** *mà quan hệ giữa "hai" cái Tự-mình là mô hình tiêu biểu. Cái tồn tại* ***cho*** *ý thức của cái Tự mình không phải là sự đồng nhất phẳng lỳ mà chứa đựng sự dị biệt và thống nhất giữa hai quy định: cái tồn tại-tự mình và cái tồn tại-cho ý thức. Do đó, theo Hegel, trong từng cấp độ của kinh nghiệm đều có mặt mô hình tư biện cơ bản: "sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không đồng nhất", đồng thời tạo ra động lực cho tiến trình tiến lên của kinh nghiệm. Như thế, nếu xét quyển HTHTT như một toàn bộ thì rõ ràng là: cứ mỗi chặng đường kinh nghiệm, khi ý thức* ***tưởng rằng (meint)*** *mình đã đạt được sự thống nhất bất phân biệt với đối tượng thì lập tức nảy sinh ngay những sự bất tương xứng, những hố ngăn cách cần phải tiếp tục vượt qua; điều này cũng đúng cả cho giai đoạn tối hậu là "tri thức tuyệt đối" (§§ 788-808), khi nó cũng tất yếu phải chuyển sang Khoa học Lô-gíc và lại phải "xuất hiện ra" trong hình thái tồn tại trực tiếp của HTHTT như một vòng tuần hoàn.*

2.3.2 *Quan niệm của Hegel về "kinh nghiệm" nhìn về một tiến trình biện chứng đồng thời có nghĩa: truyền thống phê phán nhận thức từ Descartes và Kant – hoặc đi trước hoặc đi sau tiến trình nhận thức – đều* ***thuộc về*** *bản thân tiến trình nhận thức hiểu một cách đúng nghĩa. Từ đó, ta hiểu được "phương pháp" được Hegel gọi là* ***"thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn" (sich vollbringender Skeptizismus)*** *có nhắc qua trên kia. Sự phê phán nhận thức không phải là đặt chân lý (hay cái tồn tại tự-mình) và cái biết (hay cái tồn tại-cho ý thức) đối lập với nhau và mỗi phía một nơi, rồi nhà triết gia phê phán* ***sau đó*** *mới lấy cái tồn tại-tự mình làm* ***thước đo (Maßstab)*** *của chân lý để kiểm tra cái biết; trái lại, "ý thức cung cấp tiêu chuẩn [hay thước đo] của riêng nó cho chính nó, và qua đó, sự nghiên cứu [hay kiểm tra] là một sự so sánh của chính nó với chính nó, vì sự phân biệt vừa được làm trên đây rơi vào bên trong chính nó" […] do đó, ta không cần phải mang theo các tiêu chuẩn [từ bên ngoài] vào và cũng không áp dụng*

các ý tưởng đột ngột đến với ta và các tư tưởng của ta trong khi nghiên cứu, để, khi ta gạt bỏ các điều ấy, ta sẽ đạt được việc xem xét sự việc như nó tồn tại tự-mình và cho-mình" (§84). Nói gọn lại, hãy cứ để cho ý thức "tự xác tín, tự phụ" rồi "thất vọng" và sẽ "tuyệt vọng" (§78) trước khi "hình thành" nên đối tượng ***mới*** *trên con đường đào luyện của kinh nghiệm*[1]*. Như thế, với*

---

[1] *Để dễ hình dung tiến trình biện chứng tạo nên "đối tượng mới", ta có thể tóm tắt thành ba bước:*

- Đối tượng (vd: cái cây) có một sự tồn tại độc lập với tôi và với nhận thức của tôi. Nó là đối tượng ***tự-mình****; chân lý (sự thật) và bản chất của nó khép kín trong bản thân nó. Hegel gọi đó là cái "tồn tại-tự mình", đồng nghĩa với sự thật và bản chất của đối tượng. (Đối tượng đồng nhất với chính nó).*

- Tiếp theo là mối quan hệ: đối tượng không chỉ có một cái Tự-mình độc lập, mà còn có một sự xuất hiện ra như hiện tượng: nó xuất hiện ra cho tôi; nó quan hệ với ý thức của tôi. Nó là cái cây ***"cho-tôi"****. Hegel gọi đó là cái "tồn tại-cho cái khác" (tức "cho tôi"). Cái "tồn tại-cho cái khác" này là sự phủ định của cái Tự-mình, nhưng không có nghĩa cái Tự-mình là "sai". (Đối tượng có một sự dị biệt hay phân biệt, tức có cái đối lập nơi chính nó).*

- Nhưng, nó không dừng lại ở cái tồn tại-cho cái khác: nó được phủ định với tư cách là hiện tượng; và cả hai: cái Tự-mình và cái cho-cái khác, hay bản chất và hiện tượng đều rơi vào bên trong cái biết của tôi. Do đó, một đối tượng ***mới*** *nảy sinh: khái niệm ("cây"). Không thể phủ nhận rằng cái vật đang uốn mình trước gió kia là cái gì khác với chữ "cây" như là ba mẫu tự "c-â-y".*

Đối tượng ***mới*** *là đối tượng cũ (đối tượng tự-mình)* ***cùng với*** *kinh nghiệm mới của ý thức của tôi. Từ cái Tự-mình của đối tượng nay đã trở thành cái* ***tồn tại-cho mình*** *của cái cây. (Sự đối lập của bước 2 được "vượt bỏ" và rơi vào cái biết của tôi như là sự thống nhất giữa cái Tự-mình và cái Cho-cái khác và làm phong phú cái biết ấy. Sự thống nhất này là cái* ***Tồn tại-cho mình****. Cái Tồn tại-cho mình còn có khi được gọi là "cái tồn tại-tự mình và cho mình", nếu nó là khởi điểm cho một vận động biện chứng mới).*

Nhưng, sự thống nhất ***tối hậu, tuyệt đối*** *giữa chủ thể và đối tượng vẫn không, hay đúng hơn, vẫn* ***chưa*** *đạt được. Sự đối lập giữa cái biết và đối tượng còn tiếp tục trải qua những cấp độ mới trong nhiều tiến trình vận động biện chứng trước khi thực sự được khắc phục ở chặng cuối cùng của sự vận động ("Tri thức tuyệt đối").* ***(Xem****: Chú giải dẫn nhập: 4.2).*

(Quan hệ giữa "đối tượng cũ" và "đối tượng mới", hay nói khác đi, giữa việc "hiểu" cái bộ phận để đi đến việc hiểu cái toàn bộ, từ đó cái bộ phận cũng được sắp xếp lại hay thậm chí được sắp xếp lại một cách mới mẻ thường được môn ***"giải minh học"/Hermeneutik*** *(có tác giả dịch là* ***"thông diễn học"****) ngày nay gọi là* ***"vòng tròn giải minh học" (hermeneutischer***

Hegel, sự phê phán nhận thức đúng nghĩa chỉ có thể là sự ***phê phán nội tại (immanente Kritik)*** *của nhận thức nơi chính ý thức đang nhận thức. Nghĩa là: kinh nghiệm của ý thức không chỉ bao gồm bản thân nó và cái khác với nó, tức đối tượng mà cả sự thống nhất của nhận thức và sự phê phán nhận thức. Từ đó, hình thành một luận cứ có tính* ***nguyên tắc*** *chống lại mọi thứ nhận thức luận truyền thống: ta không cần một lý luận về nhận thức ngoại tại, trái lại* ***lý luận về nhận thức tốt nhất là bản thân sự nhận thức****, nếu nó được hiểu một cách "biện chứng" theo nghĩa của Hegel! Tuy nhiên, luận cứ rất hấp dẫn này về "sự phê phán nội tại" chỉ có thể có được khi cái biết (Khái niệm) và tiêu chuẩn của cái biết (đối tượng), hay nói khác đi, cái tồn tại-cho ý thức và cái tồn tại-tự mình* ***rơi vào bên trong bản thân ý thức****, bấy giờ việc kiểm tra Khái niệm bằng đối tượng hay ngược lại chỉ là làm cùng một việc. Việc kiểm tra cái biết không phải là việc làm "thêm thắt" của triết gia với tư cách là nhà phê phán nhận thức mà là công việc* ***"quan sát thuần túy"*** *(§84) diễn trình nội tại của bản thân kinh nghiệm của ý thức. Từ đó, ta hiểu thêm tại sao lý luận về nhận thức của Hegel lại xuất hiện với tên gọi: Hiện tượng học Tinh thần.*

Sự hợp nhất của nhận thức và sự phê phán nhận thức trong HTHTT tiền giả định ***thuyết toàn bộ về ý thức*** *(xem: 2.2), dẫn đến* ***thuyết toàn bộ về kinh nghiệm****: kinh nghiệm không chỉ bao trùm toàn bộ con đường dài từ "Sự xác tín cảm tính" (Chương I) đến "Tri thức tuyệt đối" (Chương VIII) mà còn bao trùm tất cả những gì ý thức gặp phải trên đường đi của mình: đời sống thực tiễn, quan hệ liên-chủ thể, mọi hiện thực chính trị, kinh tế, xã hội, tôn giáo, nghệ thuật, triết học hay văn hóa nói chung... Khái niệm "kinh nghiệm" của Hegel vừa tiếp thu vừa vượt rất xa ra khỏi khái niệm "kinh nghiệm" được hiểu trong thuyết duy nghiệm đương thời và cả trong triết học Kant, bởi mục tiêu của Hegel là cái Tuyệt đối mà tri thức về cái Tuyệt đối là tri thức đúng thật theo nghĩa mạnh mẽ nhất: "cái Đúng thật là cái Toàn bộ" (§20). Nó là cái Toàn bộ, bởi cái Đúng thật – trong chừng mực là đối tượng của tri thức khoa học – chỉ "có thể có được như là Hệ thống" (§24), và chữ "Hệ thống" (số ít!) này ngụ ý một sự hoàn chỉnh, vì, nếu có nhiều hệ thống ắt sẽ lại phải "hệ thống hóa" chúng, và việc hệ thống hóa này cũng chỉ có thể đáp ứng bằng "một Hệ thống của những hệ thống". Hegel không xem cao vọng khổng lồ này của mình chỉ là một sự "tư biện đơn thuần" mà là có căn*

Zirkel)*. Như thế, trong chừng mực nào đó, quả Hegel, với quan niệm của mình về "kinh nghiệm", là một nhà giải minh học "avant la lettre"! (Môn "giải minh học" hiện đại thường được xem là khởi đầu từ* ***F. Schleiermacher*** *(1768-1834), được* ***W. Dilthey*** *(1833-1911),* ***M.Heidegger*** *và* ***H. G. Gadamer*** *(1900-?) phát triển).*

cứ: bản thân HTHTT trình bày hệ thống kinh nghiệm của ý thức chính là hệ thống tuyệt đối về cái Đúng thật như là cái Toàn bộ. Theo nghĩa đó, Hegel cho rằng ***thuyết duy tâm tuyệt đối*** *của mình đồng thời cũng là* ***thuyết duy nghiệm tuyệt đối!***.

2.4 Nhận thức triết học – Chân lý triết học – Phương pháp triết học

Cuối mục 1.2 của chú giải, ta đã đề cập sơ qua ***ba*** *đặc điểm của* ***"hình thức khoa học"*** *của triết học là:* ***khái niệm***, ***chứng minh*** *và* ***hệ thống*** *để soi sáng câu nói then chốt của Hegel: "góp phần đưa triết học đến gần với* ***hình thức của khoa học*** *– mục đích để nơi đó triết học có thể trút bỏ danh xưng là sự "yêu mến cái biết" để trở thành "Tri thức hiện thực" – chính là điều tôi đã tự đặt ra cho mình" (§5). Mười năm sau, trong Lời Tựa cho lần xuất bản thứ hai bộ "Bách khoa thư các khoa học triết học" (1827), Hegel lại viết: "Nói chung, điều mà tôi đã và đang hướng đến trong những nỗ lực triết học của mình chính là* ***nhận thức khoa học về chân lý*** *" (VIII, 14). Hai câu trên đây có thể hướng dẫn ta tìm hiểu khái niệm của Hegel về "triết học" trong ba phương diện của nó:* ***nhận thức*** *(triết học),* ***chân lý*** *(triết học) và* ***phương pháp*** *(triết học). Sau những gì đã trình bày, thiết tưởng đã đến lúc cần và có thể có cái nhìn "sơ kết" về ba vấn đề then chốt ấy như về ba "hòn đá tảng" của triết học Hegel. (Để làm việc này, ngoài Lời Tựa và Lời dẫn nhập ở đây, ta tham khảo thêm* ***Bách khoa thư*** *(viết tắt: BKT) I (§§1-83)).*

2.4.1 "Nhận thức triết học" là gì?

Như đã biết, nếu triết học là "nhận thức khoa học về chân lý" thì ba đặc điểm của nó là (hình thức) khái niệm, chứng minh và hệ thống. Câu hỏi đặt ra là: không phải tất cả những gì được trình bày như là nhận thức khoa học về chân lý đều đã là "triết học" cả, vậy đặc điểm riêng có của nhận thức triết học là gì?

Hegel trả lời: "Trước hết, triết học nói chung có thể được định nghĩa như là ***cái nhìn suy tưởng (denkende Betrachtung)*** *về những đối tượng" (BKT I, §2). "Cái nhìn suy tưởng" không gì khác hơn là thuật ngữ* ***"sự tư biện" (Spekulation)*** *đã bàn trước đây (xem: Chú giải: 1. 4). Ông còn nói thêm: "triết học là một phương cách riêng có của tư duy, qua đó tư duy trở thành* ***nhận thức***, *trở thành* ***nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm" (begreifendes Erkennen)*** *(nt). Cách tốt nhất để hiểu thế nào là "cái nhìn suy tưởng" hay "nhận thức bằng khái niệm" nơi Hegel là hãy so sánh nó với quan niệm về nhận thức nơi Kant. Hai ông có quan niệm trái ngược nhau về ba mối quan hệ: a) giữa tư duy (suy tưởng) và trực quan, b) giữa tư duy và nhận thức, c) giữa tính tự khởi (Spontaneität) và tính thụ nhận (Rezeptivität):*

a) – ***Kant****: tư duy và trực quan (hay: giác tính và cảm năng) là hai nguồn nhận thức độc lập, bình đẳng, cần đến nhau nhưng không phải là một:*

giác tính thì không trực quan, còn trực quan thì không suy tưởng (Kant, PPLTTT, B75 và tiếp).

– ***Hegel**: những phân biệt quen thuộc (kiểu Kant) giữa cảm giác, tri giác, trực quan, tư duy bị quy thành sự phân biệt đơn thuần **hình thức** bên trong bản thân **tư duy (Denken)**. Hegel không phủ nhận sự dị biệt giữa chúng nhưng xem chúng đều do tư duy tác động và chỉ là "chưa xuất hiện ra **trong hình thức của tư tưởng**" mà thôi: "tất cả những gì thuộc về con người sở dĩ và chỉ mang tính người là vì chúng được tư duy tác động" (BKT I, §2) (quan niệm này đã có nguồn gốc từ phái khắc kỷ cổ đại và từ Descartes). Hegel viết rõ hơn: "Tư duy có mặt trong mọi trực quan của con người, cũng như Tư duy là cái phổ biến trong mọi biểu tượng, hồi ức, và nói chung, trong bất kỳ hoạt động tinh thần nào, trong mọi ý chí, mong muốn v.v. Tất cả chúng đều chỉ là những **sự dị biệt hóa (Spezifikationen)** của tư duy. Nếu ta hiểu tư duy như thế thì tư duy xuất hiện ra trong một mối quan hệ khác hơn là khi ta đơn thuần bảo rằng: ta có quan năng suy tưởng **trong số** và **bên cạnh** các quan năng khác như là trực quan, hình dung, ham muốn v.v.." (BKT I: 82). (Xem thêm: **Chú thích** 149, 150 cho §§69-70).*

b) – ***Kant**: Kant phân biệt triệt để giữa "tư duy" và "nhận thức". Tư duy thì tha hồ nhưng nhận thức thì có điều kiện: phải có chất liệu do cảm năng mang lại. Vì không phải những gì có thể được suy tưởng đều là có thật cả, nên Kant phê phán loại "nhận thức của lý tính thuần túy chỉ xuất phát từ những khái niệm đơn thuần".*

– ***Hegel**: Hegel biết rõ sự phân biệt ấy nhưng cho rằng đó là đặc điểm của lối "tư duy phản tư" (xem: chú thích 1 cho Chú giải 3.4.3.1) của giác tính, chỉ tạo ra và bám chặt lấy những quy định phổ biến, trừu tượng. Nhận thức như thế chỉ là một sự tổng hợp **ngoại tại** giữa cái cảm tính và giác tính. Để chứng minh khả năng chuyển từ "tư duy trừu tượng" như thế sang "nhận thức bằng khái niệm", Hegel nhấn mạnh đặc điểm của tư duy là sự **"tự quan hệ với chính mình" (Selbstbeziehung)** (có nguồn gốc từ St. Augustin, Descartes), theo đó, ý thức (cogitatio, pensée) là "cái tồn tại trong ta mà được ta ý thức một cách trực tiếp" (Descartes, "Những suy niệm", 145). Vì thế, Hegel phê phán quan niệm nổi tiếng của Kant về cái "Tôi-tư duy" như là "phải có thể **đi kèm theo** mọi biểu tượng của tôi" (PPLTTT, B131) là làm mất đi sự "tự-quan hệ với chính mình", và Hegel chuyển sự "đi kèm theo" đơn thuần này thành "cái Tôi là sự quan hệ thuần túy với chính mình" (BKT I, 74). Nói rõ hơn, "cái Tôi tự-quan hệ" chính là "Tư duy với tư cách là chủ thể, và khi Tôi đồng thời **tồn tại** trong mọi cảm giác, biểu tượng, trạng thái... của tôi, thì tư tưởng có mặt khắp nơi và xuyên suốt mọi sự quy định này với tư cách như là Phạm trù" (nt, 75). Nói gọn: tư duy có mặt trong mọi nội dung và*

trạng thái chứ không phải là cái gì được "thêm vào". Đối với ***nhận thức****, điều này sẽ có nghĩa: nhận thức không phải là việc áp dụng tư duy vào cái gì không phải là tư duy một cách ngoại tại (như Kant) mà chính là chuyển cái gì vốn bao giờ* ***cũng đã là*** *tư duy một cách* ***tự-mình, mặc nhiên (an sich, implizit)****, – tức toàn bộ nội dung của ý thức – thành hình thức* ***minh nhiên (explizit)*** *của tư duy. Đó chính là điều được Hegel gọi là "cái nhìn suy tưởng về đối tượng" hay "nhận thức bằng khái niệm". Nói cách khác, tư duy là tư duy về cái vốn* ***tự-mình (an sich)*** *đã là tư duy, hay "tư duy về tư duy" (nt, §19). (Chính "tư duy về tư duy" này sẽ là chủ đề và "môi trường" của Khoa học Lô-gíc, được Hegel xem là "khoa học nền tảng" có tham vọng thay chỗ cho "triết học siêu nghiệm" của Kant).*

c) – ***Kant****: Tính thụ nhận và tính tự khởi được "chia phần" rõ rệt: tính thụ nhận thuộc cảm năng hay trực quan; tính tự khởi thuộc giác tính hay tư duy. Cái cảm tính được mang lại một cách trực tiếp cần phải được tư duy (hay giác tính) "xử lý", "sắp xếp", "tổng hợp" bằng các phạm trù mới trở thành phán đoán hay "nhận thức của kinh nghiệm", khác với phán đoán tri giác đơn thuần chưa có giá trị nhận thức (vd: tôi* ***cảm thấy*** *nặng ≠ vật thể* ***là*** *nặng).*

– ***Hegel****: Tính thụ nhận (cảm năng) và tính tự khởi (giác tính, tư duy) đều là các mô-men (Momente) của bản thân tư duy. Sự phân biệt giữa chúng chỉ là một sự phân biệt* ***hình thức*** *của bản thân nội dung. Tư duy là sự thống nhất giữa tư duy (giác tính) và không-tư duy (cảm năng), nên "nội dung" này không phải là cái cảm tính được mang lại một cách trực tiếp (như ở Kant) mà "tự mình" đã là "tư tưởng"; thoạt đầu nội dung này là "ở trong cảm giác, trực quan, biểu tượng" (BKT I, §22), nhưng đã được biến đổi bởi tư duy, qua đó "bản tính* ***đúng thật*** *của* ***đối tượng*** *đi đến với ý thức" (nt).*

Kết quả: tính thụ nhận và tính tự khởi đều "rơi vào trong" tư duy, là "bản tính ***đúng thật****", nghĩa là: bản chất của đối tượng ở trong tư duy đồng thời là "sản phẩm" của tư duy, của "Tinh thần* ***của tôi****" hay của sự "Tự do* ***của tôi****" (nt, 80). Tư duy là tự do, vì nó thỏa ứng yêu cầu của Tự do là "tồn tại nơi chính mình ở trong cái tồn tại khác": nó nắm bắt "bản tính của đối tượng" như là thành quả của chính mình, như là ở nơi chính mình (bei sich) trong đối tượng. Ông gọi kết quả ấy là "những tư tưởng* ***khách quan****" (nt, 24) và chính chúng tạo nên cơ sở cho sự thống nhất giữa Lô-gíc học và Siêu hình học. (Nếu Siêu hình học cổ truyền, – bị Kant phê phán – là "khoa học về những sự vật được nắm bắt trong những tư tưởng, và diễn đạt* ***những tính bản chất (Wesenheiten)*** *của sự vật, thì Khoa học Lô-gíc của Hegel sau này cũng không khác mấy: nó là khoa học về "những tư tưởng* ***khách quan****").*

Từ quan niệm về "những tư tưởng khách quan" dẫn đến ***hai*** *luận điểm quan trọng:*

*•**"Bảo giác tính, lý tính tồn tại trong thế giới là đồng nghĩa với những gì chứa đựng trong thuật ngữ "tư tưởng khách quan"*** *(nt, §24) = giác tính, lý tính không chỉ là những gì xuất hiện nơi phía chủ thể nhận thức mà ở ngay trong đối tượng. (Xem:* ***quan niệm về "lý tính" của Hegel****, chú giải: 7.2).*

• "Thuật ngữ ***tư tưởng khách quan*** *biểu thị* ***chân lý****, tức biểu thị cái gì phải là* ***"đối tượng tuyệt đối"*** *[của triết học] chứ không phải đơn thuần là* ***mục tiêu*** *[vươn tới mãi mà không bao giờ đạt được] của triết học" (nt, §25) = quan niệm của Hegel về chân lý, sẽ được bàn ở mục sau: 2.4.2).*

Tóm lại, ta hãy nghe chính Hegel phát biểu về "nhận thức triết học" hay "nhận thức bằng khái niệm" của ông: "Phương thức hoàn hảo nhất của nhận thức là ở trong hình thức ***thuần túy*** *của tư duy. Ở đây, con người thực sự hành xử một cách tự do. Vậy, khẳng quyết của triết học nói chung là: hình thức của tư duy là hình thức tuyệt đối, và, chân lý [sẽ] xuất hiện trong hình thức ấy đúng như là chân lý tự-mình và cho-mình" (nt, 87). (Chữ* ***"thuần túy"*** *ở đây không theo nghĩa của Kant là đã được tẩy sạch hết mọi cái gì thường nghiệm của cảm năng, trái lại, "thuần túy" có nghĩa là không chứa đựng cái gì không phải là tư duy). Làm sao biện minh cho quan niệm rằng: "tư tưởng khách quan" là "giác tính, lý tính* ***tồn tại*** *ở trong thế giới"? Đó chính là quan niệm của ông về "chân lý".*

2.4.2 "Chân lý" (triết học) là gì?

Quan niệm của Hegel về chân lý khác với quan niệm thông thường của chúng ta. Ta thường xem chân lý chỉ là một đặc điểm ***của*** *nhận thức, bởi, nếu không có đặc điểm này, nhận thức, nhất là nhận thức khoa học, chỉ còn là tư kiến hay sự tưởng thật chủ quan. Trái lại, Hegel phân biệt giữa "nhận thức" và "chân lý", xem chân lý không chỉ là một đặc điểm mà là: a)* ***đối tượng của nhận thức****; b)* ***là một cái đơn nhất (ein Singular)*** *[chỉ có* ***Một*** *chân lý] và c)* ***là cái toàn bộ****. Nhiệm vụ của triết học là nhận thức về cái toàn bộ ấy:*

a) Đối tượng của khoa học (triết học) là gì? Hegel trả lời thật đơn giản và dễ hiểu: đó là ***chân lý*** *(nt, 68). Xem "chân lý như là đối tượng" có nghĩa là nó tồn tại khách quan. Chữ "khách quan" ở đây không phải là "có giá trị khách quan", đối lập với "chủ quan" mà là tồn tại khách quan như bất kỳ đối tượng nào khác cần phải được nhận thức. Hegel cho rằng định nghĩa cổ điển về chân lý như là* ***sự trùng hợp giữa nhận thức và đối tượng*** *là "một định nghĩa có giá trị lớn lao, thậm chí có giá trị cao nhất" (Khoa học Lô-gíc I, 266), nhưng rồi lập tức cải biến nó: thông thường ta quen gọi chân lý là sự*

trùng hợp giữa một đối tượng với biểu tượng của ta... Trái lại, trong nghĩa triết học, chân lý – diễn đạt một cách trừu tượng nói chung – chính là sự trùng hợp của một nội dung ***với chính bản thân nó*** *" (BKT I, 86). Ông cho ví dụ để ta dễ hiểu: "Ý nghĩa sâu xa (có tính triết học) về chân lý vốn phần nào đã có mặt trong ngôn ngữ thường ngày. Chẳng hạn khi ta nói về một người bạn* ***đích thực*** *và hiểu đó là một người bạn mà cách cư xử là phù hợp với* ***khái niệm*** *về tình bạn và cũng như thế, khi ta nói đến một tác phẩm nghệ thuật* ***đích thực***... *Trong nghĩa ấy, một nhà nước tồi tệ là một nhà nước không-đúng thật, và, cái tồi tệ và cái không đúng thật nói chung là nằm ngay trong* ***sự mâu thuẫn*** *giữa sự quy định hay khái niệm với sự hiện hữu của đối tượng ấy" (nt). Nói khác đi, "sự trùng hợp của một nội dung với chính bản thân nó" đồng nghĩa với sự trùng hợp giữa khái niệm và sự hiện hữu của nội dung ấy.*

Quan niệm này có dính líu đến ***Aristote*** *và* ***Kant***. *Chính Aristote là người đề ra công thức* ***nhận thức luận*** *về sự trùng hợp giữa sự vật và tư duy (adequatio rei et intellectus), bây giờ Hegel biến công thức nhận thức luận ấy thành một mô hình* ***thực tại luận***. *Còn Kant? Kant đã chê công thức này vì nó dẫn ta vào một "vòng lẩn quẩn thảm hại" (PPLTTT, B82) vì biết thế nào là "trùng hợp" và sự "trùng hợp" này lại cần một "sự trùng hợp" khác kiểm chứng cho đến vô tận. Kant tìm ra lối thoát khỏi vòng lẩn quẩn bằng "cuộc cách mạng Copernic": những đối tượng (như là những hiện tượng được mang lại trong kinh nghiệm) phải hướng theo phương cách nhận thức* ***của ta*** *mới tạo ra được chân lý; nói rõ hơn, chân lý chỉ có khi cái được mang lại lấp đầy và tương ứng với những điều kiện chủ quan tạo nên tính đối tượng, đó là các mô thức của trực quan và của tư duy. Sự trùng hợp ấy sẽ không còn dẫn ta vào vòng lẩn quẩn nữa, vì ta, với tư cách là người nhận thức, đã biết rõ về tổng thể những điều kiện nhận thức chủ quan* ***một cách tiên nghiệm*** *và có thể khẳng định (không lẩn quẩn!) liệu hiện tượng có thỏa ứng với các điều kiện này hay không. Điều quan trọng ở đây là: Hegel đã "giải phóng" sự giới hạn về định nghĩa chân lý của Kant trong phạm vi "hiện tượng", chuyển định nghĩa ấy thành khách quan: không phải chỉ có những đối tượng của* ***kinh nghiệm*** *(theo nghĩa của Kant) mà* ***mọi*** *đối tượng đều có thể là "đúng thật" theo nghĩa chúng trùng hợp với khái niệm về chúng trong sự hiện hữu của chúng! "Nhận thức" trở thành "khái niệm" khi "nhận thức" không còn được hiểu như là nhận thức đơn thuần của* ***chúng ta***, *nói khác đi, "khái niệm" không chỉ là khái niệm do ta tạo ra* ***về*** *một đối tượng theo nghĩa thông thường mà là bản chất [được thấu hiểu bằng] khái niệm của bản thân đối tượng. Như thế, sự trùng hợp giữa đối tượng và khái niệm – Hegel gọi là "sự trùng hợp của một nội dung với chính nó" (nt, 86) – là một sự kiện khách quan mà ta có thể nhận thức được như đối với bất kỳ sự kiện nào. Chính trong ý nghĩa "khách quan" này mà Hegel đã tuyên bố: chân lý là đối tượng của nhận thức triết học. Còn chữ* ***"đúng thật" (wahr)*** *mà ta quen dùng –*

để chỉ một biểu tượng phù hợp của ta về đối tượng hay sự việc – chỉ được Hegel gọi là ***"đúng" (richtig****; Anh: right, correct) mà thôi. Nếu gọi một biểu tượng "đúng" của ta về một đối tượng là "đúng thật" khi bản thân đối tượng không trùng hợp với chính nó hay với khái niệm của nó, thì đó là một mâu thuẫn! Ông giải thích: "Ta có thể có một hình dung* ***đúng (richtig)*** *về một đối tượng tồi tệ, nhưng* ***nội dung*** *của bản thân biểu tượng này lại là một cái* ***không-đúng thật trong bản thân nó (in sich Unwahres)****. Những điều "đúng" nhưng đồng thời lại "không đúng thật" ấy, ta có hàng khối trong đầu óc!" (nt, tr. 86). Vậy, nhận thức* ***đúng thật*** *(chân lý) chỉ có thể là nhận thức về* ***cái đúng thật****, tức về chân lý* ***khách quan****, với tư cách là đối tượng của triết học.*

b) Chân lý, với tư cách là "đối tượng tuyệt đối" của triết học, chỉ có thể là... giống cái, số ít! (chữ "chân lý" trong tiếng Đức, Pháp mang... giống cái), nghĩa là, chỉ có thể có "một" chân lý mà thôi và tên gọi của nó, như ta đã biết, là "cái Tuyệt đối": "chỉ duy có cái Tuyệt đối mới là đúng thật và chỉ duy có cái Đúng thật mới là tuyệt đối" (§ 75), hay = "Thượng đế": "cả hai [triết học và tôn giáo] đều có đối tượng là chân lý, và theo nghĩa tối cao, Thượng đế là Chân lý và ***chỉ có*** *Thượng đế mới là Chân lý" (BKT I: §1). Lý do: "chỉ có Thượng đế mới là sự trùng hợp* ***đúng thật*** *giữa Khái niệm và Thực tại, còn mọi sự vật hữu tận đều có một sự vô-chân lý tự mình (an sich): chúng có một khái niệm và một sự hiện hữu, nhưng hiện hữu này không trùng hợp với khái niệm" (nt, tr. 86). Tính không trùng hợp ấy chính là tính hữu tận, tức sự vật phải có một ranh giới, phải kết thúc, tiêu vong như là biểu hiện của bản thân "tính vô-chân lý" này. Gốc gác của quan niệm này về "tính hữu tận" là quan niệm của Platon về cái* ***"óntos òn"****, tức cái "Hữu thể đang tồn tại" (das seiend Seiende/"cái Tồn tại một cách đang tồn tại"!), theo nghĩa cái đang tồn tại (sự hiện hữu) hoàn toàn tương ứng với* ***khái niệm*** *của nó (là cái gì phải "tồn tại")! Chỉ có cái gì "tồn tại một cách tồn tại" – nơi Platon, đó là "Ý niệm"/Idee – mới "tồn tại" theo nghĩa đích thực: nó loại trừ sự không-tồn tại, sự tồn tại-khác, sự ra đời và tiêu vong ra khỏi nó, nên bản thân nó không tiêu vong và là vĩnh hằng. Tuy xuất phát từ mô hình ấy, nhưng Hegel đồng thời cho thấy: cái Đúng thật duy nhất này không* ***đứng bên cạnh*** *những sự vật hữu tận và không-đúng thật. Những sự vật hữu tận chỉ có được chân lý của mình* ***ở bên trong*** *cái Chân lý duy nhất kia; và, trong viễn tượng ấy, chúng không đúng thật, không tương ứng với khái niệm của mình, là hữu tận, tiêu vong; chân lý của chúng là cái-không chân lý.*

c) Như đã nói (xem: 2.1), cái Đúng thật (Tuyệt đối) không đứng bên cạnh hay bị cô lập với những sự vật hữu tận, không-đúng thật. Hegel hiểu cái Tuyệt đối cả theo nghĩa là cái Tuyệt đối hay Chân lý ***của*** *những sự vật hữu tận. Hegel khác với truyền thống Platon (có nguồn gốc từ Parmenides) trước hết ở chỗ: ông hiểu cái Đúng thật như là sự thống nhất giữa cái Đúng thật và*

cái Không-đúng thật. Ông không khẳng định rằng chỉ có cái ***"óntos òn"*** *là "tồn tại", còn mọi cái khác đều không tồn tại, trái lại, chúng "tồn tại" ở trong cái "óntos òn", cho dù chúng là hữu tận, tiêu vong. Ta nhớ lại mô hình tư biện của Hegel: cái Tuyệt đối là sự thống nhất của cái Vô tận và cái Hữu tận, làm nền tảng cho quan niệm nổi tiếng: "cái Đúng thật là cái Toàn bộ" (§20). Cũng như trong quan niệm về ý thức, Hegel cũng chủ trương một thuyết toàn bộ về chân lý, không thừa nhận cái Đúng thật nào ở bên ngoài cái Toàn bộ đúng thật.*

Từ đó, ta có thể hiểu chính xác hơn thuật ngữ ***"thuyết duy tâm tuyệt đối"*** *của Hegel. Cái Đúng thật duy nhất là cái Hợp lý tính-hiện thực/hay nói ngược lại cũng thế: là cái Hiện thực-hợp lý tính (nhớ đến câu nổi tiếng nhất của Hegel trong* ***Triết học pháp quyền****: "Cái gì hợp lý tính là hiện thực và cái gì hiện thực là hợp lý tính"). Cái đó được Hegel gọi là* ***"Ý niệm" (Idee)****, và "Ý niệm" chính là đối tượng của triết học. Chữ "thuyết duy tâm" (Idealismus) là từ chữ "Ý niệm" (Idee) mà ra, theo nghĩa là* ***sự thống nhất giữa Khái niệm và Hiện thực****. Vì thế, ông phân biệt "thuyết duy tâm", hay đúng hơn, "thuyết Ý niệm" của ông với các dạng "thuyết duy tâm" chủ quan hay khách quan khác, vì nó bao hàm cả cái chủ quan lẫn cái khách quan trong một nhất thể. Thuyết của ông là "khoa học về "Ý niệm tuyệt đối" và vì thế, là* ***"thuyết duy tâm tuyệt đối"****: "... chỉ duy có Ý niệm tuyệt đối là Tồn tại, là Sự sống thường hằng, là chân lý tự biết về chính mình và là tất cả Chân lý. Nó là đối tượng duy nhất và là nội dung của triết học" (Khoa học lô-gíc, II)*[1].

---

[1] *"Theo triết học Kant thì những sự vật mà ta biết được chỉ là những hiện tượng* ***cho ta****, còn cái* ***Tự mình*** *của chúng vẫn là một cái Bên kia không thể vươn đến được đối với ta. Ý thức ngây thơ có lý khi bắt đầu với thuyết duy tâm chủ quan này, theo đó cái tạo nên nội dung cho ý thức của ta chỉ là cái* ***của chúng ta****, chỉ là cái do* ***ta*** *thiết định nên. Trong khi đó, tình hình đích thực lại là: những sự vật mà ta biết một cách trực tiếp đều là những hiện tượng đơn thuần, không chỉ* ***cho ta*** *mà còn* ***tự mình*** *và chính đó là sự quy định riêng có của những sự vật hữu tận vốn có cơ sở cho sự tồn tại của chúng không phải ở trong chính chúng mà ở trong Ý niệm phổ biến thần linh. Quan niệm này về sự vật tuy cũng được gọi là thuyết duy tâm, nhưng, khác với thuyết duy tâm chủ quan của triết học phê phán nói trên, cần phải mệnh danh là* ***"thuyết duy tâm tuyệt đối"****. (BKT I, tr. 122 và tiếp).*
*(Một "chuyện cười" thế kỷ 19: "****Con****: Thượng đế tạo ra thế gian phải không?* ***Cha****: đúng!; - Thế đã tạo xong chưa?; - Xong rồi!; - Thế còn việc gì để làm nữa không?: - Còn. Còn phải ngồi làm mẫu cho Fichte, Schelling, Hegel vẽ*

2.4.3 Phương pháp tuyệt đối: "phép biện chứng"

Ta đã tìm hiểu sơ qua về ***"phương pháp"*** *trong 2.3. Bây giờ ta cần đi sâu hơn một chút về vấn đề quan trọng này, bằng cách đặt nó vào trong bối cảnh "thuyết duy tâm tuyệt đối" của Hegel. Nếu cái Đúng thật là cái Toàn bộ thì* ***phương pháp*** *nhận thức về cái Toàn bộ này không phải là cái gì ở bên ngoài cái Toàn bộ hay có thể được trình bày độc lập với việc trình bày về đối tượng. Song, từ đó cũng không thể đơn giản bảo rằng vấn đề phương pháp là thừa, không quan trọng và ta chỉ cần thụ động "chạy theo" con đường có sẵn của sự việc (Hy Lạp:* ***hódos****: con đường; Latinh:* ***méthodos****: đi theo [con đường]). Hegel chỉ phê phán cách hiểu quen thuộc về phương pháp như là quyết định* ***chủ quan****, để dẫn ta trở về lại với quan niệm* ***"khách quan"*** *về phương pháp (vốn là nền tảng cho huyền thoại ẩn dụ về cái hang của Platon)*[1].

2.4.3.1 Phê phán "thuyết phê phán"

"Thuyết phê phán" (Kritizismus) là danh hiệu chung để gọi mọi lập trường khẳng định rằng muốn triết lý một cách nghiêm chỉnh thì trước đó phải có sự phản tư phê phán về bản thân quan năng nhận thức (từ giữa thế kỷ 19, "thuyết phê phán" được gọi là "nhận thức luận" hay "lý luận về nhận thức"). Hegel xem Kant là khuôn mặt tiêu biểu của "thuyết phê phán". Trong "Các bài giảng về lịch sử triết học" mấy mươi năm sau, Hegel vẫn giữ vững cách phê phán đối với quan niệm này như đã làm trong "Lời dẫn nhập" quyển HTHTT: ... "Nhận thức được hình dung như là một công cụ, như phương cách và thể thức mỗi khi ta muốn làm chủ chân lý, do đó, trước khi bản thân có thể đi đến với chân lý, trước hết ta phải biết rõ về bản tính và phương thức của công cụ của mình (...) Điều này giống như ta có thể dùng lao và gậy để tấn công vào chân lý (...). Đòi hỏi của nó là: ta phải biết về quan năng nhận thức trước khi ta nhận thức. | Đòi hỏi này cũng giống hệt như ***muốn [biết] bơi trước khi xuống nước****" (tập 3, XX, tr. 333 và tiếp). (Nietzche sau này*

---

*chân dung về cái Tuyệt đối!"/****Peter Kauder****, Hegel beim Billard, München 2000, tr. 133).*

[1] *Quan niệm "khách quan" này về phương pháp có sức hấp dẫn lớn đối với triết học hiện đại (Heidegger, Gadamer, Adorno...) khi họ phê phán sự ưu tiên hay tính thứ nhất (Primat) dành cho* ***phương pháp*** *so với* ***"sự việc"*** *của thời cận đại (Bacon, Descartes, Kant...) như là biểu hiện của quan niệm muốn "thống trị tự nhiên và thế giới" từ phía chủ thể một cách "chủ quan chủ nghĩa". Nhưng, vấn đề khó khăn là: làm sao đặt nền tảng cho "phương pháp khách quan" mà không cần tiền-giả định một "thuyết duy tâm tuyệt đối, toàn bộ" như nơi Hegel?*

cũng mỉa mai nhận thức luận cổ điển là "muốn thử một que diêm mà không chịu đốt nó lên"!).

*Ý Hegel muốn nói rằng **phương pháp** không thể bị tách rời khỏi đối tượng của triết học, một chủ trương có sức hấp dẫn lớn như đã nói. Tuy nhiên, công bình mà xét, việc biện minh cho phương pháp triết học dưới giác độ nhận thức luận không phải hoàn toàn là vô nghĩa như là "đặt cày trước trâu", vì bản thân việc làm ấy **cũng đã là triết học**, nhất là khi nó thuộc về một "loại" nhận thức khác so với loại nhận thức được kiểm tra, phê phán. Kant gọi loại nhận thức ấy là sự "khảo sát siêu nghiệm" (PPLTTT, B25 và tiếp).*

2.4.3.2 Phương pháp tuyệt đối

*Từ sự phê phán đối với "thuyết phê phán", Hegel rút ra kết luận: bản thân sự nhận thức là lý luận tốt nhất về nhận thức! Không phải ông chủ trương một thứ nhận thức không-phê phán, mà là muốn đưa ra một "phản-đề nghị": ... "không phải những hình thức của tư duy là không cần phải được nghiên cứu [phê phán], mà bản thân việc nghiên cứu này đã là một sự nhận thức. Như vậy, hoạt động của các hình thức tư duy và sự phê phán nó **phải được hợp nhất lại ở trong việc nhận thức**" (BKT I, 114). Nói khác đi, phương pháp triết học đích thực bao hàm cả sự phản tư phê phán về phương pháp của chính nó. Ông không đơn giản bác bỏ "thuyết phê phán" mà lưu ý đến hậu quả khi tưởng rằng có thể tách rời nhận thức và sự phê phán về nhận thức.*

*"Phương pháp triết học như là sự thống nhất giữa nhận thức và phê phán nhận thức" chính là cách tiếp cận đầu tiên đối với cái gọi là "phép biện chứng" (Dialektik) của Hegel. **"Lời dẫn nhập"** của HTHTT là nơi Hegel lần đầu tiên phác họa đặc điểm cấu trúc của sự hợp nhất ấy: kinh nghiệm của ý thức được trình bày như một tiến trình, trong đó ý thức và đối tượng, chủ thể và khách thể **điều chỉnh và sửa sai cho nhau** (xem lại: 2.3.1). Nếu ta hiểu quyển HTHTT như là "nhận thức luận" của Hegel thì đó chính là "khoa học về kinh nghiệm của ý thức" trong viễn tượng của một nhà quan sát "lý thuyết" (Hy Lạp: **theoría**: nhìn ngắm, quan sát) đứng ngắm nhìn chủ thể được quan sát tự trải nghiệm lấy kinh nghiệm của mình mà không làm thay. Ta đã biết, Hegel gọi việc để yên cho ý thức tự trải nghiệm lấy (xác tín, rồi hoài nghi về cái biết của mình, tiến đến chỗ thất vọng, tuyệt vọng để tự mình vươn lên cấp độ cao hơn) là **"thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn"** (xem: 2.3.2).*

*Kinh nghiệm là một "tiến trình vận động biện chứng" ngụ ý rằng nó chứa đầy **những mâu thuẫn** trong lòng nó. "Biện chứng" ở đây không còn theo nghĩa của Platon là "nghệ thuật đối thoại" (Hy Lạp: dialégesthai: nói chuyện với nhau) nữa mà là tiếp nối "Biện chứng pháp siêu nghiệm" của Kant trong*

*PPLTTT. Hegel luôn thừa nhận công lao của Kant đã phát hiện phép biện chứng như là một "Moment" tất yếu, không thể tránh khỏi của lý tính, đồng thời cho rằng Kant đã "sợ hãi" trước phát hiện này, do đó không đi tới được bước thứ ba, tức bước **"lý tính khẳng định"** hay **"tư biện"** của lý tính sau bước **"biện chứng"** hay **"lý tính phủ định"** (xem: 1.4.2.2).*

*Thoạt tiên, ông áp dụng mô hình này vào "kinh nghiệm" của ý thức (tức HTHTT): sự điều chỉnh và sửa sai có nghĩa là phát hiện và vượt bỏ mâu thuẫn giữa ý thức và đối tượng, giữa cái biết và chân lý. Sau đó, trong Khoa học lô-gíc, ông mang "vận động biện chứng" này của kinh nghiệm vào trong cấu trúc lô-gíc của nó. Lý do: nếu phương pháp của triết học nói chung là "nhận thức một cách suy tưởng", thì cấu trúc của "vận động biện chứng" – vốn thoạt đầu được quyển HTHTT soi sáng cho tiến trình kinh nghiệm – phải được minh nhiên hóa cho "tư duy thuần túy", bởi "Lô-gíc học là Khoa học về **Ý niệm thuần túy**, tức của Ý thức trong môi trường trừu tượng của **Tư duy**" (nt, 67). (hình thức tiền thân của nó, như đã biết, là học thuyết về "mệnh đề tư biện" trong Lời Tựa HTHTT).*

*Tóm lại, "nhu cầu của triết học" là phải "phiên dịch" (übersetzen) nội dung của ý thức (trực quan, tưởng tượng, ý chí... vốn **tự mình** đã là tư duy) thành hình thức **minh nhiên** của Tư duy, tức thành "những tư tưởng". Khác với Kant, Hegel cho rằng bước chuyển này không phải là sự "nhào nặn" một nội dung được mang lại từ bên ngoài, trái lại, sự dị biệt (Unterschied) **về nguyên tắc** của Kant giữa cảm năng "thụ nhận" và giác tính "nhào nặn" chỉ là sự khác biệt (Verschiedenheit) **về hình thức** trong bản thân Tư duy vốn bao hàm cả cảm năng và giác tính. Ta đã biết qua "ba phương diện" của Tư duy biện chứng (khẳng định – phủ định biện chứng – khẳng định tư biện). Chúng không phải là ba "bộ phận" **tồn tại** tách rời mà là các "Momente" (gắn liền nhau nhưng được xem xét tuần tự) của bất kỳ cái Hiện thực-Lôgíc (jedes Logisch-Reelle) (BKT I, 168) nào. Cái "Hiện thực-Lôgíc" này là gì? Chẳng gì khác hơn là sự trùng hợp giữa Lý tính và Hiện thực (xem: 7.2), và, bất kỳ Khái niệm nào (theo nghĩa của Hegel), bất kỳ cái Đúng thật nào cũng là một sự trùng hợp như thế. Do đó, Khoa học Lô-gíc (tiếp sau HTHTT) không chỉ bàn về **hình thức** của Chân lý như cách hiểu thông thường về chữ "Lô-gíc học" mà bàn về bản thân Chân lý, cho dù trong hình thức của Tư duy thuần túy, trong "môi trường trừu tượng của Tư duy".*

*Như thế, phép biện chứng không phải là một việc làm **chủ quan** của tư duy theo nghĩa có thể không làm cũng không sao, trái lại, nó là việc **"đi ra ngoài một cách nội tại" (immanentes Hinausgehen)** (BKT I, 172) của những quy định [cứng nhắc] của giác tính đối với chính chúng và đối với những gì được nắm bắt ở trong chúng. Hegel gọi đó là "linh hồn vận động của sự thăng tiến khoa học" (nt, 173) hay, bí hiểm hơn: **"sự vận động tự thân của khái niệm"** (HTHTT, 71), tức đồng thời là sự vận động của bản*

thân đối tượng. Nói cách khác, lý giải của Hegel về "biện chứng" cũng đồng thời là lý giải về "phương pháp": hợp nhất nhận thức và sự phê phán nhận thức. Nhờ đó, ông mới có thể đi tới các khẳng định đại loại: "Mọi cái hữu tận là ở chỗ tự-thủ tiêu [tự-vượt bỏ] chính mình (sich aufheben)" (BKT I, 172 và tiếp), và: "Tôi khẳng định rằng chỉ duy nhất trên con đường [phương pháp] ***tự kiến tạo lấy chính mình ấy*** *thì triết học mới có năng lực là một khoa học* ***khách quan, được chứng minh*** *". (Khoa học Lô-gic, I, 17).*

2.5 Trở lại với nhan đề: "Hiện tượng học Tinh thần":

Từ "Hiện tượng học" ngày nay gắn liền với Husserl và "phong trào" do ông khởi xướng. Ở thời Hegel, từ này do ***J. H. Lambert*** *đề xuất (trong quyển "Neues Organon"/"Công cụ mới", 1764). Herder, Novalis, Fichte tiếp thu chữ này và Hegel cũng dùng theo nghĩa gốc của Lambert. Lambert gọi phần 4 của tác phẩm trên là "Hiện tượng học hay học thuyết về vẻ ngoài (Schein)" như là "lý luận về vẻ ngoài và về ảnh hưởng của nó đến sự đúng đắn hay không đúng đắn của nhận thức con người" với mục đích "tránh vẻ ngoài để thâm nhập vào cái đúng thật". Như thế, "Hiện tượng học" có tính cách của một* ***tiến trình hình thành*** *và đó cũng là cách hiểu của Hegel: "Sự trở thành của* ***khoa học nói chung*** *hay của* ***cái biết*** *là nội dung trình bày của HTHTT. Cái biết, như nó tồn tại lúc đầu hay* ***Tinh thần trực tiếp***, *là cái Vô-tinh thần, là ý thức cảm tính. Để trở thành cái biết đích thực hay để tạo ra môi trường của khoa học [...], ý thức phải tự trải qua một con đường dài" (Các tác phẩm thời kỳ Jena, II, 31). Cũng như Kant, Hegel bàn về cái biết như là cái biết* ***khoa học***, *vì thế có thể hiểu HTHTT là: sự trình bày hiện tượng học về cái biết đang xuất hiện ra như hiện tượng (erscheinendes Wissen), tức về tiến trình trở thành khoa học của cái biết, ra khỏi vẻ ngoài [1] đơn thuần hay hiện tượng đơn thuần của cái biết như nó đang ở lúc đầu trong cấp độ của "Tinh thần trực tiếp" hay của "ý thức cảm tính-vô tinh thần". HTHTT là sự mô tả "con đường dài" của tiến trình đào luyện của "Tinh thần trực tiếp" (như là "sự xác tín cảm tính"/Chương I) cho đến giai đoạn cái biết đích thực (Tri thức tuyệt đối) – chứ không còn là vẻ ngoài nữa – sẽ "xuất hiện ra" (erscheint) hay sẽ "trình diện ra" (auftritt). Vì Hegel hiểu cái biết đúng thật này là "Tri thức tuyệt đối" [2], nên Hiện tượng học là sự* ***"hiển thánh" (Epiphanie)*** *(theo cách dùng chữ của H. Schnädelbach, 1999: 49) của tri thức về cái Tuyệt đối. Bấy giờ cái biết mới đạt tới "môi trường của khoa học; môi trường ấy là Khái niệm thuần túy của khoa học". Cấp độ của "Khái niệm*

---

[1] ***"Vẻ ngoài" (Schein)*** *và* ***"hiện tượng" (Erscheinung)***: *Xem chú thích 257 cho §143.*

[2] ***"Cái biết"*** *hay* ***"Tri thức"*** *đều dịch từ chữ* ***"Wissen"*** *nhưng có sự phân biệt ở cấp độ; xem chú thích 5 cho §2.*

thuần túy" của khoa học là cấp độ của khoa học về Khái niệm thuần túy, tức "Khoa học Lô-gíc", vì thế Hegel gọi HTHTT là phần dẫn nhập vào "Hệ thống khoa học", làm chức năng giống như một ***"chiếc thang"*** *(§26).*

Khi Hegel dùng chữ "hiện tượng" trong "Hiện tượng học" và đồng nhất "khoa học về cái biết đang xuất hiện ra như hiện tượng" với "khoa học về kinh nghiệm của ý thức", ông ngụ ý phê phán ***Kant***, *người đã giới hạn nhận thức trong lãnh vực của những "hiện tượng đơn thuần". Hegel muốn chứng minh ngược lại rằng, "hiện tượng" của Kant là các hình thái của tri thức tuyệt đối* ***đang trở thành*** *trong tiến trình của "cái biết xuất hiện ra như hiện tượng". Tất nhiên, ông không quay ngược về lại với Siêu hình học cổ truyền, tiền-phê phán đã bị Kant "đánh đổ" mà giải quyết vấn đề "tri thức tuyệt đối" trên mảnh đất đã được sự phê phán của Kant "làm cho bằng phẳng" (Kant: PPLTTT: AXXI), đó là mảnh đất của "kinh nghiệm" và của "tính chủ thể" như đã nói trên.*

Sau cùng, trong ***"Bách khoa toàn thư các khoa học triết học"*** *(tập 3, bản Suhrkamp, X, 202), Hegel nói: "Một cách chính xác nhất, có thể xem triết học Kant là đã hiểu* ***Tinh thần*** *như là* ***ý thức*** *và hoàn toàn chỉ chứa đựng những quy định của Hiện tượng học chứ không phải những quy định của* ***triết học*** *về* ***Tinh thần***". *Ý Hegel muốn nói: triết học Kant chỉ mới xét "ý thức bình thường" (Normalbewußtsein), tức mới xét* ***"Tinh thần"*** *trong* ***"môi trường của sự hiện hữu trực tiếp"*** *(Lời Tựa, §35), là cấp độ thấp của "Tinh thần" theo những quy định của Hiện tượng học chứ chưa đạt tới trình độ của triết học, tức của "khoa học" hoàn chỉnh về "Tinh thần" như là về* ***sự thống nhất của Bản thể và Chủ thể***. *Vì thế, HTHTT chỉ có thể trở thành khoa học – thành khoa học về "tri thức xuất hiện ra" hay thành "khoa học về kinh nghiệm của ý thức" – khi "vượt" ra khỏi Kant để đi đến triết học tư biện. Vậy,* ***"Tinh thần" (Geist)*** *là gì? Nội dung của khái niệm then chốt nhưng rất khó hiểu và rất phức tạp này cũng biến chuyển từng bước theo sự phát triển của triết học Hegel từ "HTHTT" cho đến khi hoàn tất hệ thống trong "Bách khoa toàn thư". Để phần chú giải dẫn nhập này không quá dài và không làm người đọc "rối trí", thiết tưởng nên tạm gác câu hỏi khó này lại và sẽ tìm hiểu dần dần khi ta đi vào Chương V (Lý tính), Chương VI (Tinh thần) và Chương VIII (Tri thức tuyệt đối). (****Xem****: Chú giải: 8.1). Nếu "cái biết", theo Hegel, là sự "trở thành", thì việc tìm hiểu "cái biết ấy của Hegel" cũng nên mô phỏng theo phương thức "tuần tự nhi tiến" của ông!*

Tóm lại, theo chúng tôi, điều cần đặc biệt lưu ý trong "Lời Tựa" và "Lời dẫn nhập" là nguyên tắc về tính toàn thể trong quan niệm của Hegel về cái Tuyệt đối (hay, về sau này, về "Ý niệm tuyệt đối") dựa trên nguyên tắc nền tảng về ***tính đồng nhất*** *và* ***thống nhất*** *giữa tư duy và tồn tại, giữa Bản thể và Chủ thể, một nguyên tắc* ***nhất nguyên luận*** *rất dễ gây nên những ngộ nhận hay hiểu lầm. Chẳng hạn, như có nói qua ở cuối 1.5.4, với Hegel, Tự*

nhiên không thể được biểu như "bản sao" hay sản phẩm của Ý niệm tuyệt đối như thể cả hai tách rời nhau hay như thể cái này "có trước" hay "quy định" cái kia, trái lại, phải được biểu như là bản thân Ý niệm này trong ***sự tồn tại khác*** *của nó. Nếu hiện thực không phải là "bản sao của Ý niệm tuyệt đối" thì Hegel cũng chưa từng bao giờ khẳng định rằng "ý thức quy định tồn tại xã hội" theo cách phê phán quen thuộc. Trong Hegel, vấn đề then chốt là một lý luận nhận thức riêng biệt nhằm lý giải mối quan hệ giữa tư duy và tồn tại, giữa hiện thực và Lô-gíc học. Trong Lô-gíc học biện chứng của mình, Hegel phát triển sự hình thành hiện thực như là về một hiện thực* ***được suy tưởng*** *từ một nguyên tắc nhất nguyên luận: Lô-gíc học, với tư cách là học thuyết về tư duy, và Bản thể luận, với tư cách là học thuyết về tồn tại, là hợp nhất thành một. Trong khi mô hình tư duy của Kant phản đối mọi hình thức của một thứ triết học đồng nhất, thì mô hình tư duy của Hegel đứng vững hay không là từ nguyên tắc cơ bản này, và, do đó, việc tìm hiểu hay nhận định, phê phán đối với triết học Hegel thiết tưởng cũng cần xuất phát từ nguyên tắc ấy.*

(A)

Ý THỨC

I

SỰ XÁC TÍN CẢM TÍNH, HAY LÀ "CÁI NÀY" VÀ "SỰ CHO RẰNG" [TƯ KIẾN CỦA TÔI VỀ "CÁI NÀY"]

§ 90

SỰ XÁC TÍN CẢM TÍNH, HAY LÀ "CÁI NÀY" VÀ "SỰ CHO RẰNG" [TƯ KIẾN CỦA TÔI VỀ "CÁI NÀY"][177]

63 Cái biết[178] là đối tượng đầu tiên hay trực tiếp của ta không thể cái gì khác hơn là chính cái biết mà bản thân là cái biết trực tiếp, **cái biết về cái trực tiếp** hay là về **cái đang hiện hữu (Seiend)** [đang "là" đơn thuần]. Đối với cái trực tiếp ấy, chúng ta phải hành xử (verhalten) theo một phương cách cũng **trực tiếp** không kém, hay tiếp thu (thụ nhận (aufnehmend) cái biết ấy như nó đang trình ra cho ta; do đó, không được biến đổi điều gì hết nơi nó, và giữ việc **lãnh hội (Auffassen)** nó độc lập với việc **thấu hiểu** nó [bằng Khái niệm] **(Begreifen)**.

§ 91

Nội dung cụ thể của sự xác tín cảm tính làm cho sự xác tín này trực tiếp xuất hiện ra như là [loại] nhận thức (Erkenntnis) **phong phú nhất**, thậm chí như là một nhận thức có

---

(177) **"Die sinnliche Gewißheit oder das Diese und das Meinen":** Trong "Hiện tượng học" nói chung, và trong cấp độ "ý thức" nói riêng, luôn có sự đối lập và khác biệt giữa **"sự xác tín"** (**die Gewißheit**) chủ quan và **sự thật** (hay chân lý) (**Wahrheit**) khách quan. "Sự xác tín" đầu tiên là **"sự xác tín"** [của kinh nghiệm] **cảm tính (die sinnliche Gewißheit**). Sự xác tín cảm tính **"cho rằng" (meint)** mình nắm được **"cái này"** (tức, cái cá biệt, cụ thể) một cách trực tiếp, nhưng **sự thật** sẽ cho thấy không phải như thế. **Hegel** đối lập việc "cho rằng" (meinen) với "tri giác" (wahrnehmen), và chơi chữ khi gợi nên sự gần gũi giữa chữ **"mein"** (**của tôi**) với **"meinen" (cho rằng)** để chỉ tính chủ quan, ngây thơ của sự xác tín cảm tính, vì thế, nên hiểu **"meinen" là** "tư kiến chủ quan **của tôi** về "cái này"".

(178) **"Cái biết" (das Wissen)**: cái biết **chủ quan**, chưa phải là **"nhận thức" (das Erkennen**). Xem chú thích 5.

sự phong phú vô tận; một sự phong phú mà cho dù ta **đi ra ngoài** trong không gian và thời gian là nơi nội dung ấy dàn trải ra cho ta, cũng như khi ta thử lấy ra một mảnh của sự phong phú ấy rồi bằng sự phân chia để **đi vào** bên trong nó, đều không tìm thấy một ranh giới nào cả. Thêm nữa, sự xác tín cảm tính cũng xuất hiện ra như là nhận thức **đúng thật nhất (wahrhalftest)**, bởi nó chưa gạt bỏ bất cứ điều gì ra khỏi đối tượng, trái lại nó có đối tượng trước mặt mình trong tất cả tính hoàn chỉnh trọn vẹn. Thế nhưng, trong thực tế, sự xác tín này **tự cho thấy** bản thân nó là **sự thật**(179) **trừu tượng nhất** và **nghèo nàn nhất**. Nó chỉ nói được về cái nó biết điều sau đây: **đó là** [sự vật đang tồn tại đấy]; và sự thật của nó chỉ chứa đựng đơn độc **cái tồn tại**(180) của sự việc (Sache). | Trong sự xác tín này, ý thức – về phía mình – chỉ như là cái **Tôi thuần túy**; hay trong đó, cái Tôi chỉ như là **Con người này thuần túy**, và cũng thế, đối tượng chỉ như là **Cái [vật] này thuần túy**. Tôi, con người **này**, sở dĩ xác tín về sự vật **này** không phải vì Tôi đã phát triển với tư cách là ý thức và đã vận động các tư tưởng của tôi một cách đa tạp [để tìm hiểu đối tượng]. Và cũng không phải vì **sự vật** mà tôi xác tín, – nhờ dựa trên cái đa tạp của các thuộc tính khác nhau – có một phức hợp những mối quan hệ phong phú nơi bản thân nó hay có một phức hợp những quan hệ đa dạng với những sự vật

(179) Chúng tôi dịch:

- das Wahre: cái đúng thật; wahrhaft: đúng thật, chân thực
- die Wahrheit: sự thật, chân lý, tính chân lý
- das Sein: tồn tại; Dasein, Existenz: hiện hữu [trực tiếp]; das Seiende: cái đang hiện hữu [trực tiếp] trong môi trường của sự tồn tại.

(180) **Sự thật** của sự xác tín này khác với những gì sự xác tín chủ quan ấy "cho rằng" hay "tưởng thật". Cái trực quan ngây thơ cảm tính thực ra là cái nghèo nàn nhất khi nó tưởng là phong phú nhất. Nên sự thật của sự xác tín này chỉ là cái "Tồn tại" trừu tượng, nghèo nàn của **Parmenides**: như sẽ thấy, cái sự việc hay sự vật **"cá biệt"**, cụ thể, phong phú mà sự xác tín cảm tính "tưởng rằng" đã nắm được, thật ra trong **sự thật**, chỉ là cái **"Phổ biến"** (trừu tượng, không cụ thể, không có chi tiết phong phú).

khác. Cả hai điều trên đều không liên quan gì đến sự thật của sự xác tín cảm tính: cả cái Tôi lẫn sự vật ở trong sự xác tín ấy đều không có ý nghĩa của một **sự trung giới (Vermittlung)** đa dạng[181]; cái Tôi thì không có ý nghĩa của một sự hình dung hay của tư duy đa tạp [thành những biểu tượng], còn sự vật thì không có ý nghĩa của các thuộc tính đa tạp[182]; trái lại sự vật chỉ tồn tại [là]; và nó tồn tại chỉ bởi vì nó [đang] tồn tại thế thôi. | Sự vật **đang tồn tại**; chính điều này là **cái bản chất (das Wesentliche)** đối với cái biết cảm tính, và chính cái tồn tại thuần túy này, hay chính tính trực tiếp đơn giản này tạo nên **sự thật** [chân lý] của sự vật [cảm tính]. Cũng thế, sự xác tín, với tư cách là mối quan hệ, là mối quan hệ **trực tiếp thuần túy**; cái ý thức là Tôi, thế thôi: một cái **này** [con người này] thuần túy;
64 tức, cái [ý thức] cá biệt [này] biết cái [sự vật] **này** thuần túy, hay là biết **cái cá biệt**.

§ 92

Nhưng, nếu ta quan sát kỹ hơn, ta sẽ thấy nơi cái **tồn tại thuần túy** tạo nên bản chất của sự xác tín cảm tính này và được sự xác tín cho là sự thật của nó sẽ còn **diễn ra nhiều trò khác nữa**[183]. Một sự xác tín cảm tính hiện thực thì không chỉ là tính

---

(181) **"Sự trung giới" (Vermittlung/Anh, Pháp: mediation):** thuật ngữ quan trọng của **Hegel**; xem: chú thích 58.

(182) **"mannigfaltige" (đa tạp):** tính đa tạp của việc trung giới, của những thuộc tính là thuộc về cấp độ sau: Tri giác. Ta lưu ý đến sự song hành hay tương đương giữa các quy định của "cái Tôi" và "đối tượng".

(183) **"beiherspielen": Hegel** dùng chữ **"beiherspielen"** đi kèm với chữ **"Beispiel"** ở câu sau để chơi chữ: một "trường hợp điển hình", một "ví dụ" (Beispiel) **diễn trò** hay **phụ diễn (beiherspielen) ở bên cạnh** cái Bản chất. Nghĩa là ở đây, **cái cá biệt** (mà sự xác tín chủ quan nhắm đến) và cái phổ biến (sự thật của nó) chưa **thâm nhập vào nhau** thực sự, trái lại, cái cá biệt chỉ là "một ví dụ" của cái phổ biến.

trực tiếp thuần túy này mà còn là một **ví dụ, [một trường hợp điển hình] (ein Beispiel)** của tính trực tiếp [đang diễn trò]. Trong vô số những sự phân biệt xuất hiện ra ở đây [nơi sự xác tín], ta luôn tìm ra sự khác biệt chủ yếu, tức là từ cái tồn tại thuần túy trong sự xác tín cảm tính lập tức phân đôi ra khỏi nó hai cái đã được gọi là **hai cái này**: một cái này như là **cái Tôi** và một cái này như là **đối tượng**. Nếu ta phản tư [vì mục đích phân tích về mặt triết học] về sự phân biệt này, ắt nó sẽ cho ta thấy rằng, trong sự xác tín cảm tính, cả cái này lẫn cái kia đều **không** hề chỉ là trực tiếp, trái lại chúng đều đồng thời là **được trung giới (vermittelt)** cả: cái Tôi có được sự xác tín là **thông qua** sự trung giới của một cái khác, đó là sự vật; và cũng vậy, sự vật này ở trong sự xác tín là nhờ **thông qua** một cái khác, đó chính là thông qua cái Tôi[184].

§ 93

[I. Bước kiểm tra thứ nhất: từ phía cái "tự-mình" của đối tượng:]*

Không phải chỉ chúng ta [nhà hiện tượng học] tạo nên sự phân biệt này giữa cái bản chất [sự thật] và trường hợp điển hình, giữa tính trực tiếp và sự trung giới, trái lại, ta tìm thấy sự phân biệt ấy nơi **bản thân** sự xác tín cảm tính và ta phải tiếp thu nó trong bản thân hình thái như nó đang tồn tại [trong sự

---

[184] Đây là "cái Tôi" theo nghĩa là nhà hiện tượng học phân tích tiến trình kinh nghiệm (xác tín cảm tính) đã trải qua, cho thấy quan hệ trong sự xác tín cảm tính thực ra không phải là quan hệ **trực tiếp** mà là được trung giới. Dưới đây, ta sẽ thấy **bản thân** sự xác tín cảm tính cũng sẽ tự trải nghiệm điều này trong tiến trình **tự kiểm tra** chính mình.

* **Chú ý**: từ §93 đến cuối sách, các tiểu mục (trong dấu [ ]) là của người dịch, căn cứ vào cách đặt tên các tiểu mục của **bản Lasson**, để người đọc dễ theo dõi. (N.D).

xác tín ấy] chứ không phải như ta vừa xác định nó. Trong sự xác tín này, một mô-men (Moment) được thiết định như là cái đang hiện hữu trực tiếp và đơn giản, hay như là cái bản chất, cái đó chính là **đối tượng**; còn yếu tố kia, như là cái không có tính bản chất và là cái được trung giới, là cái không tồn tại như là tự-mình mà thông qua trung gian một cái khác: đó là cái Tôi, tức một cái biết sở dĩ biết được đối tượng chỉ là vì **đối tượng** tồn tại, còn cái biết [cái Tôi] có thể tồn tại hoặc không tồn tại đều được. Nhưng đối tượng thì tồn tại; nó là cái đúng thật và là cái bản chất; nó tồn tại, bất kể nó có được biết hay là không; nó vẫn tiếp tục tồn tại ngay cả khi nó không được biết tới, trong khi cái biết không tồn tại nếu không có sự tồn tại của đối tượng[185].

§ 94

Vậy, [vấn đề là] phải xét xem liệu **đối tượng**, trong thực tế, ở trong bản thân sự xác tín cảm tính, có phải là cái bản chất đúng như là sự xác tín đã nghĩ về nó như thế không; liệu [ý nghĩa và] khái niệm về nó như là cái bản chất có tương ứng với phương cách mà nó đang có mặt trong sự xác tín ấy không. Nhằm mục đích này, chúng ta [người quan sát] không cần phải phản tư và suy nghĩ xem đối tượng có thể là gì trong tính đúng thật của nó, mà chỉ cần đơn thuần quan sát nó như nó đang ở trong sự xác tín cảm tính.

---

(185) Nếu đối với ta ["**cho ta**: nhà hiện tượng học phân tích kinh nghiệm đã qua], yếu tố này chỉ có được là thông qua yếu tố kia; thì, đối với **bản thân** sự xác tín cảm tính (còn chìm đắm trong kinh nghiệm trực tiếp, tức là "tự-mình") thoạt đầu "cho rằng" chính đối tượng mới là **cái bản chất**, còn cái biết (chủ quan) là không-bản chất. Sau sự thất bại của lần kiểm tra này, nó lại quay sang khẳng định ngược lại: chính cái biết (chủ quan) là cái bản chất (§§100-102).

§ 95

Vậy, chính bản thân sự xác tín cảm tính phải **hỏi**: **"Cái này" là gì**? Nếu ta nắm lấy "Cái này" này trong hình thái nhị bội (gedoppelt: nhân đôi) của sự tồn tại của nó, như là **cái Bây giờ** và **cái Ở đây**, thì phép biện chứng diễn ra nơi nó sẽ có hình thức dễ hiểu hơn là nơi bản thân "Cái này". Đối với câu hỏi: **bây giờ là gì**?, ta trả lời ví dụ [bằng một trường hợp]: **bây giờ là ban đêm**. Để thẩm tra tính chân lý của sự xác tín cảm tính này, chỉ cần một thử nghiệm đơn giản là đủ. Ta hãy **ghi lại** sự thật này; một sự thật không thể mất đi do sự ghi lại, cũng không thể mất đi khi ta bảo lưu nó (aufbewahren). [Thế nhưng], **bây giờ, buổi trưa này**, ta nhìn lại cái sự thật đã được ghi lại kia, ta ắt
65 buộc phải nói rằng, sự thật ấy đã ôi thiu rồi [đã lạc hậu][186].

§ 96

Cái "bây giờ là ban đêm" được bảo lưu, tức là được đối xử đúng như điều nó tự tuyên bố, như một cái đang hiện hữu, thế nhưng thực ra nó tự chứng tỏ như là một cái không phải đang hiện hữu. **Bản thân "cái Bây giờ"** thì vẫn đứng vững, nhưng, như một "cái Bây giờ" không phải là ban đêm, cũng như nó vẫn đứng vững trước cái ban ngày là cái Bây giờ của nó, nhưng với tư cách một cái Bây giờ [nói chung] cũng không phải là cái ban ngày, nghĩa là: **bản thân cái Bây giờ** tồn tại như là

[186] Có một phép biện chứng nội tại nơi cái tồn tại cảm tính. Theo **Hegel**, chính **thuyết Hoài nghi** (Hy Lạp cổ đại) đã chuẩn bị cho tư duy siêu hình học khi phản bác những sự xác tín chắc nịch của ý thức cảm tính. Để hiểu phép biện chứng này, cần "nhập thân" vào nó một cách **ngây thơ** như bản thân kinh nghiệm đang diễn ra và đừng quên rằng ta **chưa** ở cấp độ của **tri giác**: §§111-131.

một cái phủ định nói chung (ein Negatives überhaupt)[187]. Vì thế, cái Bây giờ tự bảo tồn này không phải là một cái trực tiếp mà là một cái **được trung giới**, vì nó được xác định như một cái gì vẫn còn tồn tại và vẫn đứng vững **thông qua** sự kiện: cái khác, – đó là ban ngày và ban đêm – không hiện hữu. Bằng cách ấy, nó vẫn **đơn giản** như là nó trước đó, như là **cái Bây giờ**, và trong tính đơn giản này, nó dửng dưng trước những gì còn xảy ra nơi nó: ban đêm và ban ngày không phải là sự tồn tại của nó, mà nó cũng không phải là ban ngày và ban đêm; nó không hề bị cái-tồn tại-khác-này của nó tác động. Một cái đơn giản như thế, [tức] cái tồn tại thông qua sự trung giới của sự phủ định, không phải cái này cũng không phải cái kia; một cái không phải cái này và cũng dửng dưng với việc tồn tại như cái này hay cái kia, ta gọi đó là **một cái phổ biến (ein Allgemeines); vậy, trong thực tế, cái phổ biến mới chính là cái đúng thật (das Wahre) của sự xác tín cảm tính**[188].

§ 97

Vậy là, chúng ta [trong cấp độ xác tín cảm tính] **phát biểu về cái cảm tính** như là về **một cái phổ biến**; điều ta nói là: **cái này**, thì tức là nói: cái này **phổ biến**, hay là: nó tồn tại, tức cái tồn tại **nói chung**. Thực ra, trong xác tín cảm tính, ta không hề [muốn] **hình dung** cái này phổ biến hay cái tồn tại nói chung, nhưng ta lại [phải] **nói ra** cái phổ biến, hay nói khác đi, ta tuyệt đối **không nói ra được** điều mà ta thực sự **cho rằng (meinen)** ở trong sự xác tín cảm tính này. Như ta thấy, **ngôn**

---

(187) **"Cái phủ định"** và **"tính phủ định"**: Xem: Chú giải dẫn nhập 3.4.3.

(188) Kết quả đầu tiên của sự kiểm tra lần thứ nhất: bước chuyển **đột ngột từ cái cá biệt** (như sự xác tín cảm tính đã tưởng, đã "cho rằng") thành cái **phổ biến**. Cái **bây giờ** (cá biệt) thực ra là cái **phổ biến**, nhưng cái phổ biến này cũng trừu tượng không kém, đó là **thời gian** (một Khái niệm **trừu tượng**).

ngữ là cái đúng thật hơn; trong ngôn ngữ [khi nói ra], bản thân ta bác bỏ **trực tiếp** điều ta "cho rằng"; và bởi **cái phổ biến** là cái đúng thật của sự xác tín cảm tính, và bởi ngôn ngữ chỉ diễn đạt cái đúng thật này thôi, thế thì rõ ràng: **ta không bao giờ có thể nói ra được [bằng từ ngữ] về cái tồn tại cảm tính mà ta "cho rằng"** [hay ta "muốn nói"][189].

§ 98

Tình hình cũng giống hệt như thế đối với hình thức khác [hình thức thứ hai] của "cái này", đó là, với **cái Ở đây**. **Ở đây** ví dụ là cái cây. Tôi ngoảnh mặt đi thì sự thật này đã biến mất và chuyển thành cái sự thật đối lập: cái Ở đây không phải là một cái cây mà đúng ra là một ngôi nhà. Bản thân "cái Ở đây" thì không biến mất, trái lại nó vẫn còn tiếp tục tồn tại trong sự biến mất của ngôi nhà, của cái cây và của v.v.., và dửng dưng với việc là nhà, là cây. Vậy, "Cái này" cũng lại tự cho thấy như là **tính đơn giản được trung giới (vermittelte Einfachheit)**, hay nói cách khác, như là **tính phổ biến (Allgemeinheit)**[190].

§ 99

Như vậy, khi sự xác tín cảm tính cho thấy nơi bản thân nó rằng cái phổ biến chính là sự thật của đối tượng của nó, thì chỉ

---

(189) **Xem thêm: Hegel: "Bách khoa toàn thư các Khoa học triết học" §20:** ta chỉ có thể **nói ra** cái phổ biến: cái này, cái bây giờ, cái tôi... Ngôn ngữ – sản phẩm của tư duy – chỉ diễn đạt cái phổ biến.

(190) Cái phổ biến này là **không gian**, có cùng tính biện chứng như **thời gian** ở trên. Cái **ở đây** trở thành **không gian phổ biến**. Vậy, cả thời gian lẫn không gian – như là các cái phổ biến – không còn là **trực tiếp** nữa mà có **sự trung giới** hay **sự phủ định** ở bên trong chúng.

còn có sự tồn tại **thuần túy** mới như là cái bản chất của nó, song không còn phải là cái tồn tại trực tiếp nữa mà là cái nơi đó [quá trình] phủ định và trung giới là cốt yếu. | Do đó, nó không phải là cái **tồn tại** [trực tiếp] được ta "cho rằng" [tưởng có thể đạt được trong sự xác tín cảm tính], mà là cái tồn tại với **sự quy định** rằng nó là **sự trừu tượng** hay là cái phổ biến **thuần túy**; và **tư kiến riêng của ta (unsere Meinung)** – vốn cho rằng cái đúng thật của sự xác tín cảm tính không phải là cái phổ biến –
66 còn trơ lại đơn độc đối diện với cái Bây giờ và cái Ở đây trống rỗng hay dửng dưng này.

§ 100

[II. Bước kiểm tra thứ hai: cái Tự-mình cá biệt ở nơi chủ thể:]

Bây giờ, nếu ta so sánh mối quan hệ trong đó cái biết và đối tượng xuất hiện **từ lúc đầu** với mối quan hệ giữa chúng khi đi tới **kết quả** nói trên, mối quan hệ này đã tự **đảo ngược**. Đối tượng – vốn phải là cái bản chất – thì bây giờ lại là cái không-bản chất của sự xác tín cảm tính, bởi lẽ cái phổ biến mà bây giờ đối tượng đã trở thành, không còn là một cái phổ biến như khi đối tượng phải là cái bản chất đối với sự xác tín cảm tính nữa; trái lại, sự xác tín cảm tính nay **đã chuyển sang cái đối lập**, tức là trong cái biết, – vốn trước đây là cái không-bản chất. Sự thật của sự xác tín là ở trong đối tượng nhưng như là ở trong đối tượng **của tôi** hay như là ở trong **sự "cho rằng" của tôi**; đối tượng sở dĩ tồn tại, vì Tôi biết **về** nó. Như thế, sự xác tín cảm tính tuy **đã bị xua đuổi ra khỏi đối tượng**, nhưng qua đó vẫn chưa được **vượt bỏ (aufgehoben)** mà chỉ **bị đẩy lùi vào trong cái Tôi**. | Ta còn phải tiếp tục xem kinh nghiệm khai mở cho ta

những gì về thực tại này của sự xác tín cảm tính[191].

§ 101

Sức mạnh của sự thật của xác tín cảm tính bây giờ nằm ở trong **cái Tôi**, ở trong tính trực tiếp của cái thấy, cái nghe v.v.. **của tôi**; qua đó sự tiêu biến của cái Bây giờ và cái Ở đây **cá biệt** được cái Tôi "cho rằng" [trước đây] đã được chặn đứng, bằng cách chính tôi **giữ chặt** chúng lại. Cái Bây giờ là ban ngày, vì tôi **nhìn thấy** nó; cái Ở đây là một cái cây, cũng vậy. Thế nhưng, trong mối quan hệ này, sự xác tín cảm tính lại cũng trải nghiệm nơi nó cùng một phép biện chứng giống như trong mối quan hệ trước đây. [Vì], Tôi, con người **này** nhìn thấy cái cây và **khẳng định [cho rằng]** cái cây là cái Ở đây; nhưng **một cái Tôi khác** lại nhìn thấy ngôi nhà, và **khẳng định [cho rằng]** cái Ở đây không phải là một cái cây mà đúng ra là một ngôi nhà. Cả hai sự thật ấy đều có cùng một sự chứng thực (Beglaubigung), đó là tính trực tiếp của cái thấy và đều có sự vững chắc (Sicherheit) và sự đảm bảo của cả hai cái Tôi về cái biết của họ; tuy nhiên **sự thật này tiêu biến đi trong sự thật kia**[192].

---

[191] Chuyển hóa sang kinh nghiệm hay sự kiểm tra **thứ hai**: đối tượng không còn là cái trực tiếp nữa, vậy đến lượt cái Tôi tự cho rằng mình là cái trực tiếp.

[192] Đây cũng là một cách phản bác khá tiêu biểu đối với thuyết duy tâm chủ quan dưới dạng thuyết **duy ngã (Solipsismus)** khi cái Tôi **cá biệt** bám chặt "tư kiến" của mình xung đột với "những cái Tôi khác" cũng bám chặt tư kiến của họ. (Vấn đề **"the other minds"** nơi **Berkeley**). Sự tương tác (xung đột) giữa những cái Tôi cá biệt ("sự hút và đẩy") trong lãnh vực ý thức tự nhiên là hình thức "sơ khai", "ngây thơ" như là hình thức **tiền thân** cho các tiến trình biện chứng **cao hơn** và **phức tạp hơn** giữa những cá nhân (Chương IV, V, VI...).

§ 102

Cái không tiêu biến trong kinh nghiệm ấy là cái **Tôi** với tư cách là cái **phổ biến**. | Cái thấy của nó không phải là một cái thấy cái cây hay ngôi nhà này mà là một cái thấy **đơn giản** [nói chung], được trung giới qua sự phủ định của ngôi nhà này và v.v.., và trong khi tồn tại như vậy, nó lúc nào cũng là đơn giản và dửng dưng đối với tất cả những gì "diễn trò" (beiherspielt) với nó như ngôi nhà, cái cây... Cái Tôi chỉ là một cái phổ biến, giống như cái Bây giờ, cái Ở đây hay cái Này nói chung; rõ ràng ý tôi muốn "cho rằng" có một cái Tôi cá biệt, nhưng, cũng giống như tôi không thể nói ra được điều tôi "cho rằng" nơi cái Bây giờ, cái Ở đây, tôi cũng không thể nói ra được cái Tôi [cá biệt]. Khi tôi nói: cái Ở đây này, cái Bây giờ này hay là cái Ở đây, Bây giờ cá biệt, tức thị tôi nói **MỌI** cái này, **MỌI** cái ở đây, **MỌI** cái bây giờ, **MỌI** cái cá biệt; cũng vậy, khi tôi nói: "Tôi, cái Tôi cá biệt này thì tôi lại nói chung: **MỌI** cái Tôi; bất cứ ai cũng đều là cái được tôi nói: "Tôi", "cái Tôi cá biệt này"[(193)]. Nếu đề ra đòi hỏi này cho Khoa học – như một hòn đá thử [một cuộc thẩm tra] đối với chính Khoa học, mà Khoa học đã chứng tỏ tuyệt đối không thể đứng vững được – là hãy "diễn dịch", "cấu tạo", "tìm ra một cách tiên nghiệm" hay tất cả cách nói nào khác về cái gọi là một sự vật **này** hay về một con người **này**, thì đúng lý ra, kẻ nêu lên đòi hỏi ấy hãy thử **nói ra** điều họ "cho rằng" về cái sự vật **này** hay về cái Tôi **này** là gì; nhưng [chắc chắn] việc **nói ra** điều ấy là không thể nào làm được[(194)].

---

(193) "Cái Tôi cá biệt" chỉ còn là **một "ví dụ", một "trường hợp điển hình"** (**ein Beispiel**, §92) của cái Tôi phổ biến.

(194) Ám chỉ đòi hỏi có tính thách thức của **W.T. Krug** đối với thuyết duy tâm là hãy "diễn dịch" (deduzieren) [chứng minh tính chính đáng] cho ông xem về **biểu tượng** đối với một sự vật (chẳng hạn **"cây bút"** đang được ông "xác tín trực tiếp") hay một sự kiện lịch sử nhất định. Xem: **Wilhelm Traugstt Krug**: "Brief

§ 103

[III. Bước kiểm tra thứ ba: tính cá biệt ở trong sự tiếp xúc trực tiếp:]

Vậy, sự xác tín cảm tính trải qua kinh nghiệm rằng, bản chất của nó không ở trong đối tượng, cũng không ở trong cái Tôi; và tính trực tiếp cũng không phải là một tính trực tiếp của
67 cái này lẫn cái kia, vì nơi cả hai, điều mà tôi "cho rằng" hóa ra là một cái không bản chất, và đối tượng lẫn cái Tôi đều là các cái phổ biến, trong đó bất kỳ cái Bây giờ, cái Ở đây, và cái Tôi mà tôi "cho rằng" đều không đứng vững được hay **đều không tồn tại**. Bằng con đường này, ta đi đến kết quả là, **ta phải thiết định (setzen) cái toàn bộ (das Ganze) của bản thân sự xác tín cảm tính mới như là cái bản chất của nó**, chứ không còn thiết định chỉ một [trong hai] mô-men (Moment) của nó như đã diễn ra trong hai trường hợp trước đây, trong đó trước tiên, cái đối tượng-đối-lập-với-cái-Tôi, rồi sau đó tới lượt cái Tôi phải là tính thực tại [bản chất] của nó. Vậy, chỉ có bản thân **toàn bộ** sự xác tín cảm tính mới bám chặt vào nơi nó với tư cách là **tính trực tiếp**, và qua đó, loại trừ ra khỏi bản thân nó tất cả mọi sự đối lập vốn đã có chỗ ở bên trong các yếu tố trước đây[195].

über den neuesten Idealismus. Eine Fortsetzung der Briefe über die Wissenschaftslehre". (Lá thư về thuyết duy tâm mới nhất. Tiếp tục các lá thư về "Học thuyết khoa học" [của Fichte]. Leipzig 1801, trang 74: "Về điều này, đối phương cũng có quyền tương tự để đáp lại rằng: Tới nay vẫn chưa có nhà duy tâm nào mô tả hay chứng minh **phương cách** hình thành một biểu tượng nhất định về một đối tượng ở bên ngoài (chẳng hạn, về cây bút của tôi), trong khi điều này là đòi hỏi cần thiết và chính đáng đối với một học thuyết mà toàn bộ tính thực tại của cái biết phụ thuộc vào"... (dẫn theo bản Meiner). Xem thêm: bài viết của **Hegel** ở thời kỳ Jena: **"Các tác phẩm của ông Krug"** (W.I. tr. 148) (dẫn theo J.H).

(195) **Bước kiểm tra thứ ba:** Tính trực tiếp không ở trong đối tượng, cũng không ở trong cái Tôi mà ở trong mối quan hệ của cả hai như một tính toàn thể **cá biệt**. Đó

§ 104

Thế là, tính trực tiếp **thuần túy** này không còn liên quan gì nữa với [sự kiện có] **cái tồn tại-khác (das Anderssein)**, của cái Ở đây [trong hình thức] là cái cây chuyển hoá (übergeht) thành một cái Ở đây **không** phải là cây; của cái Bây giờ là ban ngày chuyển hoá sang cái Bây giờ là ban đêm; hoặc với [cái tồn tại khác của cái Tôi thành] một cái Tôi khác có một cái khác là đối tượng. Sự thật [chân lý] của xác tín này đứng vững như là mối quan hệ tự-ngang bằng với chính mình; mối quan hệ ấy không tạo nên sự phân biệt về tính bản chất và tính không-bản chất giữa cái Tôi và đối tượng; và vì thế trong quan hệ này, nói chung, không một sự phân biệt nào có thể thâm nhập vào được. Vậy, cái Tôi **này** khẳng định ["cho rằng"] cái Ở đây là cái cây và **không** quay mặt đi để cho cái Ở đây có thể trở thành một cái không-phải-cây đối với Tôi; tôi cũng không hề muốn biết đến việc một cái Tôi khác thấy cái Ở đây là một cái-không-phải-cây; hoặc cũng không hề biết việc bản thân cái Tôi, **vào một lúc khác**, thấy cái Ở đây như là cái-không-phải-cây, thấy cái Bây giờ như là cái-không-phải-ban-ngày; trái lại, cái Tôi **là** trực quan **thuần túy** [tôi đang nhìn thấy đây]: cái Tôi vẫn tồn tại đây **đối với** tôi, cái Bây giờ **là** ban ngày hay cái Ở đây **là** cây cũng đang tồn tại đây; tôi không so sánh bản thân cái Ở đây và cái Bây giờ với nhau, trái lại, bấm chặt lấy **MỘT** mối quan hệ trực tiếp: cái Bây giờ là ban ngày.

---

là sự **tiếp xúc** giữa cả hai hầu đạt được tính trực tiếp trọn vẹn. Bước thứ ba này có tính "cụ thể", nghĩa là toàn diện hơn hai bước trước đây. Ta hãy theo dõi xem kết quả ra sao.

§ 105

Tuy nhiên, vì lẽ sự xác tín này hoàn toàn không chịu đi ra ngoài chính nó nữa, khi ta **lưu ý** với nó rằng cũng có một cái Bây giờ là ban đêm hay cũng có một cái Tôi mà đối với cái Tôi ấy, bây giờ là ban đêm, nên ta **đi đến** thẳng với nó và yêu cầu nó **chỉ ra (zeigen)** cho ta xem cái Bây giờ được nó khẳng định. Ta buộc phải yêu cầu **chỉ ra (zeigen)** cho ta, vì sự thật của mối quan hệ trực tiếp này là sự thật của cái Tôi **này**, tự giới hạn mình vào **một** cái Bây giờ hay **một** cái Ở đây. Giả thử một thời gian sau ta mới hỏi tới sự thật này, hoặc giữ một khoảng cách với nó, ất sự thật này chẳng có ý nghĩa gì cả, bởi như thế là ta đã thủ tiêu **tính trực tiếp** vốn có tính bản chất đối với nó. Do vậy, ta phải bước vào trong cùng một thời điểm hay cùng một vị trí trong không gian để chỉ ra cho ta các điểm này, tức là ta để cho mình đồng nhất hóa hay biến thành kẻ giống hệt như cái **Tôi** cá biệt này, là kẻ đang có cái biết với sự xác tín [cảm tính]. Vậy, bây giờ ta hãy xem cái trực tiếp được **chỉ ra** cho ta đó có đặc điểm gì.

§ 106

Cái Bây giờ được chỉ ra: cái Bây giờ **này**. [Nhưng], cái Bây giờ đã **ngưng không còn tồn tại** nữa khi nó được chỉ ra; cái Bây giờ đang tồn tại là một cái khác với cái Bây giờ được chỉ ra, và ta thấy rằng cái Bây giờ vừa mới là cái **này**, thì trong khi nó tồn tại, đã không còn tồn tại nữa. Cái Bây giờ, – như nó được chỉ ra cho ta – là một cái Bây giờ **đã qua** [đã tồn tại]; và cái sau này mới chính là sự thật của nó, chứ nó không có tính chân lý của sự tồn tại. Vậy, đúng thật rằng nó **đã tồn tại**.

Nhưng cái gì **đã** tồn tại [**đã** qua] thì trong thực tế, không phải là cái bản chất [cái thực tồn](196); nó **không tồn tại**; trong khi vấn
68 đề ở đây [đối với sự xác tín cảm tính] lại là liên quan đến **sự tồn tại**.

§ 107

Vậy, trong việc **"chỉ ra" (Aufzeigen)** này, ta chỉ thấy duy nhất **một sự vận động với tiến trình như sau**: 1. Trước hết, tôi chỉ ra cái Bây giờ, và nó được khẳng định [cho rằng] như là cái đúng thật. | Tuy nhiên, tôi chỉ nó ra như cái đã qua hay như một cái đã bị thủ tiêu, [tức] tôi thủ tiêu cái sự thật thứ nhất. | 2. Bước thứ hai, bây giờ tôi khẳng định nó như là sự thật thứ hai, rằng nó là cái đã qua, đã bị thủ tiêu. 3. Nhưng cái đã qua [đã tồn tại] thì không tồn tại; tôi thủ tiêu cái tồn tại-đã qua hay cái tồn tại-đã-bị-thủ-tiêu ấy, tức thủ tiêu cái sự thật thứ hai, do đó, tôi phủ định sự phủ định của cái Bây giờ, và bằng cách ấy tôi **quay trở lại** với khẳng định thứ nhất, rằng **cái Bây giờ đang tồn tại**. Như thế, cái Bây giờ và việc chỉ ra cái Bây giờ có đặc điểm là: cả cái Bây giờ lẫn việc chỉ ra cái Bây giờ đều **không** phải là một cái đơn giản trực tiếp mà là một **sự vận động** [một tiến trình] với nhiều bước (Momente) khác nhau trong đó(197): Một cái **Này** được thiết định, nhưng đúng ra là một cái khác được thiết định, hay là cái Này bị thủ tiêu; rồi cái tồn tại khác này, – hay là bản thân việc thủ tiêu của cái thứ nhất – cũng lại bị thủ tiêu, và bằng cách như thế quay trở lại với cái

(196) "Cái đã qua" (Gewesen) và "cái bản chất" (Wesen).

(197) Mối quan hệ tưởng là **trực tiếp** thì thực ra là một **sự vận động, một tiến trình**, tức chứa đựng sự **trung giới**: hành vi "chỉ ra" (aufzeigen) là **tiến trình** khẳng định cái phổ biến như là được điều kiện hóa bởi cái gì đã bị thủ tiêu. (**Xem thêm: Phép biện chứng của Thời gian trong "Jenenser Logik"/"Lôgíc học thời kỳ ở Jena"**, W. XVIIIa, tr. 203).

thứ nhất. Nhưng, cái thứ nhất **được-phản tư-vào-trong-chính-nó ấy** [phủ định của phủ định] không phải hoàn toàn chính xác giống như cái ban đầu, tức cái biết một cái trực tiếp –, mà cũng là một **cái đã được phản tư vào trong chính mình (ein in sich Reflektiertes)**[198], hay là cái đơn giản (Einfaches) **vẫn mãi tồn tại như chính nó trong cái tồn tại khác của nó**: một cái Bây giờ là **nhiều cái Bây giờ một cách tuyệt đối**, và đó mới là cái Bây giờ **đúng thật**; cái Bây giờ như là cái Ban ngày **đơn giản** có trong nó nhiều cái Bây giờ: các giờ; rồi một cái Bây giờ như thế, – một giờ –, cũng có nhiều các phút như thế và cái Bây giờ [phút] cũng có nhiều cái Bây giờ tương tự và v.v.. Vậy, bản thân việc "**chỉ ra**" [cái Bây giờ] chính là **một tiến trình vận động** diễn đạt cái Bây giờ là gì trong tính đúng thật [tính chân lý] của nó; đó là: cái Bây giờ là một **kết quả** hay là một đa thể (Vielheit) của cái Bây giờ được tập hợp chung lại [và được hợp nhất]. | Tóm lại, việc **Chỉ ra** chính là sự trải nghiệm rằng: **cái Bây giờ là cái phổ biến**.

§ 108

Cái **Ở đây** được chỉ ra mà tôi bám chặt cũng là một Cái Ở đây **này**; nhưng trong thực tế không phải là cái Ở đây **này** mà là một cái Trước và Sau; một cái Trên và Dưới; một cái Bên phải và Bên trái. Ngay riêng cái Ở trên thì bản thân nó cũng giống vậy, tức cũng là cái tồn tại khác đa tạp này với cái ở trên, ở dưới v.v.. Cái Ở đây phải được chỉ ra thì tiêu biến trong những cái Ở đây khác, và những cái khác này, đến lượt chúng, cũng tiêu biến giống như thế. | Cái được chỉ ra, được bám chặt, và vẫn còn lại, là một **cái Này phủ định**, và sở dĩ [cái phổ biến mang tính phủ định này] tồn tại như vậy chỉ là do những cái Ở

(198) **"Phản tư vào trong chính mình"**: Xem: Chú giải dẫn nhập 3.4.3.

đây được nắm lấy như chúng **phải** là, nhưng trong đó chúng lại tự thủ tiêu nhau, vậy nó [cái Này phủ định] là một phức hợp đơn giản (eine einfache Komplexion) của nhiều cái Ở đây. Cái Ở đây được "cho rằng" [trong xác tín cảm tính] tưởng là **điểm** [phải nhắm tới], nhưng cái điểm lại không tồn tại, trái lại, khi nó được chỉ ra như là đang hiện hữu, thì sự "chỉ ra" cho thấy bản thân không phải là một cái biết trực tiếp mà là một quá trình vận động, xuất phát từ cái Ở đây được "cho rằng" [xác tín lúc đầu] thông qua **nhiều** cái Ở đây rồi đi tới cái Ở đây **phổ biến**, tức là một đa thể đơn giản của cái Ở đây, tương tự như ban ngày [trong cái "Bây giờ"] là một đa thể đơn giản của cái Bây giờ[199].

§ 109

Vậy rõ ràng là: **phép biện chứng của sự xác tín cảm tính không gì khác hơn là lịch sử đơn giản của tiến trình vận động hay của kinh nghiệm của nó; và bản thân sự xác tín cảm tính không gì khác hơn chỉ là lịch sử này**. Vì thế, ý thức tự nhiên bao giờ cũng tự mình đi đến kết quả này, tức đến với
69 cái đúng thật trong trường hợp xác tín cảm tính và luôn luôn nếm trải kinh nghiệm về quá trình như thế, song, nó lúc nào cũng vội quên ngay đi và bắt đầu tiến trình vận động từ đầu. Cho nên thật đáng ngạc nhiên khi bất chấp kinh nghiệm này, có người lại nêu ra "kinh nghiệm phổ biến" khác, với tư cách là khẳng quyết triết học, thậm chí với tư cách là kết quả [nghiên cứu] về thuyết hoài nghi, để cho rằng thực tại hay sự tồn tại của

---

[199] Chính cái kết quả, cái "tồn tại-đã-phản tư-vào trong chính mình" – tức cái đa thể đơn giản – sẽ là **đối tượng mới** cho cái biết ở giai đoạn sau: ý thức **tri giác**. Như sẽ thấy, theo Hegel, sự phong phú về nội dung mà ý thức cảm tính "tưởng rằng" mình có được, thực ra là thuộc về ý thức triết học; trong khi ý thức cảm tính lại khinh thường ý thức triết học, "cho rằng" nó là "cao xa, trừu tượng".

những sự vật bên ngoài trong chừng mực chúng là những "cái Này" hay những đối tượng cảm tính là có tính chân lý tuyệt đối đối với ý thức. | Một khẳng quyết như vậy quả là không biết tự mình nói gì, nó không biết rằng nó đang nói cái ngược lại với điều nó muốn nói[200]. Sự thật [chân lý] của những Cái Này-cảm tính dành cho ý thức đã được khẳng quyết nói trên cho là "kinh

---

(200) Ám chỉ **Jacobi** (bàn về David Hume, khẳng định lòng tin vào sự hiện hữu của những đối tượng cảm tính bên ngoài) hoặc ám chỉ thuyết hoài nghi của **G.E. Schulze** mà Hegel xem là đối lập lại với thuyết Hoài nghi cổ đại trong bài đã dẫn ở thời kỳ Jena: **"Verhältnis des Skepticismus zur Philosophie"/"Mối quan hệ của thuyết Hoài nghi với triết học".** Hegel đã luận chiến với hai tác giả này (quyển **"David Hume"** của **Jacobi** và quyển **"Kritik der theoretischen Philosophie"**/"Phê phán triết học lý thuyết" của **Schulze**) trong "Kritische Journal der Philosophie". (Xem: **Hegel**: Toàn tập, tập 4, trang 197, 347 và tiếp). Các đoạn liên quan của **Jacobi** và **Schulze** như sau:

- **Friedrich Heinrich Jacobi**: "David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch"/"David Hume bàn về lòng tin hay thuyết duy tâm và thuyết duy thực. Một cuộc trao đổi". Breslau 1787, trang 64: "Tôi biết rằng tôi tồn tại và biết cái gì đó đang tồn tại ở bên ngoài tôi trong cùng một giây phút không thể chia cắt được. (...) Không có biểu tượng nào, không có suy luận nào làm vai trò trung giới cho sự khai mở lưỡng diện ấy cả".
- **Gottlob Ernst Schulze**: ("Kritik der theoretischen Philosophie"), tập 1, Hamburg, 1801, trang 62: "Vậy, nói gọn lại: khi trực quan về sự hiện hữu của những đối tượng, chủ thể-đang-trực-quan không chỉ tri giác các trạng thái riêng của mình hay các quy định có mặt nơi chính mình **trước**, rồi nhờ thông qua trung giới của chúng, những đối tượng mới hiện hữu cho chủ thể. | Trái lại, chủ thể nhận thức những đối tượng này và sự hiện hữu của chúng một cách **trực tiếp, tuyệt đối** và như là cái gì **tự tồn**, độc lập với những tác động của năng lực biểu tượng và cũng hiện hữu hệt như là chủ thể nhận thức cũng đang tự tồn và hiện hữu cho chính mình".

Và, trang 63: "Khi thông qua xúc giác để tri giác điều gì đó (...), người ta không chỉ đơn thuần nhận thức các thuộc tính mà chủ thể đang thiếu...; trái lại, người ta cảm nhận một cái gì **tự tồn**, hay có thể nói, cái gì hoàn toàn tự **"chống đỡ"** chính mình và hiện hữu một cách tuyệt đối [...]. (dẫn theo bản Meiner). (Xem thêm: Chú giải dẫn nhập: 6.3.2, chú thích 2).

nghiệm phổ biến", nhưng thực ra chính cái ngược lại mới là kinh nghiệm phổ biến: bất kỳ ý thức nào cũng tự mình liên tục thủ tiêu một "sự thật" như thế, chẳng hạn: cái Ở đây là một cái cây hay cái Bây giờ là buổi trưa và nói ra cái ngược lại: cái Ở đây không phải là một cái cây mà là một ngôi nhà; và nội dung ở trong khẳng định [thứ hai] này – vì đã thủ tiêu khẳng định đầu tiên – cũng lại là một khẳng định về một cái Này cảm tính, nên ý thức cũng lập tức thủ tiêu, và trong mọi sự xác tín cảm tính thì, trong tính chân lý của nó, chỉ có sự trải nghiệm về điều ta đã thấy, đó là: **cái Này** chỉ như là **một cái phổ biến**, tức, cái trái ngược lại với điều mà khẳng quyết trên đây cam kết là "kinh nghiệm phổ biến".

Đối với việc viện dẫn đến "kinh nghiệm phổ biến" này, thiết tưởng ta có thể được phép **dự đoán (antizipieren)** trước quá trình sẽ diễn ra trong lãnh vực **"thực hành" (das Praktische)** bằng sự xem xét sau đây: trong mối quan hệ về phương diện này [thực hành], ta có thể bảo những ai khẳng quyết tính chân lý và sự xác tín về thực tại của những đối tượng cảm tính rằng, họ cần được gửi ngược lại đến trường học sơ cấp nhất về minh triết, đó là các bí nhiệm Eleusis (về thần Ceres và thần Bacchus) và phải khởi đầu học về bí nhiệm của việc ăn bánh và uống rượu, bởi lẽ kẻ tín đồ trong các bí nhiệm này không chỉ đạt đến chỗ **hoài nghi (Zweifel)** về sự tồn tại của những sự vật cảm tính mà còn đến chỗ **tuyệt vọng (Verzweiflung)** nữa; vì khi quan hệ với những sự vật này, kẻ tín đồ vừa một mặt tự mình hoàn thành tính hư vô của chúng, vừa mặt khác, chứng kiến chúng tự hoàn thành [tự quy giảm thành] tính hư vô. Ngay cả **thú vật** cũng không bị loại trừ ra khỏi sự minh triết này, trái lại chúng tỏ ra là được thụ giáo sâu sắt nhất, bởi chúng không chịu dừng lại trước những sự vật cảm tính như thể trước các sự vật đang hiện hữu tự-mình, trái lại trong cơn **tuyệt vọng** về tính thực tại này và với sự xác tín hoàn toàn về tính hư vô [phủ định] của sự vật, chúng không ngần ngừ gì mà không vồ lấy và ăn

sạch. | Và toàn bộ giới tự nhiên, cũng như lũ thú vật đều hoan hỉ tung hô các huyền nhiệm đã được khai mở này, vì đã dạy cho chúng biết thế nào là **sự thật** của những sự vật cảm tính![201].

§ 110

Vậy, chính những kẻ nêu lên khẳng quyết như vừa nói thì bản thân họ – dựa theo các nhận xét của ta trên đây – lại trực tiếp nói ra điều ngược lại với những gì họ "cho rằng"; một **hiện tượng** có lẽ đủ sức mạnh nhất để khiến họ phải suy nghĩ lại về bản tính tự nhiên của sự xác tín cảm tính. Họ nói về sự **hiện hữu (Dasein)** của những đối tượng **bên ngoài** và, [theo họ], chúng có thể được xác định chính xác hơn như là những sự vật **hiện thực, tuyệt đối cá biệt, hoàn toàn đơn lẻ, không cái nào**
70 **giống cái nào**; [nói ngắn], sự hiện hữu ấy có tính xác tín và tính chân lý tuyệt đối. Họ muốn nói đến tờ giấy **này** mà tôi đang viết đây hoặc tờ giấy mà tôi đã viết, nhưng họ **không nói ra được** điều họ muốn nói ["cho rằng"]. Nếu họ thực sự muốn **nói ra** tờ giấy **này** mà họ nghĩ tới, họ **không thể nào** làm được, vì lẽ cái **Này** cảm tính được họ "cho rằng" là **không thể nào đạt tới được (unerreichbar)** bằng **ngôn ngữ**, bởi ngôn ngữ là thuộc về **ý thức**, tức **thuộc về cái gì tự mình là cái phổ biến**. Do đó, ngay trong lúc nỗ lực thực sự để nói ra về nó, nó đã tan vỡ ngay; những ai đã bắt đầu mô tả nó đều không thể đi đến hoàn tất, mà đành phải dành lại cho những người khác, rồi tự những người khác này rút cục cũng phải thú nhận là đang nói về một sự vật **không** tồn tại. Quả thật, họ **muốn** nói đến tờ giấy **này**, tức tờ giấy hoàn toàn khác với tờ giấy trên kia, nhưng họ nói ra

---

(201) **"Vồ lấy và ăn sạch"** là chỉ **"sự ham muốn" (die Begierde)**. Đây là mối quan hệ "thực hành" **trực tiếp** giữa ý thức và đối tượng sẽ chỉ bắt đầu được phân tích ở đầu Chương IV: **"Tự-ý thức"** §167 và tiếp.

[toàn những từ như] về "các sự vật hiện thực", "các đối tượng bên ngoài" hay "các đối tượng cảm tính", "cái tồn tại tuyệt đối cá biệt" v.v.., tức họ chỉ nói được **cái phổ biến** về chúng; do đó, cái gì được gọi là **cái "không nói ra được"** ắt không gì khác hơn là cái không-thật (das Unwahre), cái vô-lý tính, cái "được cho rằng" đơn thuần.

Nếu không có gì để nói thêm về một sự vật ngoại trừ bảo rằng nó là "một sự vật hiện thực", "một đối tượng bên ngoài", – thì tức là làm cho nó trở thành **cái phổ biến nhất** trong mọi sự vật có thể có, và như thế là nói về sự ngang bằng [sự đồng nhất] của nó với mọi sự vật khác chứ không phải nói về tính dị biệt của nó. Nếu tôi nói "một sự vật cá biệt", tức thì tôi cũng đang nói về nó như cái **hoàn toàn phổ biến** bởi **mọi** sự vật đều là một sự vật cá biệt; và cũng thế, "sự vật **này**" là mọi sự vật và là bất kỳ sự vật nào người ta muốn. Nói một cách chính xác hơn, chẳng hạn "tờ giấy **này**" thì mọi tờ giấy và bất kỳ tờ giấy nào cũng là "một tờ giấy này" và tôi lúc nào cũng chỉ nói một cái phổ biến. Nhưng nếu tôi **không** cho việc nói ra được **lên tiếng** bằng ngôn từ nữa – vì việc nói ra có bản tính mầu nhiệm là đảo ngược trực tiếp cái "cho rằng" thành một cái gì khác – bằng phương cách cứu vãn là [dùng tay] **chỉ ra** tờ giấy **này**, thì tôi lại sẽ nếm trải **kinh nghiệm** trong thực tế về tính chân lý của sự xác tín cảm tính: tôi **chỉ** nó ra như một cái Ở đây, nhưng đó là một cái Ở đây của **những** cái Ở đây khác, hay nơi bản thân cái Ở đây đã là **một tập hợp đơn giản (ein einfaches Zusammen)** của **nhiều** cái Ở đây, nghĩa là **một cái phổ biến**. | [Bây giờ] Tôi tiếp thu (aufnehme) cái phổ biến này đúng như là nó trong sự thật, và, thay vì biết về một cái trực tiếp, tôi "**NẮM LẤY CÁI ĐÚNG THẬT**", tức tôi **tri giác** nó[202].

---

[202] Hegel chơi chữ bằng cách chiết tự: tiếng Đức: **tri giác (wahrnehmen)** được Hegel chiết tự thành "nắm lấy (nehmen) cái đúng thật (das Wahre) hay nắm lấy

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§90-110)

--------oOo-------

CHƯƠNG I: SỰ XÁC TÍN CẢM TÍNH

TOÁT YẾU

90. *Hình thái cái biết đầu tiên hay đối tượng khởi điểm cho việc nghiên cứu hiện tượng học của chúng ta **không thể** là gì khác hơn ngoài loại cái biết **trực tiếp** một cách tuyệt đối. Đó là cái biết một cách trực tiếp, về cái trực tiếp, tức về cái "đang có đó". Cái "đang có đó" phải được **nắm lấy**, được **ghi nhận** một cách đơn thuần. Ta không được ra sức nắm bắt nó bằng khái niệm, cũng không thêm bớt gì nơi nó; nói cách khác, ta chỉ đơn thuần **lãnh hội (auffassen)** hay **tiếp thu (aufnehmen)**.*

91. *Loại cái biết này thoạt nhìn có vẻ như **phong phú** vô hạn về **nội dung** (bên trong) lẫn **phạm vi** (bên ngoài). Cái đang trình diện trước mắt ta dường như được phân chia vô tận trong **thời gian** và dàn trải vô tận trong **không gian**. Do đó, có vẻ như đây là cái biết **đúng thật nhất** mà ta có được, bởi nó không bỏ sót **chi tiết** nào của đối tượng. **Thế nhưng**, nó **tự cho thấy** (đối với **ta**, nhà hiện tượng học quan sát tiến trình nhận thức) là **nghèo nàn nhất, trừu tượng nhất**: nó chỉ là cái biết đơn thuần về **sự tồn tại thuần túy** của đối tượng.*

*Ý thức chỉ biết về cái đơn thuần "có đó", không có nội dung: ý thức **không** suy tưởng, **không** nối kết cái này với cái kia, chỉ đơn thuần **ghi nhận**; đối tượng cũng **không** có thuộc tính, đặc điểm nào cả. Nói ngắn, chỉ có **Tôi**, cái ý thức **này**, đối diện với cái nội dung trực tiếp **này**.*

---

một cách đúng thật" (wahr) (**La tinh: per-cipio**), vì theo ông, tri giác (khác với việc lãnh hội không có tính khái niệm = (Auffassen) về những cái cá biệt cảm tính của sự "xác tín cảm tính") nắm lấy chúng đúng như chúng trong sự thật (tức như cái phổ biến). Thật ra, cách chiết tự này không đúng hẳn: chữ "wahr" trong "wahrnehmen", về mặt từ nguyên, không phải là "wahr" ("đúng thật") mà là "bewußt" ("có ý thức") tương tự như chữ "aware" trong tiếng Anh. (Xem: A Hegel Dictionary, M. Inwood, 1994: 146).

*92. Nhìn kỹ hơn, ý thức cảm tính **tự bộc lộ** là không hề trực tiếp thuần túy như nó tưởng lúc đầu. Thực chất ở đây có **hai** yếu tố: nội dung được ghi nhận một cách chưa được xác định và một chủ thể cũng chưa được xác định ghi nhận nội dung ấy: hai yếu tố này tạo nên "cấu trúc" hay hình thức tất yếu **được "trung giới" (vermittelt).** Sở dĩ "có" chủ thể ghi nhận **chỉ** bởi vì có một nội dung trực tiếp để được ghi nhận. Và có một nội dung được ghi nhận chỉ khi có một chủ thể ghi nhận nó. Rõ ràng ta đang làm việc với một khuôn khổ **phổ biến** của kinh nghiệm, chứ không phải với một hiện **hữu cá biệt.** [sự phân biệt "chủ thể/khách thể" là cấu trúc nội tại của ý thức!].*

*93. Sự xác tín cảm tính không chỉ "mang" cấu trúc chủ thể/khách thể mà còn gắn liền với một "yêu sách", khi nó **"thiết định" (setzen)** một yếu tố là "đúng thật hơn" và "bản chất hơn" yếu tố kia. Đối tượng là cái đúng thật (das Wahre), cái bản chất, cho dù nó được ý thức biết tới hay không. Ngược lại, cái biết được mang lại là thứ yếu, không bản chất: nó phụ thuộc vào đối tượng, được đối tượng **"trung giới"** và lấy đối tượng làm điều kiện tiên quyết. Đối tượng là đúng thật một cách trực tiếp, không phụ thuộc hay không tiền-giả định cái biết. [như thế, thuyết "duy thực" – Realismus – thực ra không phải là một "chủ thuyết" mà là bộ phận của kinh nghiệm thông thường nhất của ta. Bản tính sâu xa của đối tượng lẫn của kinh nghiệm chỉ bộc lộ khi **ta** đi sâu nghiên cứu nó, chứ nó không được mang lại một cách trực tiếp và tối hậu (như "thuyết duy thực" đã tưởng)].*

*94. Sự xác tín cảm tính vướng vào một sự xung đột nội tại. Đối tượng được mang lại **cho nó** không tương ứng với đối tượng được nó **tưởng** là tồn tại đúng thật. Nội dung của việc **kiểm tra** này do chính bản thân sự xác tín cảm tính thực hiện (chứ không phải do người quan sát phản tư).*

*95. **"Cái Này"** trực tiếp – đối tượng của sự xác tín cảm tính – nằm trong **hai** hình thức nối kết của cái "Bây giờ" và cái "Ở đây" (Thời gian/không gian). Nếu ta "ghi lại" cái Bây giờ bằng cách cho nó một nội dung xác định (vd: **bây giờ** là ban đêm), nội dung ấy hoàn toàn không bền vững. Chỉ ít lâu sau, **bây giờ** là buổi trưa. [Bởi lẽ cái gì đang tồn tại, luôn thay đổi "vẻ bên ngoài" của nó. Chỉ có **toàn bộ** sự vật mới **làm nền tảng** cho mọi vẻ bên ngoài luôn thay đổi].*

*96. Vậy, **"cái Bây giờ"** của sự xác tín cảm tính tự bộc lộ là **cái phổ biến**, nghĩa là không đồng nhất với một trạng thái nhất định nào và cũng dửng dưng với việc là trạng thái này hay trạng thái kia ("ban đêm", "buổi trưa" đều thay đổi, nhưng bản thân cái Bây giờ phổ biến vẫn còn lại). [Hình thức*

chung của cái đang tồn tại là "phổ biến", chính đó là tính thực tại cụ thể đứng đàng sau những trạng thái luôn thay đổi].

*97. Trong việc sử dụng **ngôn ngữ** biểu thị luôn có sự xung đột giữa điều ta "muốn" nói (tư kiến của sự "cho rằng") và điều ta thực sự nói ra. Ta "cho rằng" điều nói ra phải là "cái cá biệt" tối hậu ("cái Bây giờ **này** là ban đêm), nhưng không thể diễn đạt được điều ấy: tất cả những gì ta diễn đạt đều mang tính **phổ biến.** ("bây giờ", "này", "là", "ban đêm" đều là những khái niệm phổ biến).*

*98. "**Cái Ở đây**" mang tính biểu thị cũng lâm vào tình trạng như "Cái Bây giờ". Nó cũng mang tính chất của **"tính phổ biến thuần túy"**. Ta không thể "ghi lại" một trạng thái **cá biệt** với tư cách là "cá biệt", mà chỉ ghi lại được một **tính cá biệt nói chung.** (phổ biến).*

*99. Tính phổ biến của sự "tồn tại thuần túy" – nay đã tự bộc lộ ra như là bản chất của sự xác tín cảm tính – là **sự trừu tượng** (không phải là trực tiếp mà mang tính phủ định và trung giới). Nhưng, sự trừu tượng này không phải – như thoạt nhìn – là sự trừu tượng hóa **từ** những nội dung phong phú mà chỉ **từ** sự "cho rằng" đơn thuần, hay **từ** yêu sách cho rằng mình có nội dung phong phú.*

*100. Vì **đối tượng** của sự xác tín cảm tính **không** phải là sự vật có đầy **nội dung** phong phú và được **xác định**, sự kiểm tra (hiện tượng học) quay sang phía **Chủ thể**. Không phải đối tượng mà chính cái **Tôi**, hay đúng hơn, chính **kinh nghiệm** của **tôi** mới là sự vật phong phú. Những gì tôi "cho rằng" là quan trọng vì chúng là "của tôi" (theo nghĩa cái Tôi của Descartes). ("Cái bây giờ" là ban ngày vì **tôi** thấy nó; cái Ở đây là cái cây, cũng vậy").*

*101. Nhưng trong dòng chảy của kinh nghiệm, cái Tôi luôn có rất nhiều nội dung tiếp diễn nhau làm thành kinh nghiệm của nó, nên không thể đồng nhất hóa với những nội dung ấy. Cái Tôi "cho rằng" mình là cái Tôi xác định (cá biệt) nhưng **không** thể diễn đạt tính xác định này. Nó là cái Tôi đa thể hơn là cái Tôi riêng lẻ, đơn độc.*

*102. Cái Tôi đứng đối lập lại với những cái Tôi khác, nhưng không thể nói cái Tôi **này** phân biệt với cái Tôi khác như thế nào. Mỗi cái Tôi, như là chủ thể của kinh nghiệm, là bất kỳ cái Tôi nào. Nó cũng **"phổ biến"** như cái Bây giờ, cái Ở đây. Cái Tôi cá biệt, xét như Cái Tôi cá biệt, không thể "diễn dịch" hay diễn đạt ra được.*

103. Bây giờ, ***đối tượng*** *đơn thuần lẫn* ***chủ thể*** *đơn thuần đều không phải là cái gì phong phú, đầy nội dung. Vậy, bước kiểm tra tiếp theo là lấy* ***toàn bộ*** *quan hệ chủ thể-đối tượng làm cái đúng thật.*

104-107. ***Toàn bộ*** *quan hệ chủ thể-đối tượng cũng không bền vững, chẳng khác gì chủ thể hay đối tượng đơn thuần được kiểm tra trước đây. Xét về mặt thời gian, toàn bộ khung cảnh thời gian được xác định bằng cách* ***"chỉ ra"*** *lập tức biến thành quá khứ: cái hiện tại duy nhất còn đứng vững là cái hiện tại* ***phổ biến****, bao gồm nhiều cái "hiện tại" bên trong nó. Từ nhiều "cái Bây giờ" nảy sinh và tiêu biến đi, ta đi tới một "cái Bây giờ" luôn luôn tồn tại bất kể sự việc diễn ra lâu hay chóng. "Cái Bây giờ" này tất nhiên là một cái "phổ biến". [Cái thường tồn mang tính bản thể là cái Phổ biến, chứ không phải cái Cá biệt].*

108. ***Cái "Ở đây"*** *được xác định toàn bộ, tức cái "điểm này", cũng không thể nắm bắt được. Mọi "cái Ở đây" hiện thực đều biến thành "****những*** *cái Ở đây". Nhưng trong tất cả "những cái Ở đây" này, cái Ở đây* ***phổ biến*** *vẫn thường tồn. [Vậy, ta không thể nắm bắt những bộ phận mà chỉ có thể nắm bắt cái Thực tại toàn bộ; và cái toàn bộ là cái Phổ biến có mặt trong mọi bộ phận của nó].*

109. Sự xác tín cảm tính không bao giờ nắm bắt được ***những cái cá biệt được xác định*** *(những cái cá biệt* ***nhất định****), dù luôn lầm tưởng như vậy. Ở lãnh vực* ***thực hành****, con người "tiêu thụ" sự vật để chứng tỏ tính "hư vô" của những đối tượng của sự xác tín cảm tính (như "bí nhiệm" về việc ăn bánh và uống rượu đã cho thấy), và cả thú vật đang háu đói cũng chứng tỏ có sự "minh triết" này!. [Tuy nhiên, điều này đòi hỏi một ý thức* ***"hành động" – tätiges Bewusstsein*** *– vượt ra khỏi phạm vi và cấp độ của ý thức cảm tính].*

110. ***Ngôn ngữ*** *– vốn thuộc về ý thức, nên có tính phổ biến, lý tính và thần diệu – làm nản lòng mọi cố gắng của sự xác tín cảm tính nhằm nắm bắt những cái cá biệt: nó chỉ diễn đạt được những cái Phổ biến thôi. Cái Phổ biến chính là cái đúng thật của sự xác tín cảm tính; ý thức* ***nắm lấy cái Đúng thật này (wahr-nehmen)*** *và chuyển sang cấp độ hay hình thái mới:* ***Tri-giác (Wahrnehmen).***

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§90-110)

3. §§90-93: SỰ XÁC TÍN CẢM TÍNH: CÁI BIẾT PHONG PHÚ NHẤT NHƯNG NGHÈO NÀN NHẤT!

*Tiến trình nhận thức khởi đầu từ cái khởi đầu: **sự xác tín cảm tính** là hình thái đầu tiên của ý thức. Ngay lúc ý thức **tưởng rằng** mình đang nắm chắc trong tay chân lý đích thực về một cái gì **"cụ thể"**, **"cá biệt"**, **phong phú nhất** – tức "cái này", "cái ở đây và bây giờ" – thì, qua quá trình **tự** kiểm tra, ý thức sẽ học được bài học **kinh nghiệm** đầu tiên và thấm thía rằng đó chỉ là cái gì **"trừu tượng"**, **"phổ biến"** và **nghèo nàn nhất**. **"Trừu tượng"** – theo Hegel – có nghĩa là trống rỗng, thiếu mọi đặc điểm của cái "cụ thể" quy định, còn **"phổ biến"** ở đây có nghĩa là chung chung, khái quát, còn thiếu mọi tính đặc thù và cá biệt.*

*Trên con đường dài đầy vất vả để đi từ cái trừu tượng đến cái cụ thể, tức đi theo nguyên tắc cơ bản của khoa học, ý thức còn phải trải nghiệm nhiều bài học nữa, và đó chính là **"khoa học về kinh nghiệm của ý thức"**, hay nói cách khác, là bản thân môn **"Hiện tượng học Tinh thần"**. Vậy, **"sự xác tín cảm tính"** là gì? Và **"kinh nghiệm"** đầu tiên này diễn ra như thế nào?*

3.1. Thế nào là "xác tín cảm tính"?

*Câu hỏi quen thuộc nhất nhưng cũng đầy tính "triết lý" là: Thực tại là gì? hay đơn giản hơn: Cái gì là thực? Tôi trả lời: là cái gì chính mắt tôi thấy! Nếu bạn nhắc tôi: "đâu chỉ có mắt, ta có đến cả năm giác quan!", tôi phải điều chỉnh lại và có chút tiến bộ. Nhưng nếu tôi lại chỉ tin vào ngũ quan thôi, chắc sẽ khó hiểu được những gì "cao xa" hơn: tình yêu, lý tưởng, tự do, công lý, bác ái... và vô số những điều khác nữa! Tuy nhiên, nhận thức bằng năm giác quan vẫn là khởi điểm tự nhiên, là cần thiết và không thể từ khước được. Đặt chân vào một gian hàng hội chợ, ta choáng ngợp trước vẻ rực rỡ muôn màu, bị tràn ngập bởi vô số hàng hóa đủ loại, thử hỏi còn có "cái biết" nào vừa **phong phú** vừa **trực tiếp** hơn thế nữa? Cách suy nghĩ ấy được Hegel gọi là **"sự xác tín cảm tính"**.*

3.2. Sự thật của sự xác tín cảm tính

*Hegel không để ta chờ lâu khi lập tức vạch rõ hai đặc điểm của hình thái nhận thức này liên quan đến tính **"trực tiếp"** và **"phong phú"**:*

- *Trong quan hệ với cái trực tiếp ấy, "chúng ta phải hành xử theo một phương cách cũng trực tiếp không kém, hay tiếp thu cái biết ấy như nó*

đang trình ra cho ta; do đó, không được biến đổi điều gì hết nơi nó, và giữ việc ***lãnh hội*** *nó độc lập với việc* ***thấu hiểu*** *nó [bằng khái niệm]". (§90).*

- *... "Sự xác tín cảm tính cũng xuất hiện ra như là nhận thức đúng thật nhất, bởi nó chưa gạt bỏ bất cứ điều gì ra khỏi đối tượng, trái lại có đối tượng trước mặt mình trong tất cả tính hoàn chỉnh trọn vẹn. Thế nhưng, trong thực tế, sự xác tín này tự cho thấy bản thân nó là sự thật* ***trừu tượng nhất*** *và* ***nghèo nàn nhất****. Nó chỉ nói được về cái nó biết điều sau đây: "đó* ***là****" và sự thật của nó chỉ chứa đựng đơn độc cái* ***tồn tại*** *của Sự việc. Trong sự xác tín này, ý thức – về phía mình – chỉ như là cái Tôi* ***thuần túy****; hay trong đó, cái Tôi chỉ như là Con người này* ***thuần túy****, và cũng thế, đối tượng chỉ như là Cái [việc] này* ***thuần túy****"... (§91).*

Đi sâu phân tích hai đặc điểm này, ta thấy (hay nói đúng hơn: ý thức đang có sự xác tín cảm tính sẽ ***tự*** *thấy):*

- ***về tính "trực tiếp"****: khi xác tín cảm tính, ta hành xử một cách thụ động, "tiếp thu", nghĩa là cái biết đầu tiên của ta vận hành mà không cần có nỗ lực riêng, không cần vốn kiến thức hay kinh nghiệm nào trước đó. Đó là hình thức quan hệ* ***trực tiếp nhất*** *giữa tôi và đối tượng, không cần điều kiện tiên quyết của sự phản tư hay lý luận gì hết. Song tiếc thay, sự thật không phải như vậy! Sự xác tín cảm tính tưởng nhầm: ở đây không có gì là trực tiếp cả mà đã hàm chứa một mối quan hệ giữa một bên là người biết (Hegel gọi là "Cái Tôi này") và bên kia là cái được biết (gọi là "Cái này" với tư cách là đối tượng). Thêm nữa, cả "cái Tôi" lẫn "đối tượng" đều không phải là "trực tiếp" mà là* ***"được trung giới"****. "Trung giới" [có cái trung gian làm môi giới (Vermittlung)] là thuật ngữ cực kỳ hệ trọng đối với Hegel như ta đã biết trong Lời Tựa. (Xem: chú thích 58). "Trung giới" ở đây trái nghĩa với "trực tiếp" và có nghĩa là: cái này cần có cái kia làm môi giới mới hình thành được: sự xác tín cảm tính sở dĩ có được là nhờ có đối tượng; đối tượng cần cái Tôi (nhiều cái Tôi xét cho cùng cũng là cái Tôi!) mới trở thành sự xác tín, tức cho "sự được biết đến" của nó.*

Bây giờ ta cần ôn lại hai khái niệm "công cụ" mà thiếu chúng ắt không thể hiểu được triết học Hegel: ***cái "tự-mình" (das An-sich)*** *và* ***cái "tồn tại-cho-cái-khác" (das Für-ein-anderes).*** *Cái cây (sẽ được Hegel dùng làm ví dụ trong chương này)* ***tự-mình*** *là cái cây, không cần ai biết tới. Cái "tự-mình" này là không thể phủ nhận được, nhưng chẳng giúp ích gì cho nhận thức. Khi cái cây là* ***"cho tôi"****, tức "cho cái biết của tôi", bấy giờ nó mới mang thêm tính quy định được Hegel gọi là "cái tồn tại-cho-cái-khác" [tức "cho tôi"].*

Với nhận xét này, tính xác tín ***trực tiếp*** *không đứng vững được nữa!*

- ***về tính "phong phú":***

*"**Nó [sự xác tín cảm tính] chỉ nói được về cái nó biết điều sau đây: ĐÓ LÀ**" (§91). "**Đó là**" tức "**sự tồn tại**" suông của đối tượng, chưa có thêm chi tiết hay thông tin nào khác về đối tượng cả. "Tồn tại" mà không có thuộc tính thì không khác gì hư vô nên Hegel gọi đó là "tồn tại **thuần túy**". Trong mối quan hệ phân tích ở trên chỉ có cái Tôi **thuần túy** đối diện với đối tượng hay với "Cái này" **thuần túy**. Biết về cái "tồn tại thuần túy" cũng đồng nghĩa với không biết gì cả! Ta lưu ý: trong truyền thống Siêu hình học tây phương, "tồn tại" là mục đích tối hậu mà triết học phải đạt tới thì với Hegel chỉ là bước khởi điểm. Còn chữ "**thuần túy**" vốn có ý nghĩa tích cực trong triết học **Kant** (= hoàn toàn độc lập với kinh nghiệm) thì ở cấp độ này, từ này có ý nghĩa khác hẳn, đồng nghĩa với chữ "**đơn thuần**". "Tồn tại thuần túy" là "tồn tại đơn thuần", một khởi điểm nghèo nàn nhất của nhận thức: ta bắt đầu nhận ra sự song hành giữa "**Hiện tượng học Tinh thần**" và "**Khoa học Lô-gíc**" khi Hegel cũng bắt đầu Khoa học Lô-gíc với khái niệm "tồn tại thuần túy = hư vô thuần túy".*

3.3. §94: Tiến trình "tự-vận động biện chứng" hay tiến trình "tự kiểm tra" của sự xác tín cảm tính.

*Hegel viết: "Nếu ta quan sát kỹ hơn, ta sẽ thấy nơi **tồn tại thuần túy** tạo nên cái bản chất của sự xác tín cảm tính này và được sự xác tín cho là sự thật của nó sẽ **còn diễn ra nhiều trò khác nữa**. Một sự xác tín cảm tính hiện thực thì không chỉ là tính trực tiếp thuần túy này mà còn là một **trường hợp điển hình (Beispiel)** của tính trực tiếp" [đang diễn trò]. (§92).*

- *"Tính trực tiếp thuần túy" là cái "bản chất", cái "tự-mình", "cái đúng thật" của đối tượng; còn "trường hợp điển hình" chính là "cái tồn tại-cho-ý thức", là "sự xác tín", là "cái biết" mà ý thức đang có về đối tượng.*

*Sự xác tín cảm tính **cho rằng** cái tự-mình (chân lý đúng thật) và cái tồn tại-cho-ý thức (sự xác tín) là đồng nhất với nhau. Bây giờ chính bản thân sự xác tín cảm tính phải **tự kiểm tra** xem có phải như thế không. Với tư cách là một hình thái của tri thức "đang xuất hiện ra", nó không thể không tiến hành việc tự kiểm này được: "**Chính bản thân sự xác tín cảm tính phải hỏi: Cái này là gì ?**" (§95).*

*Tiến trình tự kiểm tra này "sẽ còn diễn ra nhiều điều khác nữa" chính là tiến trình tự vận động biện chứng của mỗi hình thái ý thức: tự vận động tức là tự mình **tiến hành** và cũng tự mình mang lại **kết quả** của sự vận động để làm tiền đề cho tiến trình vận động mới nơi một hình thái cao hơn. Tất cả sự khó khăn để đọc và hiểu "Hiện tượng học Tinh thần" là ở chỗ: ý thức – với nhiều hình thái khác nhau – tuy vẫn làm việc với những "quy định tư duy", tức **có** cái biết nhưng không bao giờ hiểu những gì mình khẳng định, những gì mình làm, hay nói cách khác, không bao giờ*

*hiểu được "lô-gíc" của cái biết của mình một cách **trực tiếp**. **Cái biết về cái biết của mình** là kết quả của sự điều chỉnh (Korrektur) đối với những gì đã khẳng định, đã tưởng là thật.*

- *Chính vì thế, Hegel bảo rằng: "Nhằm mục đích này [xét xem đối tượng có đúng như là sự xác tín đã nghĩ về nó như thế không], chúng ta [người quan sát, nhà hiện tượng học] **không** cần phải phản tư và suy nghĩ xem đối tượng có thể là gì trong tính đúng thật của nó, mà chỉ cần đơn thuần **quan sát** nó như nó đang được chứa đựng trong sự xác tín cảm tính" (§94). Vậy, ta hãy **quan sát ba** bước tự kiểm tra của sự xác tín cảm tính.*

3.3.1. §§95-99: Bước kiểm tra thứ nhất: từ phía cái "tự-mình" của đối tượng

*Sự xác tín cảm tính **cho rằng** mình trực tiếp nắm bắt được cái tự-mình của đối tượng như cái gì **cá biệt** ["cái **Này**"]. Cái biết chính xác về cái cá biệt quả là lý tưởng và mục đích của nhận thức, nhưng tiếc thay thực tế chỉ nắm được cái "tồn tại thuần túy". Tại sao?*

- *như đã thấy, từ "tồn tại thuần túy" của đối tượng (vd: cái cây) nảy sinh ra hai "cái Này": a) Cái Tôi này hay Cái Tôi thuần túy*
  b) đối tượng này: cái cây

*Ta thấy: khi tôi bảo: "cái Này" thì bao giờ cũng bao hàm một cái gì có tính không gian và thời gian: một "Cái Ở đây" và một "Cái Bây giờ". Như thế, cái "Này" có hai cái "tồn tại" nơi nó; nói cách khác, Cái Ở đây và Cái Bây giờ thực chất cũng **là** các cái "tồn tại" (thuần túy!) chứ không chỉ đơn giản là việc chỉ tay vào đồng hồ và chỉ ra ngoài vườn. Thật vậy, ta hình dung có hai cái lọ, một lọ dán nhãn: "Cái Bây giờ" và lọ kia: "Cái Ở đây". Trong lọ trước, ta bỏ vào đó mọi thời điểm "bây giờ" có thể có: vd: buổi sáng, buổi tối, lúc 7 giờ, tháng giêng này, năm này... Trong lọ sau, ta bỏ vào đó mọi cái "ở đây" có tính xác định địa điểm: đây là cái cây, cái nhà, kia là con đường, chiếc xe...*

*Tất cả những gì "là" và "không là" đều ở trong hai lọ, nhưng chẳng có gì bền vững vì thời gian và không gian không ngừng thay đổi. Cô gái mà Thôi Hộ mới gặp trong mùa đào năm trước, hôm nay tìm lại đã "bất tri hà xứ khứ!". Mọi thời điểm và địa điểm cá biệt đều "tiêu biến" cả. Nhưng cái không tiêu biến, cái thường tại là "những cái Này". "Cái Bây giờ", với tư cách là tồn tại, vẫn còn nguyên trong khi đồng hồ không ngừng chỉ một thời điểm khác với thời điểm hiện tại. "Cái Ở đây" cũng thế: "Cái Ở đây không phải là một cái cây mà đúng hơn là một ngôi nhà. Nhưng **bản thân** Cái Ở đây thì không tiêu biến, nó vẫn **tồn tại**... và dửng dưng với việc là nhà, là cây" (§98). Ngay cả "Cái Tôi này" cũng có thể xem là một lọ thứ ba đựng mọi tên gọi, của tôi, của anh, của chị, của hắn...*

*Các từ "Cái Này", "Cái Bây giờ", "Cái Ở đây" được Hegel gọi là cái **phổ biến**, đối lập lại với cái **cá biệt** mà sự xác tín cảm tính tưởng rằng mình nắm bắt được. Do đó, kết quả của bước kiểm tra thứ nhất là: chính cái phổ biến chứ không phải cái cá biệt hay các ấn tượng cá biệt mới là **cái đúng thật** của sự xác tín cảm tính!.*

*Nói cách khác, trong sự kiểm tra này, **khái niệm** không tương ứng với **đối tượng**: thay vì cái tự-mình, cái này hay tính cá biệt (được "cho rằng") thì thực ra là "không phải cái này" hay là tính phổ biến, tức cái đối lập với "chân lý" thứ nhất. Lý do: ta không thể nắm bắt cái luôn thay đổi; và chỉ có cái phổ biến hay đối tượng trong tính toàn bộ mới là **nền tảng** của những biểu hiện ra bên ngoài của nó. Mặt khác, những cái phổ biến tuân theo một lô-gíc khác với những gì chúng biểu hiện ra: không chỉ những đặc điểm của cái gì **tồn tại** là những cái phổ biến mà bản thân hình thức của nó cũng có tính phổ biến, đó là thực tại **cụ thể** đứng đằng sau những biểu hiện luôn thay đổi. Tính cá biệt chỉ là một mô-men (Moment) của tính phổ biến cụ thể, sống động.*

*Tuy nhiên, kết quả tiêu cực (phủ định!) này **tự nó** chưa mang lại khả thể để tiến trình biện chứng tiến lên. Khả thể này chỉ nảy sinh khi "sự thật" thứ nhất thực sự bị bế tắc: "Chúng ta **phát biểu** về cái cảm tính như là về một cái phổ biến; điều ta **nói** là: "cái này" thì tức là **nói**: cái này phổ biến, hay là: nó tồn tại, tức là cái tồn tại **nói chung**. Thực ra, trong xác tín cảm tính, ta không hề [muốn] hình dung cái này phổ biến hay cái tồn tại nói chung, nhưng ta lại [phải] **nói ra** cái phổ biến, hay nói khác đi, ta tuyệt đối **không nói ra được** điều mà ta thực sự **cho rằng** ở trong sự xác tín cảm tính này. Như ta thấy, **ngôn ngữ** là cái đúng thật hơn; trong ngôn ngữ [khi nói ra], bản thân ta bác bỏ trực tiếp điều ta "cho rằng"; và bởi cái phổ biến là cái đúng thật của sự xác tín cảm tính, và ngôn ngữ chỉ diễn đạt cái đúng thật này thôi, thế thì rõ ràng: ta không bao giờ có thể nói ra được [bằng từ ngữ] về cái tồn tại cảm tính mà ta "cho rằng" (§97).*

*Một ví dụ để minh họa phát biểu quan trọng này: ai cũng biết tôi nghĩ gì ("cho rằng") khi tôi chỉ tay vào cái bàn [cá biệt] trong góc phòng. Nhưng khi tôi **nói ra** chữ "bàn" thì tôi đã đối xử với vật được chỉ ra này như cái phổ biến. Khái niệm "bàn" rõ ràng là **phổ biến** hơn nhiều so với cái được tôi chỉ ra. Tức là, ngôn ngữ không bao giờ diễn tả đúng được nội dung của sự xác tín cảm tính. "Cái Này", "đó là" là các **từ ngữ** với tư cách là **"thực tại thứ nhất"** mà khái niệm của cái biết hiện tượng có được. Và chính sự phân biệt này giữa điều ta **nói ra** và điều ta **"cho rằng"** mới thúc đẩy tiến trình biện chứng chuyển sang bước đối lập. Khi sự xác tín cảm tính không thể nói ra "chân lý" của nó bằng từ ngữ một cách **trực tiếp**, nó bị "xua đuổi ra khỏi đối tượng" (§100), tức khẳng định thứ nhất là sai. Nó rời bỏ "thực tại" này để*

*chuyển sang thực tại **thứ hai**, tức khẳng định cái đối lập với thực tại thứ nhất: cái tự mình cá biệt [ở đối tượng] không phải là cái "được nói ra" nữa mà là cái "được cho rằng" ở trong **chủ thể**. Sự xác tín cảm tính chuyển bình diện để kiểm tra lần thứ hai: nó vẫn bám giữ vào tính chân lý của mình [nắm bắt cái tự mình cá biệt], nhưng bây giờ ở trong chính mình chứ không ở nơi đối tượng nữa. Tiến trình vẫn chưa kết thúc, và đó là ý nghĩa của câu: "Sự xác tín cảm tính tuy đã bị xua đuổi ra khỏi đối tượng, nhưng qua đó vẫn chưa được **vượt bỏ (aufgehoben)** [phủ định của phủ định, chuyển sang "chân lý" mới] **mà chỉ bị đẩy lùi vào trong cái Tôi**" (nt) (phủ định đối với khẳng định thứ nhất).*

3.3.2. §§100-102: Bước kiểm tra thứ hai: "cái tự mình cá biệt" ở nơi chủ thể = cái tồn tại-cho mình (das Für-sich Sein)

*Trong lần kiểm tra thứ nhất, cái biết đầu tiên là sự phát biểu ra, nhưng đối tượng trong sự phát biểu chứng tỏ là cái phổ biến, chứ không phải là cái cá biệt như đã xác tín. Vậy, để giữ vững "chân lý" của mình, sự xác tín cảm tính phải khẳng định **cái đối lập** với kết quả ấy: "Sự thật của sự xác tín là ở trong đối tượng nhưng như là ở trong đối tượng **của tôi**; đối tượng sở dĩ tồn tại, vì tôi biết **về** nó (...) Sức mạnh của sự thật của xác tín cảm tính bây giờ nằm ở trong **cái Tôi**, ở trong tính trực tiếp của cái thấy, cái nghe v.v.. **của tôi**, qua đó sự tiêu biến của cái Bây giờ và cái Ở đây **riêng lẻ** được ta "cho rằng" đã được chặn đứng, bằng cách tôi giữ chặt chúng lại. Cái Bây giờ là ban ngày, vì tôi **nhìn thấy** nó; cái Ở đây là một cái cây, cũng vậy" (§101): nghĩa là, **không ở trong việc phát biểu ra bằng ngôn từ**.*

*Thế nhưng, mặt đối lập này cũng sai nốt: "Tôi [con người] **này** nhìn thấy cái cây và khẳng định [cho rằng] cái cây là cái Ở đây, nhưng một cái Tôi **khác** lại nhìn thấy ngôi nhà và khẳng định [cho rằng] cái Ở đây không phải là một cái cây mà đúng ra là một ngôi nhà. Cả hai sự thật ấy đều có cùng một sự chứng thực, đó là tính trực tiếp của cái thấy và đều có sự vững chắc và sự đảm bảo của cả hai cái Tôi về cái biết của họ, tuy nhiên, **sự thật này tiêu biến đi trong sự thật kia"** (nt).*

*Sự xác tín cảm tính trước đây chỉ là "tự-mình", bây giờ trở thành "cho-mình": Trước đây, sự xác tín đi vào sự kiểm tra bằng cách tự gác lại **sự phản tư** vốn là bản chất của hoạt động ý thức để hy vọng đến **trực tiếp** với đối tượng. Nay, nó đi vào sự kiểm tra vì nó thiết định chân lý ở trong cái Tôi (kiểu Descartes) và do đó, ở trong tiến trình vận động của sự phân biệt và hợp nhất các yếu tố của chân lý. Thông qua sự phản tư này - trong đó ý thức phân biệt chính mình với tư cách là sự xác tín với chân lý của mình -, ý thức trở thành một trong nhiều cái Tôi: cái Tôi nào cũng có sự xác tín và do đó, tất yếu phải đi vào sự **so sánh** với nhau. Nhưng sự so sánh thì không thể tiến hành một cách câm nín trong cái "cho rằng" khép kín trong đầu óc, mà lại*

*chỉ có thể bằng cách **nói ra**. Lần này ý thức không trực tiếp nói ra đối tượng của mình như trước nữa, mà phải nói ra "ý kiến" của mình về đối tượng; và khi Tôi và một cái Tôi khác cùng làm như vậy, thì cái biết cá biệt bị tiêu biến đi trong đó. Nhưng, "cái trong đó **không** tiêu biến là cái Tôi với tư cách là cái **phổ biến**. Bởi lẽ trong dòng chảy kinh nghiệm, cái Tôi là "nhiều cái Tôi" có kinh nghiệm về nhiều nội dung khác nhau, nên cái Tôi không thể đồng nhất hóa với một nội dung cá biệt nào. Do đó, cái thấy của nó không phải là một cái thấy cái cây hay ngôi nhà này mà là một cái thấy đơn giản [nói chung] được trung giới qua sự phủ định của ngôi nhà và v.v.., và trong khi tồn tại như vậy, nó lúc nào cũng là đơn giản và dửng dưng với những gì kết hợp với nó như ngôi nhà, cái cây. Cái Tôi chỉ là **một cái phổ biến**, giống như Cái Bây giờ, Cái Ở đây hay Cái Này nói chung; rõ ràng ý tôi muốn "cho rằng" có một Cái Tôi cá biệt, nhưng cũng giống như tôi không thể nói ra được điều tôi "cho rằng" nơi Cái Bây giờ, Cái Ở đây, tôi cũng không thể nói ra được Cái Tôi [cá biệt] (...) Khi tôi nói: "Tôi, cái tôi cá biệt này, thì tôi lại nói chung: **MỌI** Cái Tôi; bất cứ ai cũng đều là cái được tôi nói: "Tôi", "cái Tôi cá biệt này" (§102).*

*Vậy là, khái niệm thứ hai mà sự xác tín cảm tính mang lại nhằm chứng minh sự trùng hợp giữa cái biết của nó với chân lý của nó lại là **cái đối lập** của chúng: Cái Tôi không phải là cái tự-mình cá biệt, mà là Cái Tôi phổ biến; hay nói đúng hơn, mỗi cái Tôi không phải là tính phổ biến không có tính cá biệt mà là sự **thống nhất đơn giản** giữa tính cá biệt và tính phổ biến.*

*Kết quả của hai lần kiểm tra cho thấy: cái biết không tương ứng với chân lý mà chỉ tương ứng với cái đối lập của chân lý. Cái đối lập này **thoạt đầu** mang tính chất của một cái trực tiếp hay khẳng định với tư cách là cái "tồn tại-cho-ý thức", **rồi** lại mang tính chất của một cái được trung giới [thông qua cái Tôi] hay phủ định với tư cách là cái "tồn tại-cho mình" của đối tượng. Bây giờ, nếu sự xác tín cảm tính vẫn còn muốn bám giữ chân lý đầu tiên, đơn giản của nó - tức cái tự-mình **cá biệt** của đối tượng -, nó chỉ còn cách khẳng định một cái gì đối lập lại với **cả hai** phương cách đã chứng tỏ là sai [không phải "chân lý"] nói trên. Cái ấy không còn là một mô-men (Moment) của mối quan hệ [đối tượng/chủ thể] nữa mà là **bản thân** mối quan hệ phủ định tính độc lập hay tính bản chất của cả hai yếu tố này: "Vậy, chỉ có bản thân **toàn bộ** sự xác tín cảm tính mới bám chặt vào nơi nó với tư cách là tính trực tiếp, và qua đó, **loại trừ** ra khỏi bản thân nó tất cả mọi sự đối lập vốn đã có chỗ ở bên trong các yếu tố trước đây" (§103). Sự xác tín cảm tính rời bỏ "thực tại thứ hai" của nó để chuyển sang "thực tại thứ ba": sự phủ định của phủ định.*

3.3.3. §§103-110: Bước kiểm tra thứ ba: tính cá biệt ở trong "sự tiếp xúc" trực tiếp, hay bằng cách [dùng tay] chỉ ra (zeigen) sự thật chứ không nói ra bằng ngôn từ một cách trực tiếp lẫn trung giới nữa:

*Cái biết lần thứ ba này – mà sự xác tín cảm tính hy vọng có sự trùng hợp giữa cái biết và chân lý – không để cho cái tự mình-cá biệt tiêu biến đi trong đối tượng lẫn trong cái Tôi: các yếu tố bị cô lập này bây giờ được xem là không-bản chất so với bản thân mối quan hệ giữa chúng. Mối quan hệ này sẽ là đúng, trong chừng mực các yếu tố này của nó đều là sai: và các yếu tố này đã chứng tỏ là sai, bởi chúng đều là những cái phổ biến chứ không phải cá biệt như đã khẳng định. Vậy, tính cá biệt chỉ có thể diễn ra trong sự **tiếp xúc** đơn thuần, do đó, là "mối quan hệ đồng nhất với chính nó" (nt), không thể bị tác động bởi một đối tượng khác ("nhà" chứ không phải "cây", "ban ngày" chứ không phải "ban đêm"...) cũng như bởi một cái Tôi khác (thấy nhà chứ không thấy cây, thấy bây giờ là ban ngày chứ không phải ban đêm). Do đó, thực tại của sự tiếp xúc là cái gì khác hơn cái trước nay, tức là sự phủ định đối với việc phát biểu ra bằng ngôn từ một cách trực tiếp (lần 1) và qua trung giới (lần 2): đó là: **chỉ ra** sự thật: "Do vậy, ta phải bước vào trong cùng một thời điểm hay cùng một vị trí trong không gian để chỉ ra các điểm này, tức là ta để cho mình đồng nhất hóa hay biến thành kẻ giống hệt như **cái Tôi cá biệt này**, là kẻ đang có cái biết xác tín" (§105).*

*Nhưng, mối quan hệ loại trừ các yếu tố của nó (loại trừ cái được quan hệ) thì chỉ là bản thân sự phủ định cái cảm tính trực tiếp: "cái **Bây giờ** - như nó được chỉ ra cho ta - là một cái Bây giờ **đã qua** [đã tồn tại] và cái sau này mới là sự thật của nó, chứ nó không có tính chân lý của sự tồn tại. Vậy, đúng thật rằng nó đã tồn tại. Nhưng cái gì **đã** tồn tại thì trong thực tế, không phải là cái bản chất [cái thực tồn]: nó **không tồn tại**, trong khi vấn đề ở đây [đối với sự xác tín cảm tính] lại là liên quan đến sự tồn tại" (§106). Cái **Ở đây** cũng thế: Việc "chỉ ra" không phải là cái biết trực tiếp mà là một tiến trình vận động từ Cái Ở đây được "cho rằng" thông qua nhiều Cái Ở đây để trở thành Cái Ở đây phổ biến" (nt). Vậy, thay vì cái cá biệt được "chỉ ra", kết quả của lần kiểm tra thứ ba vẫn là cái phổ biến dành cho ý thức: chính trong sự vận động thông qua nhiều Cái Ở đây và sự "bảo lưu" chúng mới có trực quan về không gian, rồi trong sự vận động của bản thân Cái Bây giờ mới có trực quan về thời gian. Chúng đều là bản thân sự phản tư được trực quan. Tiến trình vận động của Cái Bây giờ [và Cái Ở đây] diễn ra như sau:*

*a) Tôi chỉ ra Cái Bây giờ và xem nó là cái đúng thật: **(khẳng định)**. Nhưng tôi chỉ nó ra như cái **đã** tồn tại hay như cái đã bị phủ định: tôi thủ tiêu chân lý thứ nhất.*

*b) Bây giờ tôi khẳng định chân lý thứ hai rằng nó đã tồn tại, đã bị thủ tiêu: **(phủ định)**.*

c) *Nhưng cái đã tồn tại thì không tồn tại; tôi thủ tiêu cái tồn tại đã qua, tức thủ tiêu chân lý thứ hai, qua đó phủ định sự phủ định của Cái Bây giờ:* ***(phủ định của phủ định)****, và như thế, quay trở lại với khẳng định đầu tiên rằng "Cái Bây giờ đang tồn tại" (nhưng trong hình thức đã thay đổi, vd: bây giờ là buổi trưa). Hegel gọi sự khẳng định được tái lập này là* ***"sự phản tư vào trong chính nó" (Reflektion-in-sich)****: "Nhưng cái thứ nhất được phản tư vào trong chính nó ấy [phủ định của phủ định]* ***không*** *phải hoàn toàn chính xác giống như cái ban đầu, tức cái biết một cái trực tiếp mà cũng là một cái đã được phản tư vào trong chính mình hay là cái đơn giản vẫn mãi tồn tại như chính nó trong* ***cái tồn tại khác*** *của nó: một Cái Bây giờ là nhiều Cái Bây giờ một cách tuyệt đối và đó mới là Cái Bây giờ* ***đúng thật****"... (§107).*

Vậy là, lần thứ ba, cái tự mình-cá biệt vẫn chứng tỏ là cái phổ biến. Nhưng, cái phổ biến ***thứ ba*** *này có hình thái riêng, vì khi sự xác tín cảm tính tự trực quan sự phản tư ở trong tiến trình vận động của Cái Bây giờ và Cái Ở đây, sự xác tín cảm tính* ***"chính là lịch sử đơn giản của tiến trình vận động của nó hay của kinh nghiệm của nó*** *và trong thực tế, không gì khác hơn chỉ là lịch sử này" (§109). Nói khác đi, - như thuật ngữ sau này Hegel sẽ dùng - , lịch sử ấy là* ***sự xuất nhượng (Entäußerung)*** *và* ***sự đối tượng hóa (Vergegenständlichung)****. Bây giờ ta ôn lại "lịch sử" này để nhận rõ "cấu trúc" biện chứng của nó.*

3.3.4.

- *Sự xác tín cảm tính khẳng định cái đúng thật như là cái tự-mình cá biệt. Cái Bây giờ và Cái Ở đây phải trùng hợp với* ***thước đo (Maßstab)*** *này:* ***Khẳng định****.*

- *Nhưng, Cái Bây giờ và Cái Ở đây* ***được nói ra*** *không phải là cái tự mình cá biệt mà là cái tự-mình phổ biến. Vì thế, ý thức khẳng định Cái Bây giờ và Cái Ở đây được "cho rằng"* ***ở trong chủ thể*** *mới là cái trùng hợp với chân lý:* ***Phủ định****.*

- *Nhưng, Cái Bây giờ và Ở đây được "cho rằng" (ở trong đầu óc của chủ thể) cũng không phải là cái tự-mình cá biệt mà là phổ biến; do đó, lần thứ ba, ý thức khẳng định Cái Bây giờ và Ở đây* ***được chỉ ra*** *(được tiếp xúc trực tiếp) hay là mối quan hệ loại trừ cả hai cái phổ biến trước đây mới là cái trùng hợp với chân lý:* ***Phủ định của phủ định****.*

- *Nhưng, Cái Bây giờ và Ở đây được chỉ ra cho thấy cũng là cái tự-mình phổ biến, do đó, lại là cái Tự-mình phải được nói ra:* ***Khẳng định được tái lập****.*

Khẳng định được tái lập hay được khôi phục này khác với khẳng định trực tiếp đầu tiên ở chỗ: nó có hình thức của sự phản tư-vào trong chính mình, hay có các mô-men (Momente) đối lập trước nay như là đã được vượt bỏ, do đó là chính mình ở trong cái tồn tại-khác.

*Qua đó, ý thức **tự đảo hóa (sich umkehren)**: thay vì nắm bắt cái tự-mình cá biệt **đầu tiên**, nó nắm bắt cái "tồn tại-cho-ý thức của cái Tự-mình" này, tức là cái đã trở thành phổ biến ba lần trong suốt lịch sử của nó, trong hình thức của **sự phủ định đơn giản** của cái thứ nhất, như là **chân lý mới** hay **đối tượng mới** của mình (xem lại: 2.3.2): **cái tự-mình phổ biến**: "Tôi tiếp thu cái phổ biến này đúng như là nó trong sự thật, và như thế, thay vì biết về một cái trực tiếp, tôi **nắm lấy cái đúng thật**, tức tôi **tri giác** [chữ "tri giác" – wahr-nehmen – trong tiếng Đức có nghĩa đen là "nắm lấy cái đúng thật"]. Tri giác sẽ là hình thái **mới** của Ý thức.*

*Ta thấy: với sự khẳng định được tái lập, tính quy định đầu tiên của chân lý của ý thức đã **bị tát cạn**: đối tượng đầu tiên của nó là **"vô-khái niệm" (begrifflos)** (chưa được phản tư), còn khái niệm đầu tiên của nó (cái tự-mình cá biệt) là **"vô-đối tượng" (gegenstandlos)** (không tồn tại), nên trở thành sai, không đúng thật. Nó buộc phải chuyển sang hình thái mới.*

*Tất nhiên, ngoài việc "nói ra" hay "chỉ ra", nó còn một phương cách khác để "chứng minh" rằng điều nó "cho rằng" là có sự hiện hữu cá biệt, hay đối tượng là đối tượng cá biệt của tôi: đó là "tiêu thụ" đối tượng, nghĩa là có thể "tiêu trừ" (vertilgen) đối tượng về mặt "thực hành". Nhưng muốn vậy, tôi phải là "sự ham muốn", tức phải là một ý thức **"hành động"**. Ý thức hành động là Tự-ý thức, một hình thái còn xa, trong khi hiện nay nó chưa thể là gì khác hơn là ý thức tiếp thu hay ý thức "đơn thuần". Do đó, nửa đùa nửa thật, Hegel cho rằng thú vật cũng không bị loại trừ ra khỏi sự "minh triết" này, đó là hãy vồ lấy và ăn sạch đối tượng một khi chúng "tuyệt vọng" trong việc "nhận thức" cái tự-mình cá biệt (§109). Chúng ta thì chưa đến nỗi "tuyệt vọng" vì còn nhiều hình thái mới của ý thức đang chờ đợi!.*

3.4. Vài nhận xét:

*3.4.1. Tiến trình biện chứng mà kết quả của nó là sự **"phản tư-vào trong chính mình"** của đối tượng ["Phản tư vào trong chính mình", xem: 3.4.3], xét đơn thuần về hình thức, diễn ra tổng cộng **24 lần** (C.A. Scheier, 1980) trên con đường của ý thức cho đến **Tri thức tuyệt đối**, sẽ được gọi là những **"cấp độ" (Stufe)** của sự phản tư. Mỗi cấp độ*

gồm 3 hay 4 ***bước (Momente)***[1] *nên ghi nhớ:*

a) Một khái niệm được thiết định như là tương ứng với chân lý được tưởng thật: đó là sự ***khẳng định (Position)****; nhưng khái niệm này tự chứng tỏ là sai, không đúng thật (unwahr).*

b) Vì vậy, thế chỗ cho khái niệm ấy, khái niệm ***đối lập*** *được thiết định: đó là sự* ***phủ định (Negation)****; nhưng, khái niệm đối lập này cũng tự chứng tỏ là sai.*

c) Thế chỗ cho khái niệm được khẳng định lẫn khái niệm đối lập chỉ có thể thiết định khái niệm loại trừ cả hai (về hình thức lô-gíc, cả hai là mối quan hệ bị cô lập, phiến diện): đó là ***sự phủ định của phủ định (Negation der Negation)****. Khái niệm này cũng không tương ứng với chân lý được khẳng định, giống như hai khái niệm trước.*

d) Qua đó, chân lý này đã được ***tát cạn****. Thay chỗ cho "chân lý" này, ý thức nắm lấy chân lý đối lập (sự phủ định đơn giản của chân lý thứ nhất) như là đối tượng* ***mới****: đó là,* ***sự khẳng định được tái lập (wiederhergestellte Position)****, mở đầu một tiến trình vận động mới. Hegel gọi sự khẳng định được tái lập này là* ***"sự phản tư-vào trong chính mình" (Reflexion-in sich)*** *xét về phía chân lý của ý thức đang ở cấp độ hay giai đoạn nhận thức ấy; còn gọi nó là* ***"tính phủ định tuyệt đối" (absolute Negativität)*** *xét về mặt* ***"cho ta" (für uns)****, tức cho nhà hiện tượng học quan sát tiến trình này.*

Cấp độ hay giai đoạn [đã được] phản tư đầu tiên vào trong chính mình của Ý thức (sự xác tín cảm tính vừa xét), ***đến lượt nó****, lại chỉ mới là* ***tính khẳng định đơn thuần*** *về cái Tự-mình (tính cá biệt); cấp độ hay giai đoạn kế tiếp (tri giác) sẽ là tính phủ định đơn giản của nó, tức sẽ là* ***tính phổ biến trừu tượng****. Nói cách khác, mỗi giai đoạn có nhiều bước, rồi bản thân mỗi giai đoạn cũng là một bước trong tiến trình "rộng" hơn của một vòng tròn xoáy trôn ốc. (Xem thêm: 3.4.3).*

---

(1) – ***"Moment"****: xem chú thích 8 cho §2.*

– *Việc "đếm" các "Mô-men" trong một vận động biện chứng thành 3 hay 4 (thậm chí có thể là 5, xem trang 412, §776), theo Hegel, là việc làm thừa thãi, vô ích, thậm chí là "vô khái niệm" và "vô nghĩa" [không nói lên được gì cả] vì đó là lối tư duy* ***"sơ đồ hóa"****, phản biện chứng, chỉ chú ý đến mặt "lượng" (ngoại tại) của "Sự việc". (Xem:* ***Lời Tựa****, mục 14, §50 và tiếp). Do đó, việc phân chia thành những "bước" (theo kiểu: "chính đề, phản đề, hợp đề" hay "khẳng định, phủ định, phủ định của phủ định") là chỉ để "dễ hiểu" mà thôi.*

3.4.2. Cuộc thảo luận chung quanh "sự xác tín cảm tính"

Khuôn khổ của "chú giải dẫn nhập" không cho phép đi sâu vào cuộc thảo luận hết sức phức tạp chung quanh "khởi điểm" này. Hàng trăm trang sách, hàng chục bài nghiên cứu đã tốn bao giấy mực! Ở đây, chỉ có thể nhắc qua mấy điểm gợi ý:

a) "Sự xác tín cảm tính" phải chăng chỉ là "một sự trừu tượng không hiện thực" (eine unwirkliche Abstraktion), vì "cái biết của ta về thế giới bên ngoài không bắt đầu ở trong một môi trường "bị pha loãng" của cảm năng thuần túy mà là ở trong "thế giới sống" (Lebenswelt) cụ thể của ý thức thường nhật về những sự vật và những thuộc tính của chúng" (Westphal 1973); hay nói cách khác, chỉ là sản phẩm của một mô hình ***"lý tưởng hóa" (Idealisierung)****, khi chính Hegel dùng cách nói có tính cưỡng bức: khởi điểm của cái biết hiện tượng học "không thể cái gì khác hơn là"... (A. Graeser, 1985; Heinrich 1983).*

Mặt khác, so với mô hình nhận thức khá "tĩnh tại" của Kant về mối quan hệ giữa cái cá biệt và cái phổ biến, hay giữa "cảm năng" và "giác tính", theo đó các giác quan cung cấp cho ta các tri giác (cá biệt) như là chất liệu thô, rồi chất liệu ấy sẽ được tư duy "xử lý" thành những đối tượng của kinh nghiệm thông qua "sự tổng hợp", ta thấy quan niệm của Hegel có tính năng động và hiện thực hơn nhiều. Nếu quan niệm của Kant còn mang đậm dấu ấn của môn tâm lý học về các dữ liệu cảm tính theo kiểu nguyên tử luận của thế kỷ 17 và 18, trong đó tiến trình nhận thức hành xử như thể là một "xưởng thủ công" hay "nhà máy sản xuất" ("không nghi ngờ gì, kinh nghiệm là sản phẩm đầu tiên do giác tính của ta tạo ra bằng cách xử lý chất liệu thô của các ấn tượng cảm tính", ***Kant****, PPLTTT, A1) thì cách nhìn của Hegel gần với các kết quả nghiên cứu thường nghiệm của môn tâm lý học – Gestalt và với các thí nghiệm hiện đại về tri giác, cho thấy ta bao giờ cũng chỉ nắm bắt được cái cá biệt trong toàn cảnh của các trường tri giác, do đó, cái tưởng là cái đầu tiên và nguyên thủy đối với các nhà "nguyên tử luận" về tri giác (dữ kiện cảm tính cá biệt) thực ra là* ***kết quả*** *đến sau của tiến trình trừu tượng và cá biệt hóa.*

b) "Sự xác tín cảm tính" ***xét như là*** *ý thức cảm tính có thể tự mình "kiểm tra", tức "tự hỏi và trả lời"? (Heinrich 1983). Có thể có một khái niệm chặt chẽ về cái gọi là "sự quan sát thuần túy" (reines Zusehen) từ bên ngoài? Mô hình lý tưởng về một viễn tượng mô tả thuần túy (nhất là trong triết học hiện đại, kể từ Heidegger trong "Tồn tại và thời gian §31 và tiếp) chỉ là ảo ảnh? Hiểu như thế nào khi Hegel vừa nói chính* ***chúng ta*** *là người hỏi và trả lời, thậm chí "****lưu ý*** *sự xác tín cảm tính rằng..." (§105), vừa bảo: "Chính sự xác tín cảm tính* ***phải tự*** *hỏi rằng..." (§95)? (Heinrich, 1983; Claesges 1981).*

*c) **"Ngôn ngữ"** giữ vai trò là kẻ "điều chỉnh" (Korrektiv) đối với sự xác tín cảm tính ["Chính trong ngôn ngữ mà ta tự bác bỏ một cách trực tiếp điều ta "cho rằng"...], theo đó "biết một cái gì" vốn đã bao hàm việc "có thể diễn tả ra được bằng ngôn ngữ" (Charles Taylor, 1976)? Hay ngôn ngữ không phải là điều kiện tiên quyết, bởi vẫn có thể "chỉ ra" mà không cần dùng ngôn ngữ, vì mục đích chứng minh của Hegel ở phần này chủ yếu chỉ là ở chỗ: khi "chỉ ra" thì cái "Bây giờ" được chỉ ra "không còn tồn tại nữa"? (Solomon, 1983). Câu hỏi rộng hơn là: nói chung có thể có một nhận thức "vô-khái niệm" không? và có thể có một khả năng tiếp cận **trực tiếp** với thực tại không?*

*(Xem tóm lược toàn cảnh cuộc thảo luận trong: **Andreas Graeser**: "Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit"/"Về chân dung của sự xác tín cảm tính của Hegel"; Klassiker Auslegen 16, chủ biên: Dietmar Köhler và Otto Pöggeler; NXB Akademie Verlag, Berlin, 1998).*

*d) Chừng mực nào có thể cho rằng lập luận của Hegel trong chương này chịu ảnh hưởng của **Platon** (trong đối thoại **Theaetetas**), khẳng định sự bất khả "hòa giải" giữa cái biết với dòng chảy "chủ thể/đối tượng" không ngừng biến dịch và sự tất yếu của những "Ý niệm phổ biến thường hằng"?*

*Và phải chăng **Wittgenstein** sẽ xem lập luận của Hegel ở đây là dựa trên một sự "hiểu lầm" về chức năng của ngôn ngữ biểu thị (demonstratives), vì chúng chỉ là những "công cụ ngữ học" đơn thuần chứ không miêu tả lẫn định danh? (J.N. Findlay 1977).*

*e) Khác với "Khoa học lô-gíc" vốn bắt đầu với "tồn tại thuần túy", HTHTT lại bắt đầu với việc chỉ ra tính bất khả thi của tư tưởng về sự tồn tại trong sự hiện hữu **cụ thể**, **thường nghiệm** của nó. Như thế, mục đích của Hegel ở đây rõ ràng là muốn phê phán tư duy phản-siêu hình học của **thuyết duy nghiệm** thời cận đại, vì nó không còn muốn phát biểu về một sự tồn tại **tuyệt đối** nào cả mà chỉ về một tồn tại **cá biệt**, có thể chứng minh được một cách **thường nghiệm**. Tuy nhiên, nhìn chung, khó khăn lớn trong tư tưởng của Hegel là ở câu hỏi: phải chăng ông – giống như Kant – thừa nhận rằng thế giới và kinh nghiệm của ta về nó chứa đựng **yếu tố cảm tính** không thể loại bỏ được hay yếu tố ấy chỉ là cái gì được dẫn xuất từ tư tưởng? Có nhiều lý do cho thấy Hegel không thừa nhận như thế:*

- ông thường xuyên đả kích "thuyết nhị nguyên" của Kant;

- hệ thống của ông tương ứng với quan niệm thần học về sự sáng tạo thế giới từ hư vô hơn là với quan niệm của cổ Hy Lạp về việc tạo hình thể cho sự hỗn mang nguyên thủy (mang lại "hình thức"/hay "mô thức"/Eidos);

điều này bao hàm việc tư tưởng thuần túy không cần tới sự bổ sung cảm tính hay chất liệu;

*- theo ông, ta không thể "nhặt" ra yếu tố cảm tính còn thô hay đơn thuần có tính chất liệu mà không có dấu ấn của khái niệm hay mô thức (như Chương I đã cho thấy). Ông cũng không xem tư tưởng và chất liệu cảm tính (hay mô thức và chất liệu) là đan xen nhau: **"Khoa học lô-gíc"** nỗ lực tách rời tư tưởng (có tính mô thức) ra khỏi cái cảm tính (chất liệu). Do đó, câu hỏi: tư tưởng thuần túy quan hệ như thế nào với cái cảm tính (hay với giới tự nhiên) không được giải đáp thỏa đáng (việc chứng minh yếu tố cảm tính đơn thuần không thể nắm bắt được một cách độc lập với tư tưởng không có nghĩa rằng yếu tố ấy không tồn tại). (M. Inwood, 1994: 146).*

3.4.3. "Phản tư vào trong chính mình" (Reflexion in sich) và "tính phủ định" (Negativität)

Trước khi đi vào các chương sau, ta nên trở lại tìm hiểu sơ qua hai thuật ngữ cơ bản và riêng biệt này của Hegel:

3.4.3.1. "Phản tư vào trong chính mình" và "các quy định phản tư":

Hegel không chỉ hiểu "phản tư" là lối tư duy tiền-biện chứng (tư duy phản tư, tư duy "siêu hình")[1] *mà còn hiểu như là mối **quan hệ** biện*

---

*[1] Hegel xem "phản tư" là một phương pháp triết học và cho rằng "triết học phản tư" (Reflektionsphilosophie) đạt cao điểm ở Kant và Fichte, với ba đặc điểm: - a) không đơn giản chấp nhận những gì được mang lại mà đặt câu hỏi, "phản tư" về chúng; - b) rút ra từ chúng những cặp khái niệm đối lập và cố biện biệt, tách rời chúng, vd: giữa chủ thể/đối tượng; lòng tin/lý tính; hữu tận/vô tận...; - c) nhận định về chính mình (chủ thể phản tư) như là cái gì được phân biệt và ngoại tại đối với đối tượng được phản tư. Theo nghĩa ấy, phản tư là công việc của giác tính (Verstand), đối lập lại với trực quan, lòng tin và sự tư biện. Theo Hegel, sự phản tư theo nghĩa này là sự **phản tư ngoại tại (äussere/äußerliche Reflexion)**, không phù hợp với cái Tuyệt đối. Tuy nhiên, sự phản tư ấy vẫn là cần thiết và tất yếu:*

*- Sự phản tư không-triết học là đặc điểm không thể thiếu của sự tiến bộ và trưởng thành của con người. Chẳng hạn, nhờ phản tư về những tình cảm của chính mình và giữ khoảng cách với chúng, ta mới tách mình ra khỏi những trạng thái tâm thể để trở nên **tự-giác**. Hoặc phản tư về những động cơ và sự ham muốn, ta mới làm chủ được chúng và lấy quyết định hợp lý, tránh những phản ứng tự phát trước sự bức xúc trực tiếp. Theo Hegel, cơ sở cho điều này được hình thành từ thuở ấu thơ khi những mong muốn bị dè*

chứng khách quan. Theo cách hiểu này, khái niệm ***"phản tư"*** *ít nhất có mấy nội dung sau đây:*

a) Phản tư là mối quan hệ của một sự vật với cái đối lập ***của nó****, với cái "khác"* ***của nó****. "Phản tư vào trong chính mình" diễn tả mối quan hệ biện chứng nội tại của một hiện tượng với chính nó thông qua trung giới của cái khác. Chẳng hạn con vật là sự phản tư vào trong chính nó, như là nhất thể được phản tư vào trong chính mình (dựa vào ý của* ***Kant*** *trong "Phê phán năng lực phán đoán", Hegel hiểu con vật tồn tại như là mục đích tự tạo ra chính mình trong tiến trình tự-bảo tồn, tức thực hiện một sự vận động quay trở lại vào trong mỗi cá thể). Vì thế, ông bảo sự tồn tại của cái hữu cơ về bản chất là "tính phổ biến" hay "phản tư vào trong chính mình". Đây là sự vận động liên lỉ, "trôi chảy" như một tiến trình, trong đó các hệ thống cơ bắp, thần kinh... là những "yếu tố trôi chảy", là những phương diện không ngừng tự đổi mới. Ở đây, "phản tư vào trong chính mình" là mối quan hệ "trôi chảy" của cái hữu cơ với chính nó (sự "tự-tái tạo", gần với khái niệm hiện đại về "tự-điều chỉnh", "phản hồi"...).*

b) Hegel dùng khái niệm "phản tư vào trong chính mình" để chỉ sự thống nhất giữa ***bản thể*** *và* ***chủ thể****. Theo Hegel, bản thể là cái gì năng động, được thúc đẩy bởi biện chứng nội tại nên cũng đồng thời là chủ thể. Nó là "sự nhân đôi đối lập" (entgegengesetzte Verdoppelung), nghĩa là nó tự sản sinh cái đối lập hay sự "phủ định" của chính mình* ***từ*** *chính mình trong từng cấp độ phát triển. Nhưng sự vận động không dừng lại ở đây, trái lại, cái đối lập phải được "vượt bỏ". Nội dung này*

---

nên hay không thực hiện được, khiến con người phải "phản tư ngược lại vào trong chính mình" (như sự phản chiếu trở lại của ánh sáng).

- ***Triết học phản tư*** *cũng không thể bị vứt bỏ một cách đơn giản để quay lại với lòng tin trực tiếp hay sự trực quan. Trái lại, nó là một giai đoạn tất yếu trong lịch sử của sự đào luyện văn hóa và trong tư duy triết học. Giải pháp là phải "phản tư tiếp tục" để khắc phục những sự đối lập ấy.*

- Sự phản tư không chỉ là hoạt động ngoại tại được ta áp dụng vào cho sự vật và cho những khái niệm, trái lại, cũng giống như giác tính, sự phản tư là ***nội tại (immanent)*** *trong bản thân sự vật và khái niệm. Sự phản tư* ***của ta*** *trở nên trọn vẹn trong chừng mực nó tương ứng với sự phản tư* ***của*** *đối tượng. Do đó, sự phản tư* ***ngoại tại*** *là một giai đoạn của sự phản tư* ***nội tại*** *của đối tượng, vì bản thân ta và hoạt động của ta là một giai đoạn của cái Tuyệt đối. (****Xem thêm****: ba giai đoạn của sự phản tư: sự phản tư thiết định/setzende Reflexion; sự phản tư ngoại tại/äusserliche Reflexion và sự phản tư xác định/bestimmende Reflexion trong "Khoa học lô-gíc").*

*được Hegel diễn tả bằng "công thức": **sự phản tư vào trong chính mình ở trong cái tồn tại khác** [của mình], tức một sự "quay trở về lại" vào trong chính mình từ cái đối lập như là **kết quả của một tiến trình** vận động biện chứng. Mấy ví dụ: - trong "Khoa học lô-gíc", phạm trù "Chất" chuyển hóa sang cái đối lập là "Lượng". Cái đối lập này được vượt bỏ thông qua phạm trù "Độ" thể hiện sự "quay trở về lại" của Chất vào trong chính nó; sự trở về "đã được làm phong phú thêm" thông qua Lượng. – Trong nhận thức cảm tính, đặc điểm của "tri giác" (chương II) "không phải là một sự lãnh hội thuần túy đơn giản, trái lại, trong sự lãnh hội của nó, đồng thời cũng **được phản tư ra khỏi cái đúng thật và đi vào trong chính mình**" (§118). Sự "quay trở lại của ý thức vào trong chính mình" này (nt) có nghĩa là: ở cấp độ tri giác, ý thức không hành xử một cách thuần túy "khách quan" theo kiểu lãnh hội, "thụ nhận" của sự xác tín cảm tính mà **biến thái** hình ảnh của cái được tri giác bằng các sự "thêm thắt chủ quan", bằng "sự lãnh hội cái đúng thật"; nói khác đi, ý thức phản tư vào trong chính mình trong tri giác là đặt dấu ấn lên hình ảnh tri giác bằng các điều kiện nhận thức của con người...; - "Sự phản tư vào trong chính mình" cũng thể hiện trong quan hệ giữa cá nhân với "thành quả" hay "sự nghiệp" (Werk) của mình. Theo Hegel, cá nhân không thể biết được bản chất của mình như thế nào trước khi tự hiện thực hóa bằng "hoạt động". Kết quả của hành động của con người không đơn thuần là một "sự vật" mà là "thành quả", là sự "đối tượng hóa" hoạt động của con người. Trong khi sự vật – như là đối tượng của tri giác – được **mang lại** cho cá nhân thì thành quả là do con người **tạo ra**, là **thông qua** con người. Do đó, cá nhân **tự phản tư** từ cái khác (thành quả) **vào trong chính mình**, tức nhận biết bản chất của mình trong những công trình sáng tạo của mình. Đó là mối quan hệ **phản hồi** của cá nhân **với chính mình** thông qua thành quả, tức **tìm thấy** hay **nhận ra lại** chính mình ở trong thành quả.*

c) *Gần gũi với ý nghĩa **chính yếu** trên đây, sự "phản tư vào trong chính mình" cũng được Hegel hiểu như là mối quan hệ **đơn thuần**, **loại trừ cái khác** của một sự vật hay một hiện tượng với chính nó. Chẳng hạn Hegel nói về sự "tồn tại như là một" (Einssein) của sự vật như là sự phản tư vào trong chính mình của nó. Hay trong Chương V, mục C, a, ông gọi "bản thân Sự việc" là cái "tự-mình" [cái bản chất] của ý thức hay là "sự phản tư vào trong chính mình" của ý thức. Trong Chương VI, mục B, II, a, ông gọi Tự-ý thức là sự phản tư vào trong chính mình,*

tức như là mối quan hệ của ý thức với chính nó[1].

d) Trong sách này, Hegel còn phân biệt giữa sự phản tư ***đơn giản (einfache)*** *và sự phản tư* ***gấp đôi*** *[kép]* ***(doppelte*** *Reflexion). Điều này sẽ rõ hơn khi tìm hiểu Chương IV về sự phát triển của Tự-ý thức. Phản tư đơn giản là khi Tự ý thức thoạt tiên lấy chính mình như cái Tự ngã đơn giản, thuần túy làm đối tượng. Nó xem xét chính mình trong tính trực tiếp, không phân biệt với những Tự ngã và những sự vật khác. Nhưng tính trực tiếp này (giống như tính trực tiếp trong sự xác tín cảm tính ở trên) thực ra là cái đối lập của nó, là sự trung giới: cái Tôi được trung giới với những sự vật và hiện tượng chung quanh. Vì thế, Tự-ý thức chỉ trở thành xác tín về chính mình thông qua việc vượt bỏ (Aufheben) những hiện tượng tự nhiên, khách quan bằng cách "tiêu thụ" những sản phẩm tự nhiên để kéo dài cuộc sống. Như thế, trong việc thỏa mãn sự ham muốn, Tự-ý thức đạt được sự xác tín về chính mình một cách khách quan. Việc thỏa mãn sự ham muốn thể hiện* ***sự phản tư vào trong chính mình*** *của Tự ý thức. (Tự-ý thức hầu như "tự phản tư" trong những sản phẩm hữu cơ mà mình tiêu thụ, trải nghiệm quyền lực của mình trên môi trường tự nhiên). Nhưng, bằng cách phản tư* ***đơn giản*** *này, Tự-ý thức chưa đạt được ý thức về mình một cách đích thực vì sự tự xác tín ở đây chỉ mới được trung giới thông qua những sản phẩm tự nhiên vô-ý thức. Tự-ý thức đúng thực là khi nó không tự phản tư trong giới Tự nhiên bên ngoài mà trong* ***Tự-ý thức khác*** *(§§175-177) trong tiến trình "thừa nhận như là thừa nhận* ***lẫn nhau****": tiến trình này là* ***sự phản tư gấp đôi***[2].

---

[1] *Chính trong nghĩa này khi K. Marx nói về "những lợi ích riêng* ***được phản tư vào trong chính mình*** *của những người sản xuất hàng hóa" (xem:* ***Karl Marx****: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie/Đại cương về phê phán kinh tế chính trị học Berlin 1953, tr. 156).*

[2] *Dưới giác độ lý luận xã hội,* ***K. Marx*** *đã vận dụng mối quan hệ "phản tư vào trong chính mình" trong việc phân tích các* ***hình thức giá trị*** *trong bộ* ***"Tư bản"****. Ông so sánh sự "soi rọi của hàng hóa" (Warenspiegelung) với sự soi rọi qua lại của con người và viết: "Trong một phương cách nào đó, tình hình xảy ra cho con người cũng giống như cho hàng hóa. Vì lẽ con người không đi vào thế giới với một tấm gương [trong tay], cũng không phải như triết gia kiểu Fichte: Tôi là Tôi, mà trước hết con người tự soi rọi mình trong một con người khác. Chỉ khi thông qua con người [mang tên] Paul giống như mình mà con người [mang tên] Peter mới tự quan hệ với chính mình như là con người. Nhưng qua đó con người Paul bằng da bằng thịt, trong tính thể xác của Paul*

*e) Sự **"phản tư gấp đôi"** thể hiện rõ nhất ở các **"khái niệm phản tư" (Reflexionsbegriffen)**. Ta biết rằng thuật ngữ này ("các khái niệm phản tư") bắt nguồn từ **Kant** khi ông bàn về **"tính nước đôi của các khái niệm phản tư"** trong "Phê phán lý tính thuần túy". (B316-348). Kant kể ra các khái niệm phản tư sau đây: đồng nhất và dị biệt, nhất trí và đối lập, bên trong và bên ngoài, chất thể và mô thức. **Hegel** sẽ gọi chúng là **"các quy định phản tư" (Reflexionsbestimmungen)** và định nghĩa chúng là "các khái niệm mà chân lý của chúng chỉ ở trong mối quan hệ của chúng với nhau và do đó, ở chỗ mỗi khái niệm chứa đựng **cái kia ở trong bản thân nó**..." (Xem: **G. W. F. Hegel**, Khoa học lô-gic, phần II, tr. 56).*

3.4.3.2. Tính phủ định

*Hegel tiếp thu và phát triển mạnh mẽ quan niệm về cái phủ định ở ngay trong cái khẳng định như là động lực của vận động từ các người đi trước, nhất là từ Kant, Fichte, Schelling (**Kant**: các nghịch lý – Antinomien – của lý tính thuần túy; bản tính vừa vị kỷ vừa có tính hợp quần của con người; sự đối kháng giữa các lợi ích xã hội khác nhau...;*

---

*cũng có giá trị đối với Peter như là hình thức xuất hiện của **genus** [loài] Người". (**K. Marx: Das Kapital/Tư bản**, tiếng Đức, tập I, tr. 58). (Để nhận ra "bản chất loài" của riêng mình, con người không chỉ đơn thuần nhìn vào chính mình mà phải tự liên hệ với những người khác, tức mối quan hệ đồng thời là một mối quan hệ quay ngược lại hay một sự "phản tư"). Quan hệ giá trị của những hàng hóa cũng là "phản tư vào trong chính mình" (soi rọi). Trong biểu hiện giá trị của hàng hóa này = một hàng hóa khác thì giá trị của hàng hóa trước được biểu hiện trong giá trị sử dụng của hàng hóa sau (vd: mấy mét vải = 1 cái áo). Như Marx nói, hàng hóa B trở thành "tấm gương giá trị" của hàng hóa A. Trong hình thức giá trị được phát triển toàn diện, bất kỳ hàng hóa nào cũng thành "tấm gương giá trị" cho hàng hóa A. Ông vạch rõ sự tương tự của quan hệ trọng lượng với quan hệ giá trị. Để xác định trọng lượng của một đối tượng, ta phải đặt nó vào mối quan hệ soi rọi với một vật thể khác, chẳng hạn với một đồng cân bằng sắt đã được xác định trọng lượng từ trước. "Trong mối quan hệ này, viên sắt có giá trị như một vật thể **không thể hiện điều gì khác hơn ngoài trọng lượng"** (Sđd, tr. 62). Cũng thế, trong quan hệ giá trị, vật thể hàng hóa B đối với hàng hóa A chỉ biểu hiện **giá trị** mà thôi. Trong một quan hệ "soi rọi", một phương diện như là tấm gương, phương diện kia là cái tự soi mình, nhưng cũng không loại trừ mối quan hệ ngược lại: chẳng hạn, lý luận là sự phản chiếu của một thực tiễn nhất định nhưng đồng thời thực tiễn cũng phản chiếu trình độ nhất định của lý luận.*

Fichte: giải thích sự phát triển bên trong cái Lô-gíc, cái Khái niệm từ các yếu tố đối lập; Schelling: tính phủ định nội tại như là động lực phát triển trong giới Tự nhiên...). Vấn đề tính phủ định hay sự phủ định biện chứng nơi Hegel là một đề tài rất rộng và hết sức phức tạp. Ở đây, trong khuôn khổ dẫn nhập, ta chỉ có thể tìm hiểu sơ lược bằng cách cố gắng phân biệt một số khái niệm, thuật ngữ dễ lẫn lộn hoặc khó hiểu:

*a) **Sự phủ định (Negation)**[1] được hiểu ít nhất theo ba nghĩa hay ba khía*

---

*[1] Về thuật ngữ, Hegel không dùng chữ Đức "ròng": **"Verneinung"** (trả lời "không" cho một câu hỏi; phủ nhận hay mâu thuẫn với sự xác quyết) mà chuộng chữ **"Negation"** có nguồn gốc Latinh (negare) với các biến dạng liên quan: việc phủ định (negieren), cái phủ định (das Negative), tính phủ định (Negativität: mang tính phủ định, tiến trình phủ định). Các từ này đối lập với "thực tại" (Realität), với "sự khẳng định" (Affirmation) và với "sự thiết định, đặt định" (Position). (Chữ "Possitivität", "positiv" thường không đối lập trực tiếp với từ "Negativität", "negativ" mà đối lập với "tính hợp lý" (Rationalität, rational) hay "tính tự nhiên" (Naturalität) để chỉ sự hiện hữu đơn thuần của một cái gì được đặt định (vd: luật pháp, tôn giáo...) không xét đến tính hợp lý tính của nó.*

*Trong triết học trước Hegel, khái niệm "sự phủ định" đã được dùng rộng rãi. Trước hết, được áp dụng vào những phán đoán hay mệnh đề phủ định: vd: "Hoa hồng này không phải màu đỏ". Mở rộng hơn, được áp dụng vào khái niệm hay thuộc tính: "không-đỏ" hay "không phải đỏ" và trong toán học để chỉ số âm (-a; -6...). Sự phủ định cũng được quy cho **bản thân sự vật**: chẳng hạn, **Kant** xem bất kỳ sự vật hay chất của sự vật nào cũng đều là nằm trong một dãy liên tục giữa **thực tại** và **sự phủ định**, vd: từ màu đỏ nhất cho đến màu hồng và nhạt dần đến chỗ không còn màu sắc (Kant dùng ý tưởng này để bác lại luận cứ của Mendelssohn về sự bất tử của linh hồn, theo đó, linh hồn có thể phai nhạt dần đến chỗ = 0) (xem: **Kant**: Phê phán Lý tính thuần túy, B209, B413 và tiếp). Trong truyền thống Leibniz-Wolff, bất kỳ thực thể **hữu tận** nào cũng có sự phủ định, nghĩa là không chất nào của nó là thực tồn ở độ cao nhất mà chỉ có Thượng đế mới là thực tồn hoàn toàn và không có sự phủ định nào. Hegel tán đồng quan niệm của **Spinoza** rằng mọi khẳng định đều là phủ định, nhưng bác ý kiến của **Spinoza** cho rằng thực tại, tận nền tảng, là một bản thể hoàn toàn bất định, bởi bản thân bản thể cũng chứa đựng tính phủ định và nếu khác đi, những sự phủ định cấu tạo nên những thực thể nhất định chỉ có thể đến từ một "trí tuệ" ở bên ngoài bản thể hay ở bên ngoài cái Tuyệt đối. Các phái huyền học (vd: J. Böhme) đều quy sự phủ định, - giống như sự mâu thuẫn -, vào bản tính tự nhiên của sự vật.*

cạnh có quan hệ chặt chẽ với nhau:

- *là **sự phân biệt (Unterscheidung)**: chẳng hạn, trong Chương II (Tri giác) khi ông viết: "Sự phong phú của cái biết cảm tính là thuộc về tri giác chứ không phải thuộc về sự xác tín trực tiếp (...) vì chỉ tri giác mới chứa đựng **sự phủ định**, [tức là] sự phân biệt hay tính đa tạp bên trong bản chất của nó" (§112). Thật vậy, khi chàng Kim "tri giác": "bóng Kiều nhác thấy nẻo xa, xuân lan thu cúc mặn mà cả hai", ở đây chỉ có sự "phân biệt" trong quá trình tri giác chứ chàng Kim không hề có ý muốn "phủ định" hai nàng Thúy! Cũng thế, để có được khái niệm về quả chanh, ta phải phân biệt vị chua như là **thuộc tính** bản chất của nó với bản thân nó!*[1]
- *là biểu hiện của **tính mâu thuẫn nội tại** của sự vật, hiện tượng: chẳng hạn, cũng trong Chương II, khi ông bảo cái tồn tại là một cái phổ biến khi nó có **sự trung giới** hay **cái phủ định nơi chính nó**, ông muốn nói rằng: đối tượng của tri giác hàm chứa một mâu thuẫn: nó là cái Một, trong chừng mực nó tự phân biệt với những sự vật khác (quả chanh phân biệt với những quả chanh khác và không phải là quả táo). Nhưng nó đồng thời cũng là một cái phổ biến vì nó phân hóa ra thành vô số những tính quy định **cho tôi** (tức "cho-cái khác") (quả chanh có những thuộc tính phổ biến, chẳng hạn vị chua là "phổ biến" cho cả dấm và quả khế...). Mâu thuẫn này ("cái phủ định"/"das Negative") giữa cái Một (cái cá biệt) và cái Phổ biến là chủ đề trung tâm của cả quyển Hiện tượng học này!*
- *thể hiện sự phủ định biện chứng của **cái "thấp" bằng cái "cao hơn"** trong các tiến trình phát triển: điều này ta vừa chứng kiến trong quá trình tiến lên của "sự xác tín cảm tính" thành "tri giác" do mâu thuẫn nội tại của nó.*

*b) Sự giải quyết mâu thuẫn tiến hành thông qua một khái niệm **thứ ba**, tạo nên khởi điểm cho sự tiếp tục phát triển bằng cách thiết định và giải quyết những mâu thuẫn mới. Chẳng hạn trong Hiện tượng học, đó là sự*

---

*[1] Khác với quan niệm thông thường về sự phủ định trong mệnh đề và với quan niệm của Kant rằng sự phủ định đối với một thực tại = 0 (xem chú thích 1), Hegel cho rằng nếu một vật là sự phủ định (hay sự phân biệt) của cái khác thì sự phủ định cũng có **tính xác định** giống như cái mà nó phủ định. Chẳng hạn, màu đỏ cũng là sự phủ định, vì nó không phải là màu xanh, màu vàng v.v.. và chỉ nhờ chỗ không phải là xanh, vàng..., nó mới là màu đỏ. Vậy, màu xanh, vàng... **"phủ định"** hay **giới hạn** màu đỏ cũng như màu đỏ "phủ định" chúng.*

chuyển hóa từ sự xác tín cảm tính (Chương 1) thông qua tri giác (Chương 2) tiến đến giác tính (Chương 3), hay trong "Khoa học lô-gic" từ Chất qua Lượng đến Độ v.v..

*Tiến trình này được xác định bằng phạm trù **"tính phủ định tuyệt đối" (absolute Negativität)**, cách gọi khác của sự **"phủ định của phủ định"**. Theo nghĩa này, tính phủ định có đặc điểm hàng đầu là thông qua mô-men (Moment) của sự **trung giới (Vermittlung)**. Việc phủ định một tình trạng nhất định thể hiện đồng thời sự trung giới của tình trạng này với một cái khác, cao hơn: tính phủ định là cái "trung gian" (Mitte) giữa hai tình trạng và là **phương tiện (Mittel)** – với tư cách là động lực phát triển – qua đó tình trạng này chuyển hóa sang một hình thái hiện hữu khác. Như thế, tính phủ định cũng đồng thời là **mối quan hệ (Beziehung)**: sự phủ định một tình trạng thể hiện một mối quan hệ với tình trạng **này** và với sự phủ định, với tình trạng hay cấp độ phát triển cao hơn của tình trạng ấy.*

*c) Tư tưởng nền tảng của **"tính phủ định tuyệt đối"** là quan niệm về sự phát triển như là tiến trình **"tự-vận động" (Selbstbewegung)** hay "sự **tự trở thành chính mình" (Sichselbstwerden)** (xem: **Lời Tựa**, §20; và §48: "Chân lý là sự vận động của chính nó nơi bản thân nó"), gắn liền với Khái niệm "phản tư vào trong chính mình" nói ở trên. Sự vận động không còn được hiểu đơn giản như kết quả của việc chuyển trao những động lực vận động đơn thuần từ bên ngoài[1].*

---

*[1] Đây cũng chính là nội dung của một khái niệm quan trọng khác của **Hegel**: khái niệm về **phương pháp** [biện chứng]: **"Phương pháp không gì khác hơn là cấu trúc của cái toàn bộ được trình bày trong tính bản chất thuần túy của nó"** (§48). Theo đó **phương pháp** không phải là cái gì bị tách rời với nội dung mà do chính nội dung quy định, tức là sự nắm bắt về lý luận những quy luật của sự tự-vận động của nội dung, đối tượng. Từ đó mang lại điều mà **Hegel** gọi là **"sự tất yếu lô-gic"** của phương pháp biện chứng. Tính tất yếu này đặt cơ sở trong bản chất của mọi cái tồn tại, khi **"Khái niệm của nó ở trong sự tồn tại của nó"**. Cách nói khá bí hiểm này có nghĩa là: tính tất yếu có cơ sở trong sự tự-vận động khách quan của Khái niệm (hay sự vật), trong tính mâu thuẫn nội tại tạo ra sự chuyển hóa sang hình thái cao hơn. Cũng vì thế, sự tất yếu lô-gic, theo ông, là "cái [hợp] lý tính" (das Vernünftige) và là "tiết điệu" (Rhythmus) của hiện thực tự phát triển; **"nó đồng thời là cái biết về nội dung cũng như nội dung là Khái niệm và bản chất"** (§56, Lời Tựa) (sự đồng nhất giữa tư duy và tồn tại!).*

*d) Vì thế, ông phân biệt "tính phủ định tuyệt đối" với những hình thức khác của tính phủ định, trong đó sự tự-vận động, tức sự trung giới tự thực hiện với chính mình thông qua sự phát triển **không** thể hiện được trọn vẹn theo phương cách này:*

- *phân biệt với **"tính phủ định đơn giản" (einfache Negativität)**. Tính phủ định này chỉ diễn tả **một** phương diện của tính phủ định tuyệt đối. Chẳng hạn, ông gọi "cái Bên trong" (bản chất) của cái hữu cơ là "tính phủ định đơn giản" hay "tính cá biệt thuần túy" (§285), vì ở đây tính phủ định "không được biểu như vận động của tiến trình mà như sự thống nhất [nhất thể] yên tĩnh hay cái **"tồn tại cho mình đơn giản"** (§289). (= cái "Bên trong" được xem xét bên ngoài mối quan hệ của nó với cái "Bên ngoài", tức chỉ nắm bắt **một** phương diện của sự mâu thuẫn). Nói khác đi, cái phủ định đơn giản là cái phủ định được xem xét bên ngoài sự trung giới và vận động, được xem xét một cách cô lập.*

- *gần gũi với khái niệm **"tính phủ định đơn giản"** là **"tính phủ định trừu tượng"**. Ông dùng khái niệm này để chỉ một sự phủ định đứng yên trong sự phủ định đơn thuần, không cho thấy con đường đi đến sự "khẳng định" từ sự phủ định. Tính "phủ định trừu tượng" là "không có sự an ủi, hòa giải nơi chính mình". Chẳng hạn, sự "Khai sáng" (§540 và tiếp) chỉ hành xử "thuần túy phủ định" chống lại "Lòng tin" (tín ngưỡng) mà không thể "trung giới" với cái phủ định của nó, tức với nội dung của Lòng tin, không nhận ra chính mình trong cái bị nó phủ định.*

  *Tính phủ định đích thực không đơn thuần là sự phủ định trừu tượng. Nó bao hàm cả cái đối lập của nó (tính khẳng định) và về bản chất, thể hiện **tính khẳng định**, sống động. Cái phủ định là phủ định một cái gì **nhất định (Bestimmtes)** và trong chừng mực đó, có một nội dung: "Được lãnh hội như là **kết quả**, cái phủ định thoát thai từ tiến trình vận động này là **cái phủ định nhất định (das bestimmte Negative)**, và, do đó, cũng đồng thời là một nội dung **khẳng định**" (§59) và "Nếu cái kết quả được nhận thức đúng như nó trong sự thật, [tức] như là **sự phủ định nhất định**, thì từ đó nảy sinh **trực tiếp** một hình thái **mới**; và sự quá độ (Übergang) được thực hiện ở trong sự phủ định, qua đó tiến trình tiến lên sẽ **tự mình** diễn ra thông qua chuỗi hoàn chỉnh của các hình thái" (§79).*

e) Về mối quan hệ giữa cái phủ định và cái khẳng định, Hegel nhấn mạnh đến sự thống nhất, sự tương tùy (Zusammengehörigkeit) giữa chúng. Cái khẳng định chỉ có thể được xác định và lãnh hội trong quan hệ của nó với cái phủ định và ngược lại. Cả hai là một nhất thể mâu thuẫn, trong đó

cái này khẳng định và phủ định cái kia. Đó là sự ***thâm nhập*** *vào nhau* ***(Durchdringung)*** *của các mặt đối lập. Sự thâm nhập không chỉ có nghĩa là sự quan hệ với nhau như giữa các cực của một mối quan hệ mà còn ở chỗ: cái phủ định – ở một phương diện khác – đồng thời có thể được biểu như cái khẳng định. Đó là sự* ***chuyển hóa hay đảo hóa (Umschlagen, Umkehren)*** *giữa các mặt đối lập:*

- ***cái phủ định chuyển hóa thành cái khẳng định****: chẳng hạn, trong Chương IV, mục B, việc từ bỏ ý chí riêng – trong quan hệ của "ý thức bất hạnh" với giới giáo sĩ – thoạt tiên phải được xác định là "phủ định". Nhưng tính phủ định này chỉ là một phương diện. Xét một cách "tự mình và cho mình", tức xem xét* ***mọi*** *yếu tố, thì việc từ bỏ ý chí riêng đồng thời cũng là "khẳng định": đó là thiết định nên ý chí của một cái khác, không còn là ý chí cá biệt nữa mà về bản chất là một ý chí* ***phổ biến****...*

- ***cái khẳng định, dưới những điều kiện nhất định, chuyển hóa thành cái phủ định****: chẳng hạn, trong tiết "Khoái lạc và tất yếu" (Chương V, B a; §360 và tiếp), ông cho thấy sự khoái lạc được Tự-ý thức hưởng thụ – trong khi lao vào cuộc đời để khẳng định tính cá nhân của mình – là có ý nghĩa khẳng định đối với Tự-ý thức, làm cho nó đạt được sự xác tín về hiện hữu hiện thực* ***của chính mình****. Nhưng mặt khác, sự xác tín này cũng có ý nghĩa phủ định, đó là cá nhân tự thủ tiêu* ***chính mình*** *với tư cách là cá nhân riêng lẻ và phải trải nghiệm về sự thống nhất của mình với những cá nhân khác, tức có kinh nghiệm về mình như về một cái phổ biến. Nhưng sự phủ định này, đến lượt nó, như đã nói, lại có tính khẳng định, thể hiện sự phủ định của cá nhân đồng thời là sự khẳng định cái phổ biến v.v..*

f) Trong "Hiện tượng học Tinh thần", Hegel sử dụng thuật ngữ ***"Aufheben" (sự vượt bỏ)*** *để chỉ sự phủ định biện chứng. Như ví dụ điển hình sẽ gặp ở Chương II ngay sau đây, cảm giác cảm tính sẽ được "vượt bỏ" trong tri giác. Trong tri giác, cái cảm tính không còn đơn thuần là cái cá biệt, là phương diện cá biệt của một đối tượng cá biệt nữa mà đã là cái gì phổ biến: nó xuất hiện ra với tư cách là "thuộc tính", tức cái chung có mặt trong nhiều sự vật (ví dụ: vị chua của quả chanh). Trong "Khoa học lô-gíc", ông sẽ trình bày vấn đề này toàn diện hơn. (Xem:* ***Khoa học lô-gíc"****, Học thuyết về tồn tại, tr. 101). Theo đó, sự vượt bỏ mang cả* ***ba*** *ý nghĩa: một mặt là phủ định (thủ tiêu, kết thúc), mặt khác là bảo lưu, và mặt khác nữa là nâng lên một cấp độ cao hơn. Hegel rất đắc ý với thuật ngữ này về nội hàm triết học của nó (thậm chí cho rằng đó là ưu thế tư biện của ngôn ngữ Đức trong tư duy triết học !) vì ngay tiếng La tinh cũng cần đến ba từ để nói lên nội dung sự* ***"thống nhất của các mặt đối lập"***

*trong bản thân từ này (xem: **Khoa học lô-gíc**, Lời Tựa II, tr. 10): **negare**: sự phân biệt, phủ định; **conservare**: bảo tồn, bảo lưu; **elevare**: nâng lên*[1]. *(Cái gì đấy được "vượt bỏ" là trong chừng mực nó thể hiện sự thống nhất với cái đối lập, với sự phủ định của nó. Trong quan hệ này, nó được gọi là **"Moment"**, một thuật ngữ độc đáo khác của Hegel (**xem**: chú thích 8). Và trong chừng mực cái được phủ định là "Moment" của một cấp độ hay giai đoạn phát triển cao hơn, nó đồng thời được nâng lên cấp độ cao hơn ấy. Khác với sự phủ định trừu tượng (sự thủ tiêu đơn thuần), sự phủ định biện chứng – như ông trình bày trong Hiện tượng học – vừa bảo lưu, vừa nâng cao cái bị phủ định, thủ tiêu. Sự "phủ định" vừa có nghĩa là một **"thời đoạn" (Moment)** nhất định của tiến trình vận động, phát triển, vừa là **diễn trình** của sự phủ định biện chứng, dẫn đến thời đoạn ấy).*

*Ở Chương sau (Tri giác), ta sẽ làm quen hơn với tiến trình **"chuyển hóa của các mặt đối lập"**, tức sự chuyển hóa của cái cá biệt thành cái phổ biến. (Nên lưu ý thêm rằng, trong Hiện tượng học, ý thức – đang chìm đắm trong diễn trình kinh nghiệm – chỉ thấy được ý nghĩa phủ định, thủ*

---

*[1] Chữ **"aufheben"** quả thật khó dịch, cả trong các ngôn ngữ Châu Âu. Theo J. Hyppolite, chữ này hầu như không thể dịch được sang tiếng Pháp. Ông thử dùng "dépasser", "surmonter" (có khi thử cả chữ "transcender"), nhưng đều từ bỏ vì chúng không nêu được minh nhiên "lao động của cái phủ định": rốt cục ông đành dùng chữ **"supprimer"** và, trong vài trường hợp ngoại lệ, dùng chữ "dépasser". (J. H; Sđd, tr. 19, chú thích 34). Chúng tôi tạm dịch **"aufheben"** là **"vượt bỏ"** và có khi: **"thủ tiêu, vượt bỏ"** (nhiều tác giả khác dịch là **"lột bỏ"**), mặc dù chưa vừa ý lắm, bởi vẫn chưa nói lên được khía cạnh "bảo lưu", "giữ lại". Ở Việt Nam, có lẽ **Phan văn Hùm** là người đầu tiên (?) thử dịch chữ **"aufheben"** ra tiếng Việt và ông đã đề nghị dịch là **"dung hóa"**. Vì theo ông, "cứ theo nghĩa ấy" [của chữ Aufheben] mà dịch chữ aufheben ra là **hiệp**, hay là **synthèse**, đều là sai cả. Tân thể [hình thái mới] vốn không phải **hiệp** không mà thôi, mà nó là hai cái mâu thuẫn nhau, giải quyết cùng nhau, làm ra tân thể. Cái tân thể này gồm hai cái mâu thuẫn trước, nhưng không còn giống phần nào trong hai cái mâu thuẫn kia. Tân thể vẫn còn gốc là nguyên thể mà vẫn khác nguyên thể, hoặc hơn nguyên thể [...]. Nghĩ như thế, nên tôi dùng chữ **dung hóa** mà dịch chữ aufheben"... Ông còn cho biết: "Tàu, có người dịch nó ra là **dương khí**. **Dương** là cất nhắc lên; **khí** là bỏ đi". (Xem: **Phan Văn Hùm**. Biện chứng pháp phổ thông, 1936; trong: **Tuyển tập Phan Văn Hùm**. Nguyễn Q. Thắng tuyển chọn, giới thiệu, NXB Văn hóa thông tin, 2003. tr. 193). (Xem thêm định nghĩa chi tiết của **Hegel** về chữ **"Aufheben"** trong **"Khoa học Lô-gíc"**, I, Học thuyết về Tồn tại, tr. 101 (NXB Meiner Verlag, Ấn bản 2, 1832).*

*tiêu. Chỉ "cho ta" (nhà hiện tượng học quan sát tiến trình), sự thủ tiêu này mới là mặt trái của một sự thật khác. Vì thế, người đọc cần nắm bắt sự thủ tiêu đồng thời như là một sự bảo lưu, đúng theo ý nghĩa của chữ "aufheben"). Về khía cạnh **"nâng lên" (elevare)** trong "phủ định của phủ định", ta lưu ý thêm:*

- *Trong lô-gíc học lưỡng giá (lô-gíc học hình thức duy nhất có mặt ở thời Hegel), phủ định của phủ định chỉ đơn thuần quay trở lại điểm xuất phát. Với Hegel, phủ định của phủ định cũng mang lại một sự khẳng định nhưng là một sự khẳng định **khác** với sự khẳng định đã bị phủ định lúc đầu. Giai đoạn đầu chỉ là một "tồn tại nhất định" nói chung chứ chưa phải là một "cái gì đó" nhất định (ein bestimmtes Etwas). Giai đoạn 2, trở thành một "cái gì đó" và sự phủ định cái khác của nó; giai đoạn 3 là sự khẳng định "cái gì đó" về bản tính tự-mình của nó.*
- *Cũng như sự phủ định, sự phủ định của phủ định vận hành theo nhiều **cấp độ** và nhiều **phương thức** khác nhau:*
  - *a) có thể là nỗ lực theo đuổi luân phiên kết quả có vẻ như vô tận của tiến trình phủ định của phủ định;*
  - *b) quay trở vào lại trong chính mình, thoát ly khỏi mọi kết quả đang xung đột với nhau;*
  - *c) tiếp nhận một kết quả bao hàm tất cả mọi cái khác, không phủ định chúng mà chỉ phủ định tính phiến diện, tính loại trừ và tính phủ định nhau của chúng.*

*Các hình thức phủ định của phủ định này được Hegel gọi là **"tính vô tận" (Unendlichkeit)**. (Xem: chú thích 270). Hình thức a) là **tính vô tận tồi (schlechte Unendlichkeit)**, tức sự tiếp diễn vô tận của những thực thể hữu tận, trong đó mỗi cái phủ định cái đi trước. Hình thức b) và c) là **tính vô tận tốt, đúng thật (gute, wahre Unendlichkeit)**. Hình thức b) nói lên sự quay trở lại một cách tuần hoàn của "cái gì đó" vào trong chính mình. Trong Khoa học lô-gíc, nó xuất hiện ra như là sự "tồn tại-cho mình", điển hình là cái Tôi-tự phản tư, vượt lên trên chuỗi những chất nhất định. Hình thức c) là điển hình của **"Ý niệm tuyệt đối"** bao hàm mọi quy định tư duy xuất hiện trước đó trong Khoa học lô-gíc. Dù Hegel xem a) và b) là các giai đoạn lịch sử tất yếu, nhưng ông chuộng c) hơn như là hình thức đúng thật, chẳng hạn, để đối xử thích đáng với mọi tính dị biệt của những nền triết học có vẻ đối lập và cạnh tranh với nhau.*

II

TRI GIÁC

HAY LÀ
SỰ VẬT VÀ SỰ LỪA DỐI [CỦA NÓ]

§ 111

71 Sự xác tín trực tiếp không chiếm lĩnh được **cái đúng thật**, vì sự thật của nó là **cái phổ biến**, trong khi nó lại muốn nắm lấy cái **Này** [cá biệt]. Ngược lại, **tri giác** nắm lấy cái đang tồn tại đối với nó, như là **cái phổ biến**. Cũng như tính phổ biến là **nguyên tắc** của tri giác nói chung, các yếu tố tự phân biệt trực tiếp trong chính nó cũng đều có tính phổ biến: cái Tôi như là một cái Tôi phổ biến; và đối tượng cũng là một đối tượng phổ biến[(203)]. Nguyên tắc này là được **hình thành nên (entstanden) cho ta** [người theo dõi tiến trình kinh nghiệm], do đó, phương cách ta nắm lấy trong tri giác không còn là một cái gì đơn thuần diễn ra cho ta [một chuỗi bất tất các hành vi lãnh hội] như trong sự xác tín cảm tính nữa, mà là một sự tiếp thu **tất yếu** [một quá trình tất yếu có tính lô-gíc][(204)]. Cùng với sự ra đời của nguyên tắc này, cả hai yếu tố cũng đồng thời trở thành tồn tại; chúng chỉ **tách rời ra khỏi nhau** *ở* trong sự xuất hiện ra của chúng như là hiện tượng (Erscheinung) [cho cái biết], đó là: một yếu tố tồn tại như là tiến trình vận động của việc chỉ ra; yếu tố kia cũng là cùng một tiến trình ấy nhưng như là một [sự kiện] đơn

---

(203) Cái Tôi như là **"cái Tôi suy tưởng"**; đối tượng là **"đối tượng có quảng tính"**, chứ không còn là "con người **này**" và "cái **này**" cá biệt.

(204) Ta luôn ghi nhớ **hai giác độ** xem xét hiện tượng học: **cho ta (für uns)**, tức đối với nhà hiện tượng học nhìn lại toàn bộ tiến trình đã qua, thì tri giác cũng chỉ là một tiến trình biện chứng: nó là **kết quả** của tiến trình xác tín cảm tính trước đây. Nói khác đi, "cho ta", "cái này cá biệt" đã bị "vượt qua", "thuộc về quá khứ". Trong khi đó, đối với ý thức hiện tượng học đang chìm đắm trong diễn trình kinh nghiệm (tức: **"tự mình"/"an sich"**), thì cái này cá biệt "đã bị thủ tiêu, bị vượt bỏ" (aufgehoben) (mà nó không biết tại sao) và đối tượng bây giờ là đối tượng **mới mẻ** đối với nó. Do đó, **Hegel** rất thường dùng thuật ngữ **"an sich oder für uns" ("tự-mình" hay "cho-ta")** để chỉ cái gì mới là tiềm năng và không-được bản thân cái ấy nhận biết nhưng lại được "ta" [triết gia hay người đứng ngoài quan sát tiến trình] nhận biết. (Xem: Chú giải dẫn nhập 4.2).

giản; **yếu tố trước là hành vi tri giác, yếu tố sau là đối tượng [được tri giác]**. Về bản chất, đối tượng là giống hệt như tiến trình, [chỉ có điều], tiến trình là sự triển khai [phô bày ra] và là sự phân biệt của hai yếu tố [tham gia vào tiến trình tri giác], còn đối tượng cũng chính là các yếu tố ấy nhưng được tập hợp chung lại [như một toàn bộ được lãnh hội]. **Cho ta** [người quan sát] hay là **tự-mình**, cái phổ biến, – **với tư cách** là nguyên tắc, – là **cái bản chất** của tri giác; và trái ngược với sự trừu tượng này, cả hai yếu tố được phân biệt trên – cái tri giác và cái được tri giác – lại là những cái **không có tính bản chất** [không cốt yếu][205]. Nhưng, trong thực tế, vì bản thân hai yếu tố này đều là cái phổ biến hay cái bản chất cả, nên cả hai đều có tính bản chất; tuy nhiên trong khi chúng quan hệ với nhau như là giữa các cái đối lập, thì chỉ có một yếu tố là có thể có tính bản chất ở trong mối quan hệ [tạo nên tri giác] mà thôi, và việc phân biệt cái bản chất với cái không-bản chất phải được chia đều ra nơi chúng. Một bên được xác định như cái [sự kiện] đơn giản – tức đối tượng – là cái bản chất, bất kể nó có được tri giác hay không; còn hành vi tri giác – như là tiến trình vận động – là yếu tố bất ổn định, có thể có, có thể không, và là cái không-bản chất[206].

(205) **"Cho ta"** hay là **"tự-mình"** (tự nơi bản thân cấp độ nhận thức), **cái phổ biến** là Bản thể chung của sự vật lẫn của chủ thể tri giác; tuy nhiên, chủ thể tri giác là **tiến trình vận động** lãnh hội đối tượng, còn đối tượng cũng là **tiến trình vận động** này nhưng như là cái được lãnh hội.

(206) Cũng giống như trong kinh nghiệm của sự xác tín cảm tính trước đây, đối tượng trước hết được thiết định như là cái bản chất, còn ý thức như là cái không-bản chất. Tiến trình tự kiểm tra lại bắt đầu.

§ 112

Bây giờ, **đối tượng này** cần được xác định rõ hơn, và sự xác định [định nghĩa] phải được phát triển ngắn gọn từ kết quả đã đạt được; một sự phát triển nhiều chi tiết hơn không thuộc về chỗ này. Vì lẽ nguyên tắc của đối tượng, tức cái phổ biến, – trong tính đơn giản của đối tượng – là một nguyên tắc **được trung giới**, nên đối tượng phải diễn tả cái bản tính tự nhiên [được trung giới] này nơi chính bản thân nó. | Bằng cách làm như vậy, **đối tượng** tự cho thấy mình là **SỰ VẬT CÓ NHIỀU THUỘC TÍNH (DAS DING VON VIELEN EIGENSCHAFTEN)**. **Sự phong phú của cái biết cảm tính là thuộc về tri giác chứ không phải thuộc về sự xác tín trực tiếp, là nơi sự phong phú chỉ đơn thuần là trò phụ diễn (Beiherspielen)**
72 **[ngẫu nhiên bất tất], vì chỉ tri giác mới có sự phủ định, sự khác biệt, hay tính đa tạp bên trong bản chất của nó**[207].

§ 113

[I. Khái niệm đơn giản về sự vật:]

Do đó, cái **này** được thiết định như cái không phải-này hay như một cái **này** bị thủ tiêu [vượt bỏ]; song [kết quả] không phải là cái hư vô, mà là **một** cái hư vô **nhất định**, hay là một cái hư vô của **một nội dung**, tức của **CÁI** này. Qua quá trình ấy, bản thân cái [nhân tố] cảm tính vẫn còn có mặt, nhưng không phải theo cách được giả định trong sự xác tín trực tiếp

---

(207) **Hegel** dùng lại chữ "trò phụ diễn" (Beiherspielen): trong sự xác tín cảm tính, cái cá biệt chỉ là một "ví dụ", một "trường hợp điển hình", tách rời với cái bản chất phổ biến của nó. Trong tri giác, sự phong phú của cái biết có sự đối ứng ở cả hai phía: người tri giác và cái được tri giác.

nữa, không phải như cái cá biệt chỉ được "cho rằng", mà như là cái phổ biến, hay như là cái **sẽ được xác định như là THUỘC TÍNH**[208]. **Sự vượt bỏ (das Aufheben)** diễn tả ý nghĩa kép [nhân đôi] đúng thực của nó như ta đã thấy nơi cái phủ định: vừa là một **sự phủ định (ein Negieren)** và đồng thời là một **sự bảo lưu (ein Aufbewahren)**; cái hư vô, như là cái hư vô của cái **này**, bảo lưu tính trực tiếp; do vậy, bản thân nó vẫn là cảm tính, nhưng lại là một **tính trực tiếp phổ biến (allgemeine Unmittelbarkeit)**[209].

Nhưng, tồn tại là một cái phổ biến nhờ có bên trong nó sự trung giới hay là cái phủ định. | Khi cái tồn tại **diễn tả**[210] điều này trong tính trực tiếp của nó, nó là **một thuộc tính nhất định, được phân biệt.** Kết quả là có **nhiều** thuộc tính như thế được thiết định đồng thời với nhau, thuộc tính này là cái phủ định [sự phân biệt] đối với thuộc tính khác. Bởi chúng được diễn tả trong tính đơn giản của cái phổ biến, nên các tính quy định này (Bestimmheiten) – thật ra, chúng chỉ thực sự trở thành **các thuộc tính** là còn phải nhờ có thêm một sự quy định sau này nữa[211] – [chỉ] tự quan hệ với chính mình, là dửng dưng đối với nhau, mỗi cái tồn tại cho riêng mình, độc lập[212] với những cái

---

(208) **Vd**: quả chanh có hình tròn, vị chua...: "tròn", "chua"... là các thuộc tính **phổ biến** có chung với nhiều sự vật khác.

(209) Thuộc tính, tức "cái này cảm tính đã được vượt bỏ", là đối tượng đích thực của tri giác. Trong sự phát triển biện chứng của nó, như sẽ thấy, đối tượng này sẽ hình thành hai đối cực: tính phổ biến của vật tính và tính cá biệt tuyệt đối của sự vật.

(210) Theo J.H, chữ **"diễn tả"** hay **"diễn đạt"** (**ausdrücken**) là thuật ngữ của **Spinoza**. Toàn bộ vận động của tri giác là ở chỗ đi từ Bản thể (nhất thể khẳng định) sang đơn tử (Monade) (nhất thể phủ định); từ vật tính sang Lực, từ thuyết cơ giới sang động học.

(211) Sự quy định này mới giải thích được tính phủ định của chúng. Trong học thuyết **Spinoza**, theo Hegel, biểu hiện đích thực của tính phủ định không phải là ở trong **thuộc tính (Attribute)** mà ở trong **thể cách (Modus)**.

(212) **"frei von"**...: thoát ly khỏi...

khác còn lại. Tuy nhiên, bản thân **tính phổ biến đơn giản, ngang bằng với chính mình [tự-đồng nhất]**, đến lượt mình, thì lại phân biệt và thoát ly khỏi các thuộc tính nhất định này của nó; nó là sự tự quan hệ thuần túy của mình với chính mình, hay là cái **"môi trường" (Medium)**, trong đó mọi tính quy định trên đây đều có mặt, như một nhất thể đơn giản, trong đó các tính quy định ấy **thâm nhập vào nhau** nhưng **không đụng chạm lẫn nhau**, và chỉ vì đều tham gia vào trong tính phổ biến này nên chúng dửng dưng đối với nhau, mỗi đặc điểm tồn tại cho riêng mình.

Cái "môi trường" phổ biến trừu tượng này – có thể được gọi là **"vật-tính" (Dingheit)** nói chung hay là **"bản chất thuần túy"** – không khác gì cái Ở đây và cái Bây giờ đã tự chứng tỏ cho thấy [xem chương I] là một **tập hợp** đơn giản của cái đa thể, song cái nhiều này [trong cấp độ tri giác hiện nay], do **tính được quy định** của nó, là bản thân **những cái phổ biến đơn giản**. Hạt muối này là cái Ở đây **đơn giản**, và đồng thời là **đa tạp**: nó là trắng, và **cũng** là mặn, **cũng** có hình lập phương, lại cũng có một trọng lượng riêng và v.v.. Tất cả các thuộc tính đa tạp này tồn tại trong **một** cái Ở đây đơn giản duy nhất, do đó, là nơi chúng thâm nhập vào nhau; nhưng không thuộc tính nào trong chúng lại có một cái Ở đây khác với các thuộc tính khác, trái lại, mỗi cái có mặt khắp nơi trong cùng một cái Ở đây, là nơi cái khác cũng cùng tồn tại. | Và đồng thời, tuy không bị chia cắt bởi nhiều cái Ở đây khác nhau, chúng không tác động lẫn nhau trong sự thâm nhập này; cái trắng không tác động hay biến đổi cái vuông; cả hai không tác động cái mặn và v.v.., trái lại, vì bản thân mỗi cái là quan hệ đơn giản của mình với chính mình, nên nó để mặc các cái khác và chỉ quan hệ với những cái còn lại thông qua một cái CŨNG dửng dưng. Vậy, **chính cái CŨNG này là bản thân cái phổ biến thuần túy,**

hay là, cái "môi trường", cái "vật tính" tập hợp tất cả chúng lại bằng cách ấy[213]**.**

§ 114

Trong mối quan hệ vừa nảy sinh trên đây chỉ mới có tính
73 chất của **tính phổ biến khẳng định (positive Allgemeinheit)** [mặt khẳng định của tính phổ biến] là được quan sát và phát triển; nhưng còn **một mặt** nữa cần phải xét tới [mặt phủ định]. Mặt phủ định này là: nếu nhiều thuộc tính đa tạp là hoàn toàn dửng dưng với nhau và nếu chúng chỉ đều hoàn toàn tự quan hệ với chính mình thôi, ắt chúng **không** phải là các thuộc tính **nhất định (bestimmt)** [được quy định, xác định]; bởi chúng chỉ có thể như vậy trong chừng mực **chúng tự phân biệt với nhau và tự quan hệ với các thuộc tính khác như là với các cái đối lập của chúng**. Thế nhưng, nếu dựa theo tính đối lập nhau này thì chúng lại không thể cùng tồn tại chung trong cái nhất thể đơn giản của cái "môi trường" của chúng [trước đây] nữa, – sự thống nhất của "môi trường" này cũng thiết yếu [có tính bản chất] đối với chúng giống như sự phủ định. | Vậy, [tiến trình] phân biệt của nhất thể này, – trong chừng mực nhất thể ấy không phải là một nhất thể dửng dưng mà là một nhất thể loại

(213) **"Môi trường" và "cái Cũng dửng dưng":** "Môi trường" theo nghĩa ban đầu là "môi trường vật lý". Cái "không gian" cho những thuộc tính là cái phổ biến của chúng, là sự thống nhất **chung** của chúng (vd: hạt muối). Các thuộc tính (vd: trắng, vuông, mặn...) tham gia vào tính phổ biến thuần túy này thì bản thân cũng có tính phổ biến (vd: trắng, vuông, mặn... là thuộc tính phổ biến của nhiều sự vật khác). Nhưng "môi trường" này, tuy là bản thể, nhưng không phải là **tính phủ định tuyệt đối**. Nó là **tính phổ biến khẳng định** chứ chưa phải là nhất thể phủ định, chưa phải là "cái Một loại trừ" như sẽ thấy ở sau (vd: mặn loại trừ ngọt...); do đó **Hegel** gọi nó là **cái Cũng (das Auch)** của những thuộc tính. Trong **Lô-gíc học ở thời kỳ Jena** (W.XVIII a, tr. 36), **Hegel** cũng đã gọi cái Cũng này là **cái Và (das Und)**.

trừ và phủ nhận sự vật khác, – phải rơi ra bên ngoài cái "môi trường" đơn giản này; và vì thế, "môi trường" này không chỉ đơn thuần là một cái **CŨNG** [nói trên đây], tức một nhất thể dửng dưng, mà còn là cái **MỘT**, tức cái nhất thể **loại trừ** [cái khác][214]. **Cái MỘT là yếu tố của sự phủ định**, – như là cái tự quan hệ với chính mình một cách đơn giản, và loại trừ sự vật khác – **qua đó, VẬT TÍNH (DIE DINGHEIT) ĐƯỢC QUY ĐỊNH NHƯ LÀ SỰ VẬT (DING)**. Trong thuộc tính [của một sự vật], sự phủ định [có hình thái] như là một **sự quy định**; sự quy định này trực tiếp là **một** với tính trực tiếp của tồn tại [của sự vật], song tính trực tiếp này đến lượt nó, – nhờ thông qua sự thống nhất nói trên **với** sự phủ định – nên là tính phổ biến. | Tuy nhiên, sự phủ định, khi được giải phóng khỏi sự thống nhất này **với** cái đối lập, tồn tại như là cái **Một**, và tồn tại tự-mình và cho-mình (an und für sich selbst).

§ 115

Các yếu tố này gộp chung lại mới hình thành hoàn tất **SỰ VẬT** như là **cái đúng thật (das Wahre)** của [tiến trình] tri giác, trong chừng mực được phát triển ở đây với mức độ cần thiết. Đó là:

1. **tính phổ biến** thụ động, dửng dưng, tức cái **CŨNG** của nhiều thuộc tính đa tạp, hay nói đúng hơn, của các **"chất liệu" (Materien)**[215];
2. **sự phủ định**, cũng ở trong hình thái đơn giản tương tự; hay

[214] Bước chuyển sang cái đối lập: từ nhất thể **khẳng định** sang nhất thể **phủ định**, từ **vật tính** sang **sự vật**.

[215] **"Các chất liệu" (Materien)**: tức các **"chất liệu tự do"** trong vật lý học đương thời. Những thuộc tính được hình thành trong "chất liệu" nhiệt, điện, từ v.v..

là cái **MỘT**, loại trừ các thuộc tính đối lập, và

3. **bản thân nhiều thuộc tính đa tạp**, mối quan hệ của hai yếu tố đầu tiên này; hay sự phủ định – như nó đang quan hệ với yếu tố (Element) dửng dưng, và triển khai trong đó thành một số lượng các cái khác biệt; tụ điểm của **tính cá biệt** ở trong môi trường của sự tự tồn (Bestehen) tỏa chiếu thành tính đa thể. Trong chừng mực các cái khác biệt này cùng thuộc về "môi trường" dửng dưng, thì bản thân chúng cũng có tính phổ biến, chỉ quan hệ với chính mình và không tác động đến nhau; nhưng xét về phương diện: chúng cùng thuộc về sự thống nhất [nhất thể] phủ định, chúng đồng thời lại loại trừ [các thuộc tính khác]; nhưng tất yếu có mối quan hệ này của sự đối lập đối với các thuộc tính ở cách xa cái **CŨNG** của **CHÚNG**. Vậy, tính phổ biến cảm tính, hay sự thống nhất trực tiếp của cái tồn tại **với** cái phủ định chỉ trở thành một **THUỘC TÍNH**, khi cái Một và tính phổ biến thuần túy được phát triển từ nó và được phân biệt với nhau, cũng như khi tính phổ biến cảm tính nối kết chúng lại [tính phổ biến thuần túy khẳng định và cái Một phủ định]. | Chính mối quan hệ này giữa tính phổ biến với các yếu tố bản chất thuần túy mới là cái hoàn tất **SỰ VẬT**(216).

(216) Sự vật được hình thành nên cho ta như là sự mâu thuẫn giữa tính nhất thể phủ định và tính phổ biến. Sau đây, ý thức hiện tượng học ở cấp độ tri giác sẽ trải nghiệm về sự vật với mâu thuẫn cơ bản này. Chỉ khi ý thức tri giác tự nâng mình lên đến sự thống nhất giữa hai mặt đối lập này, nó mới trở thành "giác tính" (Chương III). Bấy giờ, như ta sẽ thấy, sự vật là **Lực** như **Phạm trù hợp nhất**.

§ 116

[II. Sự tri giác đầy mâu thuẫn về sự vật:]

Vậy, đó là phương cách mà bây giờ SỰ VẬT của tri giác được tạo nên; và ý thức được xác định như là đang ở cấp độ tri giác, trong chừng mực **SỰ VẬT** này là đối tượng của nó. | Ý thức chỉ **đơn thuần "nắm lấy"** đối tượng [**nehmen**, lat: capio → per-cipio → wahr-nehmen: nắm lấy cái đúng thật = tri giác] và hành xử như là **sự lãnh hội thuần túy (reines Auffassen)**, và qua đó cái được mang lại cho ý thức là **cái đúng thật (das Wahre)**. Nếu bản thân ý thức, trong hành vi "nắm lấy" này, lại làm thêm một việc gì khác, thì do việc **thêm vào** hay **rút bớt đi**
74 điều gì, nó sẽ làm biến đổi sự thật. Nhưng, vì đối tượng là cái đúng thật và là cái phổ biến, cái ngang bằng với chính nó, còn ý thức, ngược lại, là cái khả biến và không-bản chất, nên điều có thể xảy ra cho ý thức là nó **lãnh hội** đối tượng **không đúng** và **tự lừa dối mình**. Người tri giác có ý thức về khả năng xảy ra sự lừa dối [nhầm lẫn], vì ở trong tính phổ biến vốn là nguyên tắc của tri giác, bản thân **cái tồn tại-khác** [của cái phổ biến] cũng trực tiếp có mặt **cho** ý thức, nhưng có mặt như là cái hư vô, cái bị thủ tiêu. Tiêu chuẩn của người tri giác về tính chân lý, do đó, là sự ngang bằng-với-chính-mình của đối tượng (die Sichselbstgleichheit), nên thái độ hành xử của người ấy là lãnh hội đối tượng như là cái ngang bằng [đồng nhất] với-chính-mình. [Nhưng] vì tính khác biệt cũng đồng thời có mặt một cách minh nhiên **cho** người tri giác, nên cách hành xử của người tri giác là mang các yếu tố khác biệt nhau ở trong sự lãnh hội vào mối quan hệ với nhau. | Nhưng nếu trong tiến trình so sánh này nảy sinh một sự không ngang bằng, thì đây **không** phải là một sự không đúng-sự thật (Unwahrheit) của đối tượng, – bởi đối tượng, đối với người tri giác, là cái ngang bằng với chính nó –,

mà chỉ [có thể] là sự không-đúng sự thật của phía [người] tri giác(217).

§ 117

Bây giờ ta hãy nhìn xem ý thức trải qua **kinh nghiệm** gì trong tiến trình tri giác hiện thực của nó. **Cho ta** [đối với ta, người quan sát], kinh nghiệm này **đã** được chứa đựng trong sự phát triển của đối tượng và của thái độ hành xử của ý thức trước đối tượng cho tới nay; và như thế, kinh nghiệm này chỉ là việc phát triển **những mâu thuẫn** đã hiện diện ở trong đó. [Sự phát triển này diễn ra như sau]:

Đối tượng – được cái Tôi lãnh hội – tự trình diện ra một cách thuần túy như cái **Một**; còn tôi cũng tri giác trong đó một **thuộc tính.** | Thuộc tính là cái gì ở trong đối tượng có tính **phổ biến**, nên qua đó nó **vượt ra khỏi tính cá biệt**. Vậy, [hình thái] tồn tại đầu tiên của bản chất khách quan như là của cái **Một** đã không phải là sự tồn tại đúng thật của nó; song vì lẽ **đối tượng** là cái đúng thật (das Wahre), nên sự không-đúng-sự thật (Unwahrheit) là rơi vào nơi tôi [thuộc về phía tôi], và sự lãnh hội, như thế, đã là không đúng. Do phải tính đến tính phổ biến [này] của thuộc tính, tôi đúng ra phải nắm lấy cái bản chất khách quan trong tính toàn bộ như một **cộng đồng** nói chung **(ein Gemeinschaft überhaupt)**. Thêm vào đó, bây giờ, tôi tri giác thuộc tính như là thuộc tính **nhất định**, đối lập và loại trừ thuộc tính khác. Vậy là, trong thực tế, tôi đã lãnh hội không

(217) Đây là thái độ **đầu tiên** của tri giác: thái độ **"giáo điều ngây thơ"**, khi khẳng định rằng đối tượng **phải** là cái gì ngang bằng với chính nó. Nhưng, cũng chính kinh nghiệm đầu tiên cho ý thức **biết** rằng ý thức có thể "tự lừa dối mình" (như nhan đề của Chương này). Kinh nghiệm đầu tiên này sẽ dẫn ý thức từ lập trường **giáo điều** đến lập trường **phê phán** (như của **John Locke**).

đúng về bản chất khách quan, khi tôi đã xác định nó như là **một cộng đồng** với những cái khác hay như là sự liên tục; và – để tính tới tính quy định của thuộc tính – tôi lại phải phá vỡ tính liên tục và thiết định bản chất khách quan như là "cái Một" loại trừ [cái khác][218].

Nơi cái Một bị tách rời này, tôi tìm thấy nhiều thuộc tính có cùng đặc tính như thế, tức chúng không tác động mà dửng dưng với nhau; vậy, tôi cũng đã không tri giác đối tượng một cách đúng đắn khi tôi đã lãnh hội nó như một cái loại trừ, trái lại, nó, – như trước đó chỉ là sự liên tục nói chung –, thì bây giờ là một **"môi trường" cộng đồng phổ biến**, trong đó nhiều thuộc tính hiện diện, như là **các tính phổ biến** cảm tính, mỗi cái tồn tại cho-mình, và với tư cách là **cái được quy định**, loại trừ những cái khác. Nhưng, từ kết quả này, cái đơn giản và cái đúng thật mà tôi tri giác cũng không phải là một "môi trường" phổ biến, mà là **thuộc tính cá biệt** "cho-mình"; là cái, trong hình thái này, [một lần nữa] vừa không phải là một thuộc tính, vừa không phải là một sự tồn tại nhất định, vì nó không tồn tại nơi một cái Một lẫn không ở trong quan hệ với những cái khác. Chỉ khi thuộc về cái Một, thuộc tính mới là một **thuộc tính**, và chỉ trong quan hệ với những cái khác, nó mới **được quy định**
75 [như một thuộc tính **nhất định**]. Còn với tư cách là cái quan hệ thuần túy này của chính mình với chính mình, nó vẫn chỉ là **cái tồn tại cảm tính nói chung**, vì nó không còn chứa đựng tính cách của **tính phủ định** nữa; và [hình thái] ý thức nắm lấy đối tượng của nó như là một cái tồn tại cảm tính thì chỉ [trở lại] là [hình thái] của việc **"cho rằng" (Meinen)** "của tôi", nghĩa là, ý thức đã hoàn toàn đi ra khỏi việc **tri giác** và đã rút lui lại vào trong chính nó. Nhưng bản thân cái tồn tại cảm tính và sự "cho

---

(218) **Nghịch lý (Antinomie)** của cái bản chất khách quan nói chung: tính liên tục và tính bất-liên tục.

rằng" **của tôi** về "cái này" (trước đây) đều đã quá độ sang sự tri giác, còn **tôi** thì bị ném ngược lại điểm xuất phát và lại một lần nữa bị cuốn vào **cùng** cái **vòng quay tròn** tự thủ tiêu chính mình trong mọi yếu tố và [tự thủ tiêu chính mình] như là cái toàn bộ.

§ 118

Vậy, ý thức **tất yếu** phải trải qua vòng quay tròn này một lần nữa, nhưng đồng thời **không** phải trải qua **cùng một kiểu** như nó đã làm trong lần thứ nhất. Lý do là vì, ý thức **đã có** kinh nghiệm trong việc tri giác rằng: kết quả và cái đúng thật của hành vi tri giác là sự giải thể (Auflösung) của hành vi này, hay là sự phản tư của nó vào trong chính nó, thoát ly khỏi cái đúng thật[219]. Bằng cách này, ý thức đi đến chỗ xác định rõ việc tri giác của nó có bản chất thực sự như thế nào, đó là: tri giác không phải là một sự lãnh hội **thuần túy** và **đơn giản**, trái lại, trong sự lãnh hội của mình, ý thức đồng thời cũng **được phản tư ra khỏi cái đúng thật và đi vào trong chính mình**. Sự quay trở lại của ý thức vào trong chính mình được trộn lẫn trực tiếp với sự lãnh hội thuần túy [về đối tượng], – vì lẽ sự quay trở lại vào chính mình này đã tự cho thấy là có tính bản chất [cốt yếu] đối với việc tri giác – **làm biến đổi cái đúng thật**. Ý thức đồng thời nhận thức phương diện này [sự quay trở lại, sự phản tư vào chính mình] như là phương diện của riêng nó và chịu trách nhiệm về phương diện này; khi làm như thế, ý thức [hy vọng]

---

(219) Tức là sự phản tư đi từ cái đúng thật (đối tượng) vào lại trong chính mình (Chủ thể). (Giống như bước kiểm tra **thứ hai** của sự xác tín cảm tính trước đây: ý thức "bị xua đuổi ra khỏi đối tượng" và "quay trở lại tìm sự thật ở trong chính mình": §100). Nhưng, như sẽ thấy ở các giòng sau, chỗ **khác** với trước đây là tri giác không đi tìm cái đúng thật ở trong chính mình mà lại thấy **chính mình** phạm sai lầm.

sẽ đạt được đối tượng đúng thật trong tính thuần túy của nó.

Như vậy bây giờ, trong trường hợp tri giác, cũng giống hệt như đã xảy ra trong trường hợp của sự xác tín cảm tính [trước đây], **có mặt cái phương diện của ý thức bị đẩy trở ngược lại vào trong chính nó** [xem lại: §100], nhưng trước hết, không có **nghĩa** giống như điều này đã xảy ra trong trường hợp xác tín cảm tính, tức không phải như thể tính chân lý [sự thật, Wahrheit] của tri giác là rơi vào bên trong ý thức, trái lại, ý thức nhận rõ rằng **chính sự không phải-chân lý (Unwahrheit)** xuất hiện trong tri giác mới là cái **rơi vào bên trong nó**. Nhưng, **chính nhận thức này làm cho ý thức đồng thời có năng lực vượt bỏ (aufheben) sự không phải-chân lý này**: ý thức phân biệt sự lãnh hội của nó về cái đúng thật với sự không phải-chân lý của sự tri giác của nó, **sửa chữa** sự không phải-chân lý này, và trong chừng mực ý thức tự mình ra tay sửa chữa, thì tính chân lý, với tư cách là tính chân lý của sự tri giác, lại đương nhiên rơi **vào trong chính ý thức**. Vậy, sự hành xử của ý thức được ta xem xét bây giờ đây, có đặc điểm là: ý thức không còn **đơn thuần** tri giác nữa, mà trái lại, cũng đã **có ý thức về sự phản tư** của nó vào trong chính nó, và **tách rời** sự phản tư này ra khỏi bản thân sự lãnh hội đơn giản[220]. [Sự vận hành như sau]:

---

[220] Đây là quan điểm **phê phán** tương ứng với quan điểm của **John Locke**. Ý thức-tri giác **nhận trách nhiệm về mình** những gì đã tạo ra sự mâu thuẫn ở trong sự vật. Ý thức ấy biết phân biệt sự phản tư (phê phán) của mình với sự lãnh hội (đơn giản) của mình; nhưng, **nó chưa biết rằng**, trong chừng mực nó tự tiến hành việc phê phán đối với tri giác của mình, thì **sự thật hay chân lý "rơi vào bên trong nó"** (chứ không phải sự thật khách quan).

§ 119

Trước tiên, tôi tri giác sự vật như một **cái Một** và phải bám giữ chặt sự vật trong sự quy định đúng thật này. | Nếu trong tiến trình vận động của tri giác có điều gì tỏ ra mâu thuẫn với quy định ấy, thì tôi nhận rằng đó là [do] sự phản tư **của tôi**. Bây giờ, trong tri giác, cũng có mặt nhiều thuộc tính khác nhau, **có vẻ** là các thuộc tính của [bản thân] sự vật; thế nhưng [vì] sự vật là cái Một, nên ta ý thức rằng tính dị biệt (Verschiedenheit) này – tính dị biệt qua đó sự vật sẽ ngừng không còn là cái Một nữa – là rơi vào trong ta [thuộc về phía ta]. Như vậy, trong thực tế, sự vật này chỉ có màu trắng cho mắt **ta**; chỉ có vị mặn cho lưỡi **ta**, và cũng chỉ có hình lập phương là cho xúc giác **ta** và v.v.. Toàn bộ tính dị biệt của **các mặt** này của sự vật không do ta rút ra từ sự vật, mà **từ** chính ta, và chúng hoàn toàn tách rời nhau bằng cách ấy cho ta, vì mắt là hoàn toàn khác với lưỡi v.v.. Như thế **chính ta là cái môi trường phổ biến**, trong
76 đó các yếu tố như thế được tách rời nhau và mỗi cái tồn tại **cho** riêng **mình (für sich)**. Vậy, qua việc ta xem tính quy định là một môi trường phổ biến như là đến từ sự phản tư **của ta**, ta bảo tồn (erhalten) tính ngang bằng với chính mình của sự vật và tính chân lý của sự vật như là một **cái Một**[(221)].

---

(221) Như thế, những thuộc tính dị biệt của sự vật là chỉ thuộc về tôi và thuộc về cảm năng đa tạp của cái Tôi. Môi trường **đúng thật**, trong đó những thuộc tính ấy tự phân biệt nhau, là cái Tôi. Sự vật là cái **Một**, nhưng xuất hiện ra như là đa tạp (trắng, mặn, vuông...) là do sự phân tán của nó ở trong môi trường này.

§ 120

Tuy nhiên, các mặt dị biệt này – mỗi mặt được xem là tồn tại "cho-mình" ở trong môi trường phổ biến do ý thức chịu trách nhiệm – lại đều **được xác định** một cách đặc thù; trắng chỉ là trắng trong sự đối lập với đen, và v.v..; và sự vật là cái Một chính là vì nó đối lập với các sự vật khác. Nhưng nó không phải như là một cái Một loại trừ những cái khác, bởi cái Một là mối liên hệ phổ biến của mình với chính mình, và sự kiện nó là cái Một thực ra làm cho nó ngang bằng với mọi cái khác; [do đó] chính thông qua tính **được quy định** của nó mà sự vật mới loại trừ những sự vật khác[222]. Cho nên bản thân những sự vật là **được xác định tự mình và cho mình**: chúng có **các thuộc tính** nhờ đó chúng tự phân biệt với những cái khác. Vì lẽ **thuộc tính** là thuộc tính **riêng** của sự vật, hay là, một tính quy định trong bản thân sự vật, nên sự vật **có nhiều** thuộc tính. Vì, **thứ nhất**, sự vật là cái đúng thật, nó **tồn tại tự mình (an sich selbst)**; và cái gì **tồn tại nơi nó (an ihm)** thì tồn tại như là cái bản chất của riêng nó, không tính tới những sự vật khác[223]. |

---

(222) Trong chừng mực là **sự vật**, thì sự vật nào cũng như sự vật nào, không phân biệt với sự vật khác; do đó những tính quy định (những thuộc tính) **phải** thuộc về bản thân sự vật (chứ không phải thuộc về chủ thể). Những thuộc tính cũng **phải** dị biệt và đa tạp **ngay trong** sự vật, nếu không, sự vật sẽ không được xác định tự-mình và cho-mình.

(223) **"An sich"** và **"An ihm"**: trong thuật ngữ của **Hegel**, ông phân biệt giữa **cái tự-mình (an-sich)**, tức bản tính **bên trong** hay tiềm năng của sự vật với **cái nơi nó (an ihm)**, tức cái thể hiện cái bản tính bên trong đối với những sự vật khác và cho phép nó tương tác với những sự vật khác. (Vd: con người **tự mình** là có bản tính **suy tưởng** (có những tư tưởng ở bên trong và có năng lực suy tưởng), theo nghĩa đó, năng lực suy tưởng là **tự-mình**, là **tính quy định** (**Bestimmheit**) của con người, phân biệt với những tạo vật khác. Còn khi cái **"tự mình"** này được hiểu như cái gì phải diễn ra hay phải **"ở nơi nó" (an ihm)**, tức được thể hiện ra bằng lời nói và hành động có suy nghĩ, thì bấy giờ suy tưởng là **sự quy định**

Từ đó, **thứ hai** là, các thuộc tính nhất định [được xác định] không chỉ vì những sự vật khác hay **cho** những sự vật khác, mà là nơi bản thân sự vật (an ihm selbst). | Tuy nhiên, chúng chỉ là các thuộc tính nhất định **nơi sự vật (an ihm)** khi chúng là **nhiều** thuộc tính tự phân biệt **với nhau**. | Và, **thứ ba**, trong khi chúng tồn tại như thế trong cái **vật-tính (Dingheit)**, chúng tồn tại tự mình và cho mình, dửng dưng với nhau. Do đó, trong tính chân lý, chính **bản thân sự vật** là trắng, và **cũng** là lập phương, và **cũng** là mặn v.v.., hay nói khác đi, **sự vật** là cái **CŨNG** hay cái "môi trường" phổ biến, trong đó nhiều thuộc tính tồn tại **bên ngoài** nhau, không đụng chạm và không thủ tiêu lẫn nhau; và nếu được "nắm lấy" như vậy, thì sự vật được nắm lấy như cái đúng thật.

§ 121

Bây giờ, khi tri giác như thế, ý thức **đồng thời** cũng ý thức rằng nó **cũng** phản tư vào trong chính nó và rằng, trong việc tri giác, **yếu tố đối lập** với cái **CŨNG** xuất hiện ra. Nhưng yếu tố [đối lập] này là **sự thống nhất** [nhất thể] của sự vật với chính nó, một sự thống nhất loại trừ sự khác biệt ra khỏi nó. Do đó, chính sự thống nhất này là cái mà bây giờ ý thức nhận về phía mình, vì bản thân sự vật là sự **cùng tồn tại của nhiều**

(Bestimmung) của con người. "Sự quy định" có thể "được thực hiện" hoặc không. Nếu được thực hiện (tức có hành vi hoàn toàn hợp lý tính) thì **"sự quy định"** ấy chính là **"tính quy định"**.

Một ví dụ khác: đứa bé **tự-mình** là có lý tính, nhưng chỉ mới là tiềm năng, chưa "hiện thực" (wirklich), chưa "cho cái khác" hay chưa **"nơi nó" (an ihm)**. Trong trường hợp đó, cái **"tự-mình"** không khác gì cái **"cho-ta" (für uns)**, tức cái gì mới là tiềm năng và chưa được **bản thân nó** biết đến, trái lại, chỉ mới được **ta** (triết gia hay người quan sát ở bên ngoài) biết mà thôi. (Xem: **Hegel: Khoa học Lô-gíc**, I, tr. 112). (Xem thêm: Chú giải dẫn nhập : 4.2).

thuộc tính khác nhau và độc lập với nhau. Cho nên ta mới nói về sự vật rằng: nó là trắng, và **cũng** là lập phương và **cũng** là mặn và v.v.. Nhưng, **trong chừng mực** nó là trắng, thì nó **không** phải là lập phương, và **trong chừng mực** nó là lập phương và trắng, thì nó không phải là mặn và v.v.. Việc thiết định các thuộc tính này thành cái Một (Ineinsetzen)[(224)] chỉ là công việc của riêng ý thức nhằm để tránh việc chúng trở thành cái Một ở trong sự vật. Nhằm mục đích này, ý thức đưa ra [ý tưởng về] cái **"trong chừng mực"**, nhờ đó bảo tồn các thuộc tính như là tách rời nhau và duy trì sự vật [trong ý nghĩa] như là cái **CŨNG**. Đúng thực ra, chính ý thức thoạt đầu làm cho mình tự chịu trách nhiệm về cái "tồn tại như là Một" này bằng cách là: cái trước đây được gọi là thuộc tính thì nay được [ý thức] hình dung như là "chất liệu [vật chất] tự do" (freie Materie) [latinh: materia libera: thuật ngữ của vật lý học đương thời] [xem: §115]. Bằng cách như vậy, sự vật được nâng lên thành cái CŨNG đích thực, vì nó trở thành một tập hợp của các chất liệu [các yếu tố hợp thành], và thay vì tồn tại như cái Một, nó
77 trở thành một mặt bằng bao bọc chung quanh các chất liệu ấy[(225)].

§ 122

Nếu ta nhìn lại điều ý thức chịu trách nhiệm trong việc đã "nắm lấy" trước đây và rồi "nắm lấy" hiện nay, cũng như điều nó vừa gán cho sự vật **trước đây** và đang gán cho sự vật **hiện nay**, rõ ràng là ý thức đã luân phiên làm cho chính nó cũng như

---

(224) Trong tiến trình trước, ý thức là "môi trường" của những thuộc tính khác nhau, thì bây giờ nó là hành vi **hợp nhất** những thuộc tính này lại.

(225) Vậy chỉ còn những "chất liệu tự do" tương tác với nhau tại "một chỗ". Chúng không được hợp nhất với nhau trong đối tượng; việc hợp nhất thành một **sự vật cá biệt** chỉ là công việc của chủ thể.

sự vật, **cả hai** khi thì trở thành một cái **Một** thuần túy, không có tính đa thể ["cái Một" kiểu "nguyên tử"], khi thì trở thành một cái **Cũng** tự giải thể thành nhiều "chất liệu" độc lập với nhau [nhiều yếu tố cấu thành độc lập]. Vậy, thông qua sự so sánh này, ý thức nhận ra rằng, **không chỉ** phương cách **nắm lấy cái đúng thật của nó** [tri giác] có chứa đựng sự dị biệt của việc lãnh hội và của việc quay trở về nơi chính nó, mà đúng hơn, **cả bản thân cái đúng thật – tức sự vật – cũng tự bộc lộ trong phương cách nhị bội [nhân đôi] này.**

Như vậy, **kinh nghiệm** ở đây là: sự vật tự thể hiện ra **cho** ý thức đang **lãnh hội** nó bằng một phương cách nhất định, [đặc thù], nhưng **đồng thời**, sự vật cũng đi ra khỏi phương cách thể hiện nhất định ấy cho ý thức và đã **phản tư vào trong chính nó**; nói khác đi, **sự vật chứa đựng nơi bản thân nó (an ihm selbst) một [tính] chân lý đối lập (eine entgegengesetzte Wahrheit)** [với chính mình].

§ 123

[III. Tiến trình hướng đến "tính phổ biến vô-điều kiện" và hướng đến "vương quốc của giác tính":]

Thế là, ý thức tự mình **cũng đi ra khỏi** [rời bỏ] phương cách **thứ hai** trong thái độ hành xử khi tri giác, đó là việc nắm lấy sự vật như là cái đồng nhất đúng thật, còn xem mình là cái gì không tự-đồng nhất mà quay lại vào trong chính mình, ra khỏi sự đồng nhất. | Đối với ý thức, đối tượng bây giờ **là toàn bộ tiến trình vận động này** mà trước đây đã được chia đều ra giữa đối tượng và ý thức[226]. Sự vật là một cái Một, được phản

(226) Tính nhị nguyên giữa sự lãnh hội và sự phản tư bây giờ được tri giác ở trong sự vật.

tư trong chính nó; nó là **cho mình**, nhưng cũng là **cho một cái khác**; tức là một **cái khác** tồn tại **cho** mình chính **bởi vì** nó tồn tại **cho** một cái khác. Theo đó, sự vật là tồn tại cho mình và **cũng** là cho một cái khác: một tồn tại có sự dị biệt nhị bội, nhưng **cũng** là một cái Một; tính Một mâu thuẫn với tính dị biệt này của nó. | Do đó, ý thức lại phải tự chịu trách nhiệm về việc đặt tính dị biệt vào trong cái Một và tách rời việc này ra khỏi sự vật. Cho nên, ý thức [ắt] phải nói rằng, sự vật, **trong chừng mực** nó tồn tại **cho mình**, thì **không** tồn tại cho một cái khác. Thế nhưng, sự tồn tại-như-là Một cũng thuộc về bản thân sự vật như ý thức đã có kinh nghiệm: sự vật là được phản tư vào trong chính nó một cách bản chất. Cái CŨNG – hay là sự phân biệt dửng dưng – tất nhiên cũng rơi vào [thuộc về] sự vật giống như sự tồn tại như là MỘT, nhưng vì cả hai là khác nhau **nên không thể rơi vào trong cùng một sự vật mà là trong những sự vật khác nhau**. | Cái mâu thuẫn hiện diện nơi bản chất khách quan xét như cái toàn bộ chia đều ra nơi hai đối tượng. Tự mình và cho mình, sự vật quả là ngang bằng với chính mình, nhưng sự thống nhất này với chính mình bị những sự vật khác quấy rối. | Theo cách [hiểu] như thế, sự thống nhất [nhất thể] của sự vật được duy trì, và đồng thời cái tồn-tại-khác [của nó] cũng được duy trì ***ở* bên ngoài sự vật**, cũng như ***ở* bên ngoài ý thức**[227].

§ 124

Bây giờ, dù đúng rằng bằng cách ấy, sự mâu thuẫn trong "bản chất khách quan" được chia ra nơi những sự vật khác nhau, thì cũng vì thế, **sự phân biệt** hay **sự dị biệt (der**

---

[227] Ý thức tri giác có xu hướng loại bỏ cái tồn tại-khác ra khỏi ý thức lẫn khỏi sự vật cá biệt. Nhưng, **Hegel** sẽ cho thấy cái tồn tại-khác tất yếu chuyển hóa **vào bên trong** sự vật. Ở đây, **Hegel** muốn tránh mọi cách giải quyết theo kiểu duy tâm chủ quan.

Unterschied) không phải không đến với bản thân từng sự vật cá biệt, tách rời[228]. Như thế, **những sự vật khác nhau** được thiết định như là tồn tại **cho-mình**; và sự xung đột rơi vào trong chúng một cách tương hỗ theo kiểu mỗi cái là chỉ khác (verschieden) với cái khác chứ không phải **với chính mình**. Thế nhưng, qua đó, bản thân mỗi cái được xác định như là một sự vật **được phân biệt**, và có **sự dị biệt bản chất (wesentlichen Unterschied)** với những cái khác nơi chính mình, song sự dị
78 biệt này lại không đi đến mức trở thành sự đối lập trong bản thân sự vật, trái lại, sự vật này, về mặt cho-mình, là một **tính quy định đơn giản** tạo nên tính cách (Charakter) bản chất của sự vật, làm cho nó phân biệt với những sự vật khác. Trong thực tế, vì lẽ **tính khác biệt (Verschiedenheit)** là ở trong sự vật, nên tính khác biệt này tất yếu phải hiện diện trong sự vật như là một **sự phân biệt hay dị biệt hiện thực (wirklicher Unterschied)** có **tính chất cấu tạo (Beschaffenheit)**[229] đa tạp. Nhưng bởi vì tính quy định tạo nên **bản chất** của sự vật, nhờ đó nó tự phân biệt với những sự vật khác và tồn tại cho-mình, nên tính chất cấu tạo đa tạp này là mặt không-bản chất.

---

(228) **"Unterschied" và "Verschiedenheit":** trong thuật ngữ của **Hegel**, cần phân biệt giữa hai chữ: **"Unterschied"** (đối lập với Identität/tính đồng nhất) được dịch vừa là **sự phân biệt** (Anh/Pháp: **distinction**), vừa là **sự dị biệt** (Anh/Pháp: **difference**) có tính "chủ động", như là **kết quả** của một tiến trình **tự-phân biệt, tự-dị biệt hóa**. Còn **"Verschiedenheit"** (tạm dịch là **"tính khác biệt"**/Anh: **diversity**; Pháp: **diversité**) thì có nghĩa "bị động" hơn là **Unterschied**, nó **không** chứa đựng một tiến trình **tự-phân biệt** chủ động. Đặc điểm của **"Verschiedenheit"** là: **những cái khác nhau (verschiedene** Dinge) là dửng dưng (gleichgültig) đối với **sự phân biệt hay sự dị biệt (Unterschied)** giữa chúng với nhau !.

(229) **"Beschaffenheit": "tính chất cấu tạo":** mặt biến dịch và hời hợt bên ngoài đối lập với bản tính bất biến bên trong. Vd: những mặt "tự nhiên" (thân thể) và cảm năng (ngũ quan) của con người so với bản tính có tư duy của con người. Tất nhiên, có thể làm cho "tính chất cấu tạo" tương ứng với bản tính trong chừng mực nào đó.

Do đó, sự vật tuy có trong tính nhất thể của nó **cái "trong chừng mực" có tính lưỡng diện [hai mặt]** nhưng không ngang bằng nhau về giá trị. Kết quả là: tình trạng đối lập này (Entgegengesetzt**sein**) không phát triển thành một **sự đối lập hiện thực ở bên trong bản thân sự vật**, nhưng, trong chừng mực sự vật này – thông qua **sự phân biệt hay dị biệt tuyệt đối (absoluter Unterschied)** của nó – đi vào trong sự đối lập, nó [mới có thể] là đối lập đối với sự vật khác ở bên ngoài nó. Tất nhiên, tính đa tạp cũng tất yếu có mặt trong sự vật, không thể tước bỏ khỏi sự vật, nhưng nó là mặt **không-bản chất** của sự vật[(230)].

§ 125

Tính quy định này (Bestimmheit)[(231)] – tạo nên tính cách bản chất của sự vật và phân biệt sự vật với mọi sự vật khác – bây giờ được xác định [được định nghĩa] theo kiểu là: sự vật – thông qua tính quy định ấy – đối lập với những sự vật khác, nhưng cũng được giả định là tự-bảo tồn **cho-mình** (für sich) ở trong sự đối lập này. Thế nhưng, sự vật là sự vật, hay là một cái Một tồn tại **cho mình** chỉ trong chừng mực nó **không** ở trong

---

(230) Ý thức muốn tránh **sự đối lập** ở bên trong sự vật, nên phân biệt một bên là tính quy định **bản chất** của sự vật, là cái làm cho nó tách rời với những sự vật khác và bên khác là một **tính chất cấu tạo đa tạp (mannigfaltige Beschaffenheit)** không-bản chất, tuy vẫn cần thiết. Sự phân biệt này không đứng vững được: tính khác biệt (Verschiedenheit) cũng là tất yếu để sự vật được xác định và được phân biệt (unterschieden).

(231) "**Bestimmheit**": "**tính quy định**": còn hiểu là "tính quy định về chất". **Hegel** tiếp thu quan niệm của **Spinoza** rằng "mọi khẳng định là phủ định", theo đó một sự vật hay Khái niệm chỉ được **xác định** là nhờ vào sự đối lập của nó với những sự vật hay với những Khái niệm khác. Do đó, "tính quy định" luôn gắn liền với sự phủ định, nói lên bản tính của một cái gì để phân biệt với cái khác. (Xem: **Khoa học lô-gíc:** Phần I: Học thuyết về Tồn tại).

mối quan hệ này với những cái khác; vì lẽ trong mối quan hệ này, đúng ra người ta thiết định sự nối kết [hay sự liên tục] (Zusammenhang) với sự vật khác; và sự nối kết với sự vật khác là **sự chấm dứt của cái tồn tại cho-mình**. Chính là thông qua **tính cách tuyệt đối (absoluter Charakter)** và sự đối lập của nó mà sự vật **quan hệ bản thân nó với những cái khác**, và một cách bản chất, **chỉ là tiến trình quan hệ này mà thôi**. | Nhưng quan hệ [với cái khác] là sự phủ định tính độc lập tự chủ (Selbstständigkeit) của mình, và do đó, thực ra **sự vật tiêu vong chính là do thuộc tính bản chất của nó**.

§ 126

Sự tất yếu của **kinh nghiệm**, qua đó ý thức nhận ra rằng sự vật bị tiêu vong chính bởi tính quy định (Bestimmheit) tạo nên bản chất và sự tồn tại cho-mình của nó có thể xem xét ngắn gọn theo Khái niệm đơn giản của sự tất yếu ấy như sau: Sự vật được thiết định như là tồn tại **cho-mình**, hay là, như **sự phủ định tuyệt đối** đối với mọi cái-tồn-tại-khác, vì thế là sự phủ định tuyệt đối chỉ tự-quan-hệ-với-chính-mình; nhưng [loại] phủ định như thế là sự thủ tiêu **chính mình**, hoặc nói cách khác, là tương đương với việc **sự vật có bản chất của nó ở trong một cái khác**[232].

(232) Hoạt động của sự phủ định ở trong cái tồn tại-cho mình là sự tự-phủ định chính mình hay là sự quay trở lại với cái phổ biến.

§ 127

Trong thực tế, **sự quy định (Bestimmung)**[233] về đối tượng, – như đối tượng đã cho thấy – không chứa đựng điều gì khác. | Đối tượng phải có một thuộc tính bản chất tạo nên sự tồn tại-cho-mình đơn giản của nó; nhưng cùng với tính đơn giản này, đối tượng cũng phải có trong chính mình **tính khác biệt (Verschiedenheit)**; tính khác biệt này tuy là **cần thiết** [tất yếu] (notwendig) nhưng không tạo nên tính quy định **bản chất** của nó. Đó là một sự phân biệt chỉ còn ở trong ngôn từ; cái không-bản chất lại được đồng thời giả định như là tất yếu ắt tự thủ tiêu
79 chính nó. | Đó là điều mới vừa được gọi là **sự phủ định chính mình**.

§ 128

Với điều này, cái **"trong chừng mực"** cuối cùng – vốn đã tách rời cái tồn tại cho-mình và cái tồn tại cho-cái-khác – cũng sụp đổ theo[234]. Đúng hơn, **đối tượng, trong một và cùng**

---

[233] **"Bestimmung" ("sự quy định"):** thuật ngữ quan trọng của **Hegel**, thường hiểu tương đương với **"Khái niệm" (Begriff)** về/của sự vật. (**Hegel** thường phân biệt **"tính quy định"/"Bestimmheit"** và **"sự quy định"/"Bestimmung"**, chẳng hạn trong hai cách hiểu về chữ **"thực sự" (reell)**: **"một con người thực sự"** là khác với pho tượng vì nó có **"tính quy định"** [về chất]/**"Bestimmheit"** của một con người (vd: có lý trí); đồng thời, cũng có nghĩa là **"một con người thực sự"** chỉ khi **thực hiện trọn vẹn "sự quy định" hay "vận mệnh"/"Bestimmung"** (hay **"Khái niệm"** về con người), đó là, khi **thực sự** suy nghĩ và hành động có **lý trí**). **Xem: Khoa học Lô-gíc**, P.I. (và chú thích 223 cho §120).

[234] Đó là cái đã tách rời sự thống nhất và tính đa tạp của sự vật. Những sự đối lập đa tạp (cái Cũng và cái Một; cái tồn tại-cho mình và tồn tại-cho cái khác; cái không-bản chất và cái bản chất) mà Ý thức cố **tách ra** khỏi sự vật thì thực ra là những gì **tạo nên** sự vật. Cái phổ biến – bị tác động bởi ý thức tri giác từ bên

một phương diện, là cái đối lập của chính nó; đối tượng là cho-mình, trong chừng mực nó tồn tại cho-cái khác, và tồn tại cho cái-khác, trong chừng mực là tồn tại cho-mình. Nó là cho-mình, được phản tư vào trong chính mình, là cái Một; nhưng cái tồn tại "cho-mình", phản tư vào trong mình, cái tồn tại là Một này lại ở trong **một sự thống nhất với cái đối lập của nó**, [tức] với cái "tồn tại cho-cái khác", và vì thế chỉ được thiết định như là một cái tồn tại-bị-vượt bỏ (aufgehoben); hay nói khác đi, cái tồn tại cho-mình này cũng **không** có tính bản chất giống hệt như cái đã được giả định rằng lẽ ra chỉ riêng nó là không-bản chất, đó là: mối quan hệ với cái khác.

§ 129

Qua quá trình này, đối tượng, – trong những tính quy định thuần túy của nó hay trong những tính quy định (Bestimmheiten) được giả định là tạo nên **tính bản chất (Wesenheit)**[235] của nó – cũng bị vượt bỏ giống như khi nó đã ở trong sự tồn tại cảm tính. Phát xuất từ cái tồn tại cảm tính, đối tượng đã trở thành một cái phổ biến; nhưng cái phổ biến này – vì nó có nguồn gốc từ cái cảm tính – nên cũng bị cái cảm tính **điều kiện**

---

ngoài – là cái phổ biến có-điều kiện (bị ý thức điều kiện hóa) sẽ trở thành **cái phổ biến vô-điều kiện** vì nó sẽ là tiến trình vận động **của cái đối lập tự tạo ra cái đối lập của chính mình**.

[235] **"Wesenheit" ("tính bản chất"): (Anh/Pháp: essentiality/essentialité)**: thuật ngữ của **Hegel** chỉ cái gì tạo nên **bản chất** của một sự vật. (Khi ở dạng "số nhiều": **"Wesenheiten"**, thì tương đương với **"các quy định phản tư"/ Reflexionsbestimmungen** ("đồng nhất", "dị biệt", "mâu thuẫn"...), tức các quy định tạo nên bản chất của **những** sự vật và được tạo ra **bởi** sự phản tư hay tương thích **với** sự phản tư, được nghiên cứu trong Chương II của **"Học thuyết về Bản chất"**, phần 2 của **Khoa học Lô-gíc**. Xem: **Khoa học Lô-gíc**, Meiner, II, tr. 24-59.

hoá một cách bản chất, và vì thế, nói chung không phải là tính phổ biến thực sự tự-ngang bằng với chính mình, mà là một tính phổ biến **bị tác động bởi một sự đối lập (ein Gegensatz)**[236].

---

[236] **"Gegensatz" ("sự đối lập") (Anh/Pháp: opposition)** hình thành từ thế kỷ 15 để dịch chữ latinh **"oppositio"** (từ chữ **"opponere"**: đặt ngược lại). Thường được Hegel dùng đồng nghĩa với chữ **"Entgegensetzung"** (sự đối lập, từ chữ gốc: **Setzen**: thiết định). Ông cũng dùng chữ **"Polarität"** (sự đối lập phân cực) có nguồn gốc Hy Lạp, hình thành từ thế kỷ 18, và chữ Đức ròng: **"Gegenteil"** (cái đối lập, cái ngược lại) (xem §130). Chữ "sự đối lập" có nguồn gốc xa xưa trong triết học phương Tây. Người Hy Lạp thường xem thế giới được cấu tạo bởi những lực, chất hay bản thể đối lập (vd: nước-lửa; nóng-lạnh; ướt-khô...) (Anaximander, Pythagore, Heraklit). **Platon** và **Aristote** xem sự biến dịch là sự chuyển hóa từ một cái đối lập sang cái đối lập khác, cũng như xem những sự vật trung gian như là sự pha trộn của những cái đối lập (vd: màu sắc là sự pha trộn khác nhau giữa trắng và đen).

Quan niệm cho rằng các sự đối lập sẽ kết hợp lại và được hợp nhất trong cái Vô-tận (Thượng đế) là của **Nicolas Cusanus** (vd minh họa của ông: đường kính của vòng tròn tăng lên thì độ cong của chu vi giảm đi; nên nếu đường kính tăng lên đến vô tận, nó sẽ thống nhất với đường thẳng!) và của G. Bruno. **Goethe** và **phái lãng mạn** xem thế giới là sự đối lập hay phân cực. **Hamann** đề ra nguyên tắc về sự thống nhất các sự đối lập chống lại các sự nhị phân của **Kant** và nguyên tắc này giữ vai trò trung tâm trong triết học **Schelling**.

Sự đối lập cũng là một đặc điểm của khái niệm và mệnh đề. **Aristote** phân biệt mệnh đề đối lập (vd: "mọi A là B" và "không A nào là B") với mệnh đề mâu thuẫn ("Mọi A là B" và "một số A là không-B"). Với **Hegel**, sự đối lập (Ggensatz) bao hàm cả sự mâu thuẫn (vd: "là A" và "là không-A") lẫn sự tương phản ("đen" và "trắng"). Quan niệm về sự đối lập có vai trò trung tâm trong tư tưởng Hegel và gồm các đặc điểm sau:

- **Một sự vật chỉ có một cái đối lập**: nếu "bắc" đối lập với "nam", nó không thể đối lập với cái gì khác (đây là tư tưởng bắt nguồn từ Platon và Aristote: nếu "bén" vừa đối lập với "phẳng" và "cùn", chữ "bén" hẳn có hai ý nghĩa (Aristote).

- **Nếu hai sự vật đối lập nhau, chúng thiết yếu tác động lẫn nhau và không thể tách rời nhau**: (Vd: hai cực của nam châm; cái xấu, cái ác là điều kiện tất yếu của cái thiện, do đó không thể loại trừ cái ác ra khỏi thế giới, thậm chí ra khỏi cá nhân con người).

- **Đối với một số sự đối lập, không chỉ mỗi cái đối lập đòi hỏi có cái khác mà mỗi cái cũng là hay cũng trở thành cái khác.**

Vì thế, tính phổ biến này **tự phân cắt** thành những đối cực (die Extreme) giữa **tính cá biệt** và **tính phổ biến, giữa cái Một của các thuộc tính và cái Cũng của các "vật chất [hay "chất liệu"] tự do"**. Các tính quy định thuần túy này **có vẻ** như diễn đạt được bản thân **tính bản chất**, nhưng [thực ra] chúng chỉ đơn thuần là một cái tồn tại cho-mình bị tác động bởi cái tồn tại cho-cái-khác. | Nhưng vì lẽ cả hai đều tồn tại một cách bản chất ở trong một **nhất thể duy nhất** [như vừa nói trên kia] nên **bây giờ** ta có trước mắt **tính phổ biến tuyệt đối vô-điều kiện**, và chính ở đây, **ý thức lần đầu tiên mới thực sự bước vào vương quốc của GIÁC TÍNH (Reich des VERSTANDES)**(237).

- **Một số cái đối lập không thể phân biệt với nhau từ bản thân chúng mà chỉ từ sự đối lập giữa chúng với nhau**: (Vd: hai cực của nam châm không có sự dị biệt "tự thân", vì thế Hegel không gọi chúng là "giống nhau"/"khác nhau" mà gọi là "cùng tên"/"khác tên" khi chúng hút hoặc đẩy nhau. (Xem: Chương III, §156 và tiếp).
- **Các cái đối lập chuyển hóa sang nhau khi chúng đạt đến cực điểm**: Vd: lý giải ví dụ trên đây của Nicolas Cusanus theo **tính vô tận** "tốt", "đúng thật" (xem chú thích 270); sự chuyển hóa trong quan hệ Chủ-Nô (xem Chương IV, §178 và tiếp); chuyển hóa của các khái niệm đối lập như là động lực của phép biện chứng: vd: tồn tại thuần túy trở thành hư vô thuần túy và ngược lại. (Khoa học lô-gíc).
- Khác Schelling, Hegel không xem các cái đối lập là trở thành (hay bắt nguồn từ) một cái Tuyệt đối trung tính hay điểm bất phân biệt mà chuyển hóa sang cái khác ở cực điểm của chúng. Sự hợp nhất tối hậu của chúng ở trong "Ý niệm tuyệt đối" cũng không phải là sự trung tính trần trụi mà là một **tính toàn thể cụ thể** hay là **Hệ thống**, vượt bỏ sự đối lập nhưng không "thủ tiêu" nó. Tuy nhiên, nhìn chung, quan niệm của Hegel về sự đối lập có tính minh họa, miêu tả hơn là có hệ thống, vì ông không phân biệt thực rõ những loại hình khác nhau của sự đối lập lẫn những phương thức đối lập của chúng. (Xem thêm: chú thích 285 cho §160 về **"sự mâu thuẫn" (der Widerspruch)**).

(237) Đúc kết tiến trình và bước chuyển sang **Giác tính**: Cái phổ biến thoát thai từ tri giác cảm tính đã để tính đa tạp **ở bên ngoài** mình. **Từ nay**, nhất thể tự phản tư vào trong tính đa tạp, và tính đa tạp tự phản tư vào trong tính nhất thể. Các yếu tố không còn được đặt tách rời nhau mà chuyển hóa sang nhau. Bản chất khách quan sẽ là **Lực** (Chương III, §136) và hình thái ý thức nắm bắt yếu tố này **ở trong** yếu tố kia sẽ là **Giác tính**.

§ 130

Vậy, tính cá biệt cảm tính ["cái Này"] tuy đã tiêu biến đi trong tiến trình vận động biện chứng của sự xác tín trực tiếp [tức "sự xác tín cảm tính" ở Chương I] và trở thành tính phổ biến, nhưng chỉ là **tính phổ biến cảm tính**. Sự "cho rằng" [của tôi] đã tiêu biến, và tri giác nắm lấy đối tượng như nó tồn tại **tự-mình**, hay như là cái **phổ biến nói chung**; tính cá biệt, do đó, lộ diện (hervortritt) ra trong tri giác như là tính cá biệt đúng thật, như cái **tồn tại tự-mình** của cái Một, hay như sự tồn tại đã được phản tư vào trong chính nó. Thế nhưng, nó vẫn còn là một cái tồn tại cho-mình **có điều kiện**, **bên cạnh nó** còn tạo ra một cái tồn tại cho-mình **khác**, tức là tính phổ biến đối lập lại với tính cá biệt và bị cái cá biệt điều kiện hoá. | Nhưng hai cái đối cực mâu thuẫn nhau này không chỉ tồn tại **bên cạnh nhau**, mà là ở trong MỘT nhất thể duy nhất, hay, đồng nghĩa như thế, là tính cách chung (das Gemeinschaftliche) cho cả hai: cái "tồn tại cho-mình" bị tác động bởi cái đối lập nói chung, nghĩa là, nó đồng thời **không** phải là một cái "tồn tại cho-mình". **Sự ngụy biện**[238] của [quá trình] tri giác tìm đường cứu vãn các yếu tố này ra khỏi sự mâu thuẫn của chúng, và tìm cách nắm bắt (ergreifen) cái đúng thật thông qua việc phân biệt giữa **các "phương diện"**, thông qua việc bám chặt (festhalten) lấy cái **"CŨNG"** và cái **"TRONG CHỪNG MỰC"**, và sau cùng, thông qua việc phân biệt "cái không-bản chất" với một "cái bản chất" đối lập với nó. Nhưng các thủ đoạn tìm tòi này – thay
80 vì tránh xa sự nhầm lẫn trong tiến trình lãnh hội – thực ra đã tự chứng tỏ là trống rỗng, vô hiệu; và **cái đúng thật** – được giả định sẽ đạt được thông qua lô-gíc này của [tiến trình] tri giác –

---

(238) **"die Sophisterei"** ("sự ngụy biện"): Lô-gíc của tri giác là lô-gíc ngụy biện ("trong chừng mực", "cái Một", "cái Cũng"...) hòng cứu vãn tính nhất thể cứng nhắc của sự vật.

cho thấy là **cái đối lập (das Gegenteil) [của chính nó] trong Một và trong cùng Một phương diện**, và do đó, chỉ có một **tính phổ biến không-được-phân-biệt và không-có-sự-quy-định** làm [nội dung] bản chất của nó.

§ 131

Những sự trừu tượng trống rỗng này về "tính cá biệt" và về "tính phổ biến" đối lập lại với tính cá biệt, cũng như về cái "bản chất" lại gắn liền với một cái không-bản chất, về "cái không-bản chất" lại đồng thời là tất yếu; đó là những quyền năng mà "trò chơi" tương tác của chúng chính là thứ giác tính tri giác, hay còn thường được gọi là **"giác tính lành mạnh của con người"** (gesunder Menschenverstand). | "Giác tính lành mạnh" này tự cho rằng mình là ý thức thực sự vững vàng, xác thực (gediegn real) nhưng tiến trình tri giác thực chất chỉ là **trò chơi của các sự trừu tượng này**; nói chung, nó bao giờ cũng là nghèo nàn nhất ở nơi mà nó "cho rằng" dường như là phong phú nhất. Trong khi nó quanh quẩn với những "thực thể" trống rỗng này, hết bị xô đẩy vào tay cái này lại bị xô đẩy vào tay cái khác; rồi, bằng sự ngụy biện, cố bám chặt lấy và khẳng quyết một "thực thể" để sau đó lại tới phiên bám giữ và khẳng quyết chính cái đối lập ngược lại, nó tự đặt mình chống lại chân lý mà lại **"cho rằng"** triết học chỉ làm việc với những "Vật tư tưởng" (Gedankendinge) [những ý niệm đơn thuần]. Trong thực tế, triết học quả là vẫn làm việc với chúng [những "vật-tư tưởng"] và thừa nhận chúng là những bản chất thuần túy, là những yếu tố và quyền lực tuyệt đối, nhưng **đồng thời** cũng nhận thức rõ về chúng trong **tính quy định** của chúng (in ihrer Bestimmheit), do đó, triết học **làm chủ** được chúng; trong khi đó, thứ giác tính tri giác nọ [hay "giác tính lành mạnh"] lại nắm lấy chúng như là cái đúng thật và bị chúng dẫn dắt từ sai lầm này đến sai lầm khác. Bản thân tri giác không đến được với ý thức rằng chính

những tính bản chất đơn giản này đang hoạt động và chế ngự bên trong nó; nó lại tưởng rằng lúc nào **cũng đang được làm việc với chất liệu có thực thể và với nội dung hoàn toàn vững chắc**; giống như sự xác tín cảm tính đã không ý thức rằng bản chất của nó chỉ là sự trừu tượng trống rỗng của cái **tồn tại thuần túy**. | Nhưng trong thực tế, chính những yếu tố bản chất này làm cho thứ giác tính tri giác ấy phải chạy tới chạy lui thông qua tất cả những loại chất liệu và nội dung ấy; chúng là sức mạnh cố kết và làm chủ nội dung này [của tri giác]; chỉ có chúng mới tạo nên bản chất của những sự vật cảm tính cho ý thức; xác định các mối quan hệ của **cái cảm tính** này với ý thức; và tiến trình của tri giác lẫn của "cái đúng thật" của tri giác diễn ra không ở đâu khác hơn là ở bên trong chúng. Trình tự của quá trình này, một sự xác định luân phiên liên tục của cái đúng thật và của sự vượt bỏ sự xác định ấy đã thực sự tạo nên đời sống và hoạt động hàng ngày và bền bỉ của ý thức tri giác, của thứ ý thức tưởng rằng mình đang vận động ở trong chân lý. Ý thức cứ tiến lên trong tiến trình ấy một cách không ngừng nghỉ cho đến kết quả cuối cùng, là khi những yếu tố bản chất tối hậu hay những tính quy định này đều **bị vượt bỏ** như nhau; nhưng trong mỗi yếu tố riêng lẻ [cá biệt], ý thức tri giác chỉ đơn thuần ý thức về **một** tính quy định được cho như là cái đúng thật, và rồi lại quay sang cái đối lập. Nó không phải không nghi ngờ tính không-bản chất của chúng, và để cứu vãn chúng ra khỏi nguy cơ đang đe dọa, nó lại chuyển sang dùng lối ngụy biện: nay khẳng định là cái đúng thật chính cái mà bản thân nó mới trước đó đã khẳng định là không phải cái đúng thật. Điều mà bản tính tự nhiên của các "thực thể không thật" này thực sự muốn ép buộc giác tính [tri giác] này phải làm, đó là hãy **kết hợp chung lại (zusammenbringen)** và qua đó **vượt bỏ các ý tưởng** về "tính phổ biến" và "tính cá biệt", về cái "Cũng" và cái "Một", về "tính bản chất" mà lại **tất yếu** nối kết với một "tính không-bản chất", và về một cái "không-bản chất" mà lại "tất yếu". | Thế nhưng giác tính [tri giác], ngược lại, cứ ra sức

tránh né việc làm này bằng cách bám chặt vào các chỗ dựa là sử dụng các cách nói **"trong chừng mực"**, **"các phương diện khác nhau"**, hoặc là tự nhận trách nhiệm về một ý tưởng để tách rời nó với những ý tưởng khác và duy trì nó như là ý tưởng đúng thật. Thế nhưng, **chính bản tính tự nhiên của những cái trừu tượng [trống rỗng] này sẽ tự kết hợp lại với nhau đúng như chúng tồn tại tự-mình và cho-mình**; còn "giác tính lành mạnh" [tri giác] mới thực là con mồi cho chúng, bị chúng đẩy vào vòng xoáy của riêng chúng. Khi "giác tính" [tri giác] muốn mang lại tính chân lý cho chúng bằng cách khi thì nhận sự không phải-sự thật của chúng về phía mình, khi thì gọi sự lừa dối [của chúng] chỉ là một vẻ bề ngoài của tính không đáng tin cậy [không chắc chắn] của những sự vật, tách rời cái bản chất ra khỏi một yếu tố tất yếu đối với chúng và xem là không-bản chất, rồi lấy cái trước làm cái đúng thật của chúng để chống lại cái sau: khi "giác tính" [tri giác] cứ làm như vậy, nó **không** đảm bảo tính chân lý cho những cái trừu tượng trống rỗng này,
81 nhưng lại tự mang lại tính không phải-chân lý **cho bản thân mình**.

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§111-131)

--------oOo-------

CHƯƠNG II: TRI GIÁC

TOÁT YẾU

*111. Sự xác tín cảm tính "muốn" nắm bắt "cái Này" trực tiếp, cá biệt, nhưng như đã thấy, đối tượng đúng thật của nó là **cái phổ biến.** Sự **tri giác**, ở cấp độ cao hơn, lấy cái phổ biến này làm đối tượng, nhưng vẫn **chưa** thấy cái phổ biến là yếu tố bản chất trong đối tượng của nó, mà chỉ có **ta,** nhờ quan sát hiện tượng học, mới thấy cái phổ biến là yếu tố bản chất và là **kết quả** tất yếu của giai đoạn trước. Còn đối với **bản thân** sự tri giác, yếu tố bản chất vẫn lại là chính đối tượng, giống như trong sự xác tín cảm tính. Đối tượng là yếu tố bản chất, độc lập, bền vững, trong khi sự tri giác là không-bản chất, phụ thuộc, khả biến. (Đối tượng – cái Bản chất – dửng dưng với việc có được tri giác hay không). Tri giác **không** thấy rằng cả chủ thể lẫn đối tượng đều là các hình thức không-bản chất như nhau, trong đó một cái phổ biến vận hành.*

*112. Tuy nhiên, đối tượng chỉ có thể là một **cái phổ biến** trong chừng mực nó hợp nhất nhiều yếu tố **phân biệt** với nhau, tức nhiều **thuộc tính (Eigenschaften).** Đối tượng của tri giác thực sự được mang lại với sự phong phú nội tại về nội dung, hơn hẳn đối tượng của sự xác tín trực tiếp, vì mang trong lòng nó "sự phủ định[1], sự phân biệt hay tính đa tạp" [tính phổ biến là vô nghĩa nếu không có tính đặc thù và tính cá biệt bên trong nó].*

*113. "Sự vật" của tri giác là được mang lại một cách "cảm tính" (sinnlich), nhưng cái "cảm tính" này có tính phổ biến, nghĩa là, xuất hiện ra trong hình thức của một **"thuộc tính"** [vd: vị chua của quả chanh là một "thuộc tính phổ biến" có chung cho nhiều loại trái cây]. Vậy, cái cảm tính được **"vượt bỏ" (aufgehoben)** (theo nghĩa vừa bị phủ định, vừa được bảo lưu) ở trong sự vật được tri giác. Nhưng, tính phổ biến của tri giác*

---

[1] ***Sự phủ định:*** *Xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3.2.*

*cũng tất yếu phân hóa thành một số lượng những thuộc tính **loại trừ** nhau, đồng thời chúng được **tập hợp chung lại**. Cấu trúc của nó mang sự xung đột nội tại. Nhìn từ một góc độ, sự vật là một **nhất thể** tuyệt đối trong không gian-thời gian, tập hợp các thuộc tính, là cái Một bên cạnh những cái Một khác. Nhưng, nhìn từ góc độ khác, nó **phân hóa** thành nhiều thuộc tính phân biệt nhau; mỗi thuộc tính có thể được xem như tồn tại tự-mình và cho-mình.*

114. *Cái **"Cũng"** lỏng lẻo của một "môi trường" chung không tạo nên được tính quy định nên dẫn đến mặt **đối lập** là một **tính nhất thể tuyệt đối** loại trừ triệt để cái khác ra khỏi nó. Cái nhất thể tuyệt đối này có thể được gán cho các thuộc tính hoặc có thể gán cho sự vật, xét như sự vật. Có vẻ như ta có nhiều sự lựa chọn: một tập hợp [lỏng lẻo] các thuộc tính, hoặc một nhất thể chặt chẽ của nhiều thuộc tính, hoặc cả hai.*

115. *Sự vật được tri giác thể hiện một sự "dung hòa" khó khăn giữa **ba** lựa chọn: (a) một số lượng các thuộc tính kết hợp lỏng lẻo và bổ sung nhau ở trong sự vật (cái "Cũng" của nhiều thuộc tính); (b) sự vật như là một nhất thể trong không gian-thời gian, là cái "Một" loại trừ; (c) các thuộc tính được xét như những cái phổ biến thuần túy có chỗ đứng ở bên ngoài sự vật cá biệt.*

116. *Tiến trình biện chứng chuyển sang bước ngoặt: đối tượng của sự tri giác là một sự pha trộn lạ lùng này giữa tính "tập hợp" và tính "tách rời", trong khi chủ thể nhìn nó như là bền vững và đồng nhất về bản chất. Vậy, mọi điểm xuất phát từ tính **"đồng nhất với chính mình" (Sichselbstgleichheit)** nơi sự vật là thuộc về phía chủ thể, là "ảo tưởng lầm lạc" **của** chủ thể, chứ không thể tìm thấy ở nơi đối tượng. [Tính tự-đồng nhất nơi sự vật là sự "xác tín" của chủ thể tri giác, đồng thời là **tiêu chuẩn** để kiểm tra tính chân lý của sự xác tín ấy].*

117. *Trước đây, chỉ có **ta**, người quan sát, mới nhận ra những mâu thuẫn ở bên trong đối tượng. Nay, qua **sự tự vận động biện chứng**, đến phiên ý thức [tri giác] cũng nhận ra mâu thuẫn này. Thoạt đầu, đối tượng tự trình diện như là một nhất thể thuần túy, nhưng các thuộc tính đều có tính phổ biến và có thể tồn tại ở bên ngoài nó. Vì thế, tính nhất thể của đối tượng là ảo tưởng hay sai lầm của **tôi**, còn đối tượng thật ra chỉ là một sự kết hợp của các cái phổ biến. Tuy nhiên, trong một sự kết hợp lỏng lẻo như thế, các thuộc tính không thực sự được tập hợp để trở thành loại trừ nhau; do đó, đối tượng lại phải trở thành một nhất thể thuần túy, còn các thuộc tính chỉ đơn thuần là các phương diện của nó. Nhưng, các thuộc*

tính lại đứng dưng với nhau khiến cho tính nhất thể của đối tượng lại tiêu biến đi một lần nữa. Bây giờ, các thuộc tính trở nên hoàn toàn tách rời nhau, không còn đối lập với cái gì cả; và như thế, ***không còn*** *là các thuộc tính nữa. Chúng ta bị đẩy lùi lại cái "tồn tại thuần túy" của sự xác tín cảm tính.*

118. Ý thức lặp lại toàn bộ vòng tuần hoàn, nhưng có chỗ ***khác*** *với trước đây. Nó ý thức về tính không-đúng thật của mọi tri giác và gán tính không-đúng thật này cho bản thân mình, nhưng đồng thời có ý thức về năng lực* ***điều chỉnh*** *tri giác và tìm đến* ***tính thực tại*** *trần trụi ở* ***đàng sau*** *tri giác và xem hình ảnh được điều chỉnh này là* ***của*** *chính mình [sự phản tư].*

119. Trong tinh thần ấy, ý thức phát triển lý luận hay học thuyết về những thuộc tính "hạng nhất" và những thuộc tính "hạng nhì". Theo đó,* ***bản thân*** *đối tượng được quan niệm như là cái Một đơn giản, nhưng sở dĩ được tri giác với nhiều thuộc tính là do chúng tác động vào các giác quan khác nhau của ta: tai, mắt, lưỡi v.v.. Bây giờ, chính* ***cái Tôi-có-ý-thức*** *trở thành "môi trường" chung, trong đó mọi phương diện cảm tính của sự vật được tập hợp chung lại.*

120. Bước phát triển biện chứng mới sẽ cho thấy, nếu sự vật được quan niệm như cái Một tuyệt đối, nó ắt sẽ không thể phân biệt với những sự vật khác được nữa. Tất cả đều là những "đơn vị" hoàn toàn trần trụi và không thể phân biệt với nhau được. Một sự vật chỉ là sự vật khi nó có các thuộc tính ***riêng*** *của chính nó. Thế nhưng, mỗi thuộc tính, trong trường hợp ấy, lại có sự tồn tại tách biệt và sự vật trở lại là một tập hợp lỏng lẻo của các thuộc tính: hạt muối là trắng và* ***cũng*** *là mặn và* ***cũng*** *là vuông v.v..*

121. Bây giờ, thay vì gán tính đa tạp của ***nhiều thuộc tính*** *của sự vật cho chính mình với tư cách cái Tôi chủ quan, ý thức biến sự vật thành một cái* ***CŨNG*** *nội tại, tức sự vật là một tập hợp các thuộc tính, hay các "chất liệu tự do" [thuật ngữ của môn Vật lý học đương thời], trong khi đó,* ***tính nhất thể*** *của đối tượng là "sản phẩm tưởng tượng" do phía ý thức chịu trách nhiệm.*

** Ở đây,* ***Hegel*** *ám chỉ sự phân biệt của* ***John Locke*** *(1632-1704) trong tri giác cảm tính giữa những thuộc tính* ***hạng nhất*** *vốn thuộc về bản thân sự vật (vd: quảng tính, hình thể, tỉ trọng, con số...) và những thuộc tính* ***hạng nhì*** *có tính chủ quan của chủ thể tri giác như màu sắc, mùi vị... (Xem:* ***J.Locke: Essay concerning Human Understanding****/Thử nghiên cứu về Giác tính con người).*

122. Ý thức đã luân phiên phạm sai lầm; nó "thấm mệt" khi đứng ra chịu trách nhiệm trước các sai lầm ấy và đi đến chỗ "trải nghiệm" rằng: Bản thân Sự việc (như là sự vật đã được ***phản tư*** *vào trong chính nó) có tính đa tạp của các phương diện* ***đối lập*** *nhau này* ***trong*** *chính sự vật. Sự vật ở phương diện này tự cho thấy là một nhất thể nền tảng, nhưng ở phương diện khác, là một tập hợp lỏng lẻo của các thuộc tính.*

123. Sự giao động giữa hai tính chất bây giờ được gán cho đối tượng. Nhưng từ đó lập tức nảy sinh tình hình mới: đối tượng tiếp tục được xem là cái Một nền tảng, trong khi tính đa tạp của nó về các phương diện là do mối quan hệ của đối tượng – không còn với ý thức nữa – mà ***với những đối tượng khác****, khiến đối tượng phải có nhiều cách đáp ứng khác nhau.*

124. Tuy nhiên, thật phi lý khi những sự vật không có ***các dị biệt nội tại*** *lại cho thấy có sự dị biệt ở trong quan hệ đơn thuần với những sự vật cũng không có các dị biệt nội tại khác. Do đó, ta buộc phải khẳng định một* ***sự phân biệt (Unterschied) nội tại*** *có tính* ***bản chất*** *đối với đối tượng, và một* ***sự dị biệt (Verschiedenheit) ngoại tại*** *với những sự vật khác; sự dị biệt này là kết quả* ***không****-bản chất của cái trước.* ***Những sự vật sở dĩ dị biệt nhau bên ngoài là vì chúng phân biệt nhau bên trong.***

125. Nhưng, ta lại không thể phân biệt giữa hai tính chất này. ***"Tính cách tuyệt đối" (absoluter Charakter)*** *của sự vật dường như cũng giống như mối quan hệ của nó với những sự vật khác và ngược lại.*

126. Cũng thế, sự ***tự****-quan hệ tuyệt đối của sự vật phủ định mọi cái khác cũng tự cho thấy không gì khác hơn là mối quan hệ xuyên suốt với những cái khác.*

127. Mối quan hệ bên ngoài cũng là tất yếu, do đó cũng chính là cái bên trong.

128. Ta không thể rút ra những sự phân biệt chính xác giữa "đối tượng như tồn tại nội tại" với "đối tượng như nó đang ở trong quan hệ với những sự vật khác". Cái trước ***là*** *cái sau; cái sau* ***là*** *cái trước ("trong một và cùng một phương diện, đối tượng là cái đối lập của chính nó; nó là cho-mình,* ***trong chừng mực*** *là cho-cái khác; và cho-cái khác,* ***trong chừng mực*** *là cho-mình"). Ta* ***chỉ có một sự phân biệt mà không có một sự dị biệt****, nghĩa là, chỉ có một sự phân biệt trên ngôn từ, theo "tư kiến" và "mong muốn" riêng.*

129. Như thế, sự vật đã được ***vượt bỏ*** *về bản chất như trước đây đã được vượt bỏ về phương diện cảm tính. Cái "cảm tính"* ***đã*** *tự bộc lộ như là* ***tính phổ***

biến thuần túy; *và bây giờ, tính phổ biến này là cái gì chứa đựng một loạt các sự xung đột, mâu thuẫn: mâu thuẫn giữa cái phổ biến và cái cá biệt; giữa nhất thể của nhiều thuộc tính trong sự vật với sự tồn tại "độc lập" của chúng như là các "chất liệu tự do"; giữa tồn tại "cho-mình" như cái* ***này***, *cái* ***kia*** *với tồn tại như cái gì chỉ có thể có được trong quan hệ với những sự vật khác.*

Do đó, bản tính tự nhiên của sự vật cũng chính là bản tính của ***GIÁC TÍNH*** *cấu tạo nên nó; và trong giác tính, tất cả những mâu thuẫn, xung đột này luôn luôn hiện diện. ("Ở đây ý thức mới thực sự* ***bước vào*** *vương quốc của giác tính").*

130. Sự ngụy biện của tri giác tìm cách tự cứu vãn bằng cách sử dụng các cách nói: ***"các phương diện"*** *và* ***"trong chừng mực"***. *Nó nói về đối tượng được tri giác khi thì* ***"trong chừng mực"*** *nó là* ***một*** *sự vật; khi thì* ***"trong chừng mực"*** *là nhiều thuộc tính; rồi* ***"trong chừng mực"*** *là tồn tại cho-mình;* ***"trong chừng mực"*** *quan hệ với những sự vật khác v.v.. Cần từ bỏ các cách ngụy biện này đi. Chính tính phổ biến thuần túy của* ***KHÁI NIỆM (BEGRIFF)*** *[sản phẩm của cấp độ sau: giác tính] sẽ lộ diện như là sự hợp nhất không thể tách rời giữa cái phổ biến, cái đặc thù và cái cá biệt; giữa cái độc lập và cái quan hệ với những cái khác.*

131. "Giác tính" tri giác bị khống chế bởi những cái ***"trừu tượng trống rỗng"***: *tính cá biệt, tính phổ biến, cái bản chất, cái không bản chất... Trong khi đó, nó nhầm tưởng rằng mình đang được làm việc với những "chất liệu", những "thực thể" nên khinh khi triết học chỉ biết làm việc với những* ***"vật-tư tưởng" (Gedankendinge)***. *Nhưng, nếu giả thử nó biết thực sự làm việc với "những vật-tư tưởng", tức những* ***khái niệm***, *nó sẽ "làm chủ" được chúng (giống như triết học) chứ không để bị những cái "trừu tượng trống rỗng" ấy dẫn dắt từ sai lầm này đến sai lầm khác. Lẩn quẩn trong cấp độ tri giác, ý thức dù nhận rõ tính không-phải-chân lý của mình, cũng không đi đến được tính chân lý của sự vật.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§111-131)

*Từ Chương II này, phần Chú giải dẫn nhập, do khuôn khổ của nó, không thể tiếp tục đi vào phân tích chi ly như đã thử làm đối với Chương I, trái lại, tự giới hạn ở việc tóm tắt các ý chính, tìm hiểu một số **từ khó** và, nếu có thể, minh họa bằng một số ví dụ cho dễ hiểu. Bằng cách so sánh phần toát yếu với nguyên bản, bạn đọc có thể tự mình tái dựng lại các "bước" của tiến trình vận động biện chứng nơi mỗi hình thái của ý thức.*

4. TRI GIÁC: "TRÒ CHƠI" CỦA NHỮNG CÁI TRỪU TƯỢNG:

***4.1. §§ 111-127**: Sự xác tín cảm tính (Chương I) đã cố gắng nắm lấy tính cá biệt của một sự vật như là sự xác tín của ý thức. Nhưng, như đã thấy, nó chỉ nói lên được sự vật **là** ["tồn tại"] chứ không nói được sự vật ấy **là gì**. Bây giờ, cái "tồn tại thuần túy" (= tồn tại đơn thuần) của hình thái ý thức đầu tiên đã được vượt qua. Sau sự kiểm tra "cái này" là gì nơi tự thân nó (an sich) và là gì cho-một-cái khác (für-ein-anderes) (hay "cho tôi"), sự xác tín cảm tính nhận ra rằng "cái này" (vd: vật đang ở trong tay tôi) thực ra là cái gì mang tính **phổ biến**, tức là một **khái niệm**, trong trường hợp này ví dụ là khái niệm quả chanh. Ta đồng ý rằng khái niệm "quả chanh" là phổ biến hơn nhiều so với "cái này" riêng lẻ "ở đây và bây giờ" trong tay tôi.*

*Trước đây, các giác quan cho ta biết cái gì đang tồn tại, nên hình thái đầu tiên của cái biết (xác tín cảm tính) là **"tiếp thu"**, **"thụ nhận"**. Bây giờ là hình thái thứ hai: ý thức liên hệ với sự vật trong tính phổ biến của nó; nó **"nắm lấy"** cái phổ biến như là **"sự thật"**, tức là **"tri giác"**, (theo nghĩa chiết tự của từ này trong tiếng Đức: Wahrnehmen: wahr: đúng thật; nehmen: nắm lấy), nhưng đồng thời vẫn **"bảo lưu"** kinh nghiệm [của sự xác tín] cảm tính và **nâng cao** nó lên đúng theo nghĩa của chữ "vượt bỏ" (Aufheben) vừa đề cập ở trên. (Xem: 3.4.3.2.f).*

*Trong tri giác, sự vật (với sự bảo lưu kinh nghiệm cảm tính) mới bắt đầu có góc cạnh, có "sự phong phú... của sự **phủ định**, [tức] sự phân biệt hay tính đa tạp nơi bản chất của nó" (§112) (sự phủ định: xem 3.4.3.2.a), vì sự vật "hiện nguyên hình" là cái gì **mang nhiều thuộc tính**; nói cách khác, ý thức tri giác nơi đối tượng những quy định, những sự phân biệt. Nó gán những thuộc tính nhất định cho "sự thật" của đối tượng, vì nếu không thế, sự vật vẫn tiếp tục là "không được quy định", tức "không có thuộc tính" = tồn tại "thuần túy".*

*Như thế, tư duy (ý thức) đã đi tới chỗ phân biệt **giữa** đối tượng **với** các thuộc tính của nó. Thật vậy, các thuộc tính tất yếu thuộc về một đối tượng*

phải được phân biệt với bản thân đối tượng (vd: vị chua, với tư cách thuộc tính tất yếu thuộc về quả chanh, phải được phân biệt với quả chanh, nhờ đó tôi mới có được khái niệm quả chanh). Ở giữa §113, Hegel viết: ***"Tồn tại là một cái phổ biến nhờ có bên trong nó sự trung giới hay là sự phủ định"****. Câu quan trọng này mở ra cả tiến trình biện chứng của tri giác. Như đã có nói qua ở 3.4.32.a, câu này có nghĩa là: bất kỳ sự vật nào của tri giác cũng mang trong mình – hay phải chịu đựng –* ***một mâu thuẫn nội tại****. Nó là cái Một, trong chừng mực tự phân biệt với những sự vật khác (cái Một của quả chanh là ở chỗ khác với những quả chanh khác và không phải là quả táo). Nhưng nó đồng thời cũng là một cái phổ biến, vì nó phân hóa ra "cho-tôi" ("cho-một-cái khác") thành vô số tính quy định (quả chanh có các thuộc tính* ***phổ biến****, chẳng hạn vị chua là có chung nơi nhiều sự vật khác: dấm, quả khế...). Sự mâu thuẫn này được xem xét bằng hai bước:* ***giữa các thuộc tính với nhau*** *và* ***giữa đối tượng với bản thân các thuộc tính của nó****:*

- ***giữa các thuộc tính với nhau****: chúng vừa cho thấy như là "dửng dưng" với nhau: vd của Hegel: hạt muối là trắng, là mặn, đồng thời* ***cũng*** *có hình lập phương..., trong chừng mực đó, dường như chúng không mâu thuẫn với nhau và được Hegel gọi dễ hiểu là cái* ***CŨNG*** *dửng dưng, hay, khó hiểu hơn:* ***tính phổ biến khẳng định (positive Allgemeinheit)*** *(§§113-114). Nhưng bên cạnh đó, các thuộc tính lại cũng cho thấy một* ***tính phổ biến phủ định (negative Allgemeinheit)****: mặn loại trừ ngọt, vuông loại trừ tròn...*

- ***giữa đối tượng với các thuộc tính của nó****: chính sự mâu thuẫn ở đây làm cho tiến trình tri giác bị vấp ngã: có hai khả năng để xác định* ***bản chất*** *của một đối tượng, tức để* ***tri giác*** *nó ("nắm lấy cái đúng thật"):*

    + ***Khả năng 1****: bản chất của một đối tượng là* ***tính nhất thể*** *(tồn tại như là cái Một* ***(Einssein)****. Trong trường hợp này, sở dĩ đối tượng* ***xuất hiện ra*** *cho ý thức như là được phân hóa thành nhiều thuộc tính là do "sai lầm" của chủ thể tri giác.*

    + ***Khả năng 2****: bản chất của đối tượng là* ***tính đa thể (Vielheit)*** *của các thuộc tính, vì các thuộc tính ấy – với tư cách là các cái phổ biến – cũng thuộc về những đối tượng khác. Vậy, cũng chính do "sai lầm" của chủ thể tri giác mới tập hợp cái đa tạp ấy thành một nhất thể.*

Vậy khả năng nào đúng ? Tất nhiên, không khả năng nào đúng cả, vì sự đối lập giữa nhất thể/đa thể; cá biệt/phổ biến là mâu thuẫn thuộc về bản thân sự vật. Cuối §122, ông viết: "sự vật chứa đựng bên trong bản thân nó một [tính] chân lý ***đối lập****". Tri giác hình thành từ mối quan hệ đầy mâu*

thuẫn giữa sự vật và thuộc tính, giữa các thuộc tính với nhau. Rồi đối với cái ***"toàn bộ của sự tri giác"****, ta lại thấy sự phát triển tiếp tục của các quan hệ đầy mâu thuẫn* ***giữa những sự vật với nhau****. Thông qua những thuộc tính khác nhau của mình, một sự vật vừa gắn liền, vừa tách biệt với những sự vật khác.*

4.2. §§128-130. "Tồn-tại-tự-mình"; "Tồn-tại-cho-mình"*: từ tất cả những vận động mâu thuẫn ấy, ý thức nhận ra mối quan hệ biện chứng giữa cái "tồn-tại-tự-mình" [cái bản chất] của sự vật với cái "tồn-tại-cho-mình" của nó. Đúng là thoạt đầu có cái "tồn-tại-tự-mình" của đối tượng, nhưng rồi đã có nhiều mô-men (Momente) chủ quan được chủ thể tri giác đưa vào trong cái "tự mình" này: rằng nó là phổ biến, rằng tính phổ biến này khi thì có tính khẳng định, khi thì phủ định; và nhất là: tính nhất thể mang theo nó tính dị biệt v.v.. Theo nghĩa đó, có thể nói đối tượng cũng có một* ***đời sống riêng*** *"cho-mình" giống như một* ***chủ thể****. Nói cách khác:* ***Cái Tự-mình trở thành Cho-mình khi cái Tự-mình đã được chuyển hóa thành Khái niệm****.*

Không thể không có cái Tự-mình của đối tượng, nhưng đối tượng chỉ có thể được suy tưởng trong cái ***tồn-tại-cho-mình*** *của nó. Đó là ý nghĩa của câu viết khá bí hiểm của Hegel ở đầu §128:* ***"... đối tượng, trong một và cùng một phương diện, là cái đối lập của chính nó; đối tượng là cho-mình, trong chừng mực nó tồn tại cho-cái khác, và tồn tại cho-cái khác, trong chừng mực là tồn-tại-cho-mình"****. Nói đơn giản hơn: sự vật* ***tách biệt*** *với sự vật khác chính là ở chỗ có* ***quan hệ*** *với sự vật khác ấy.*

Nhân đây, ta nên làm quen sơ qua với mấy ý nghĩa cơ bản của các thuật ngữ riêng biệt này của ***Hegel****, xét như các bộ phận cấu thành của tư duy biện chứng:*

- ***"Tồn tại-tự mình" (An-sich-Sein)****: cái đang tồn tại; tồn tại trong sự tự tồn (Bestehen) đơn giản của nó; tồn tại đứng yên ở trong chính mình; cái đồng nhất với chính mình mà không có sự phản tư; những sự vật tự nhiên (gỗ, đá, thú vật...); cái bản chất của sự vật*[1].

---

[1] *Chữ* ***"tự-mình" (an sich)*** *trở thành thuật ngữ triết học từ* ***C. Wolff*** *để dịch chữ Hy Lạp* ***"Kath'hauto"*** *của* ***Aristote*** *(chỉ sự vật xét như là sự vật, một cách* ***tuyệt đối****, nghĩa là tách rời với quan hệ của nó với cái khác; vd: con ngựa chạy "tự-mình" (Kath'hauto), còn người cưỡi ngựa chỉ "chạy" theo) và để dịch "mô thức" hay "ý niệm" của* ***Platon*** *(vd: cái đẹp là đẹp* ***tự-mình****). Với* ***Kant****, vật-tự thân hay tự mình là sự vật thoát ly khỏi quan hệ của nó với nhận thức của ta và với phương thức nó xuất hiện ra như là hiện tượng cho ta.* ***Kant*** *cũng dùng chữ "cho mình" (für sich) trong trường hợp này: vật-tự*

- ***"Tồn tại-cho cái khác" (Für-andere-Sein)**: cái tồn tại-khác đối lập lại với cái cái Tự-mình, nhưng không có nghĩa là cái Tự mình trở thành sai lầm; sự phủ định thứ nhất đối với cái tồn tại-tự mình; sự xuất hiện ra (thành hiện tượng) của sự vật.*
- ***"Tồn tại-cho mình" (Für-sich-Sein)**: sự phủ định đối với cái phủ định thứ nhất: cái tự-mình bị phủ định và cái đối lập được phủ định của nó (cái tồn tại-cho cái khác) được nhận thức và thống nhất thành nhất thể. Cái tồn tại-cho mình vừa là sự phủ định, vừa là nhất thể được tạo ra bởi cái biết ở trong khái niệm; là cái gì được cái biết nắm bắt như thể đối tượng là một chủ thể; là cái Tự-mình được chủ thể nắm bắt[1].*

---

thân hiện hữu "cho mình, ở bên ngoài ta" (tức độc lập). Theo nghĩa này, "tự-mình" không trái nghĩa với "cho-mình" (für sich) mà trái nghĩa với "cho ta" (für uns) hay "ở trong ta" (in uns).

***Hegel** thường dùng chữ "tự mình" trái nghĩa với "cho mình" và với "tự mình và cho mình". Theo ông, một vật hữu tận chỉ có một bản tính nhất định là nhờ các mối quan hệ của nó với những sự vật khác hoặc nhờ sự phủ định đối với/hay bởi những sự vật khác. ("Vật-tự thân" của Kant, tách rời với nhận thức, cũng là hữu tận!). Như thế, một sự vật, xét về mặt tự mình, là không có tính quy định, cùng lắm là có tính chất ở dạng **tiềm năng** và tính chất này chỉ được **hiện thực hóa** do những mối quan hệ của nó với những sự vật khác. Vd: một đứa trẻ là có lý tính về mặt **tự-mình** nhưng chỉ là tiềm năng, chưa "hiện thực", nghĩa là chưa "cho một cái khác" hay còn gọi là: chưa **"ở nơi nó" (an ihm)** (xem chú thích (223)). Trong nghĩa này, **"tự mình" không** trái nghĩa với **"cho ta"** như cách hiểu trước: lý trí của đứa trẻ là "cho ta", vì ta có thể thấy tiềm năng có lý tính nơi nó mà bản thân nó chưa biết. Cho nên, Hegel thường dùng cách nói: **"tự mình hay cho ta" (an sich oder für uns"** để chỉ một điều gì chỉ mới là tiềm năng, chưa được bản thân nó biết đến mà chỉ được ta (triết gia hay người quan sát) biết đến mà thôi. (Tất nhiên, ở đây, ta biết đứa trẻ về mặt "tự mình" không theo nghĩa "tự thân" của Kant, vì đứa trẻ không hoàn toàn cắt đứt mọi quan hệ với những sự vật khác để, từ một số biểu hiện "hiện thực" của nó, ta có thể suy ra những tiềm năng của nó).*

*[1] Thuật ngữ **"tồn tại-cho mình"** phức tạp hơn vì có nhiều tầng ý nghĩa:*
*a) Vd: một người thợ may ở trong mối quan hệ với nhiều điều khác: nghề thợ may phải được thừa nhận như là một nghề, được phân biệt với những nghề khác (nếu ai cũng là thợ may thì không ai là thợ may cả!) và bản thân anh ta phải được thừa nhận như một thợ may. Như thế, anh ta tồn tại **"cho-cái khác"**. Nhưng, anh ta cũng là người thợ may **tự-mình** không theo nghĩa tiềm*

- ***"Tồn tại-tự mình-và-cho mình" (An-und-für-sich-Sein)****: hợp nhất cái "tự mình" và cái "cho mình", ý nghĩa của nó giao động từ cái tồn tại-*

---

năng như nói ở trên mà là có những tài năng nhất định và có những đặc điểm để là một thợ may chứ không phải là một thợ mộc. Vậy, tồn tại như là "thợ may" là sự tương tác giữa tồn tại "tự mình" và tồn tại "cho cái khác". Nhưng, anh ta còn là ***một con người****, không đơn thuần là kẻ chỉ đóng một vai trò. Anh ta có thể giữ khoảng cách với vai trò người thợ may và suy tưởng về mình như là cái "Tôi cá nhân". Khi làm như thế, anh ta không còn tồn tại "cho những người khác" nữa mà là* ***"cho-mình" (für sich)****, vì, tuy Tự-ý thức của anh ta có thể tiền-giả định sự thừa nhận của những người khác, nhưng "cái Tôi" thì không phải là một* ***vai trò****: bất kỳ ai cũng là một "cái Tôi". Theo nghĩa ấy, cái Tôi không có tính chất nhất định: sự tồn tại của anh ta chỉ ở sự tồn tại* ***cho-mình****, có ý thức về chính mình, thoát ly hay cô lập với những người khác. (Trong "Khoa học lô-gíc", Hegel còn xem cái "Một" – tức đơn vị hay nguyên tử – chỉ tồn tại* ***cho-mình*** *là nhờ dựa vào sự phân biệt số lượng chứ không dựa vào chất nhất định nào cả).*

b) Tồn tại "cho-mình" là có ý thức về chính mình dẫn đến ý tưởng rằng: một thực thể có thể có những đặc điểm "tự-mình" nhưng không phải "cho-mình" (vd: đứa trẻ "tự mình" là có lý tính nhưng không phải "cho mình" vì nó ***chưa ý thức*** *về điều ấy).*

c) Khi một người không có ý thức về một đặc điểm của mình, đặc điểm ấy là chưa được phát triển hay chưa được hiện thực hóa hoàn toàn. Trong nghĩa ấy, "tự mình" và "cho-mình" có nghĩa là "tiềm năng" và "hiện thực" và có thể được áp dụng cho cả vật vô tri vô giác (vd: sự phát triển của một cái cây), không xét đến việc có ý thức hay không có ý thức. (Song trường hợp này, chữ "tự mình" thường đối lập với chữ "được thiết định"/"gesetzt" hơn là với chữ "cho-mình"). Một thực thể hiện thực (đã phát triển hoàn toàn) có đủ sự ổn định nội tại thì hiện hữu "cho-mình", độc lập ở mức độ nào đó với những thực thể khác.

d) Con người có thể cảm thấy đã trở thành "cho mình" những gì vốn là "tự mình", nhưng không phải lúc nào cũng được như thế. Người ấy tuy tồn tại "cho mình" nhờ vào hình ảnh do người khác tạo ra hay nhờ vào thành quả, công trình của mình, nhưng vẫn có thể ***không nhận ra được chính mình*** *ở trong đó. Nghịch lý ở đây là: con người chỉ trở thành "cho mình" ở trong thành quả của mình nhưng đồng thời cần có thêm những điều kiện về nhận thức lẫn thực hành để tìm thấy chính mình hay tìm thấy "cái Tự mình" ("Bản chất") của mình ở trong đó.*

- ***"Tồn tại-cho cái khác" (Für-andere-Sein)***: *cái tồn tại-khác đối lập lại với cái cái Tự-mình, nhưng không có nghĩa là cái Tự mình trở thành sai lầm; sự phủ định thứ nhất đối với cái tồn tại-tự mình; sự xuất hiện ra (thành hiện tượng) của sự vật.*
- ***"Tồn tại-cho mình" (Für-sich-Sein)***: *sự phủ định đối với cái phủ định thứ nhất: cái tự-mình bị phủ định và cái đối lập được phủ định của nó (cái tồn tại-cho cái khác) được nhận thức và thống nhất thành nhất thể. Cái tồn tại-cho mình vừa là sự phủ định, vừa là nhất thể được tạo ra bởi cái biết ở trong khái niệm; là cái gì được cái biết nắm bắt như thể đối tượng là một chủ thể; là cái Tự-mình được chủ thể nắm bắt*[1].

---

thân hiện hữu "cho mình, ở bên ngoài ta" (tức độc lập). Theo nghĩa này, "tự-mình" không trái nghĩa với "cho-mình" (für sich) mà trái nghĩa với "cho ta" (für uns) hay "ở trong ta" (in uns).

Hegel *thường dùng chữ "tự mình" trái nghĩa với "cho mình" và với "tự mình và cho mình". Theo ông, một vật hữu tận chỉ có một bản tính nhất định là nhờ các mối quan hệ của nó với những sự vật khác hoặc nhờ sự phủ định đối với/hay bởi những sự vật khác. ("Vật-tự thân" của Kant, tách rời với nhận thức, cũng là hữu tận!). Như thế, một sự vật, xét về mặt tự mình, là không có tính quy định, cùng lắm là có tính chất ở dạng* ***tiềm năng*** *và tính chất này chỉ được* ***hiện thực hóa*** *do những mối quan hệ của nó với những sự vật khác. Vd: một đứa trẻ là có lý tính về mặt* ***tự-mình*** *nhưng chỉ là tiềm năng, chưa "hiện thực", nghĩa là chưa "cho một cái khác" hay còn gọi là: chưa* ***"ở nơi nó" (an ihm)*** *(xem chú thích: (223)). Trong nghĩa này,* ***"tự mình" không*** *trái nghĩa với* ***"cho ta"*** *như cách hiểu trước: lý trí của đứa trẻ là "cho ta", vì ta có thể thấy tiềm năng có lý tính nơi nó mà bản thân nó chưa biết. Cho nên, Hegel thường dùng cách nói:* ***"tự mình hay cho ta" (an sich oder für uns"*** *để chỉ một điều gì chỉ mới là tiềm năng, chưa được bản thân nó biết đến mà chỉ được ta (triết gia hay người quan sát) biết đến mà thôi. (Tất nhiên, ở đây, ta biết đứa trẻ về mặt "tự mình" không theo nghĩa "tự thân" của Kant, vì đứa trẻ không hoàn toàn cắt đứt mọi quan hệ với những sự vật khác để, từ một số biểu hiện "hiện thực" của nó, ta có thể suy ra những tiềm năng của nó).*

[1] *Thuật ngữ* ***"tồn tại-cho mình"*** *phức tạp hơn vì có nhiều tầng ý nghĩa:*
a) Vd: một người thợ may ở trong mối quan hệ với nhiều điều khác: nghề thợ may phải được thừa nhận như là một nghề, được phân biệt với những nghề khác (nếu ai cũng là thợ may thì không ai là thợ may cả!) và bản thân anh ta phải được thừa nhận như một thợ may. Như thế, anh ta tồn tại ***"cho-cái khác"***. *Nhưng, anh ta cũng là người thợ may* ***tự-mình*** *không theo nghĩa tiềm*

- ***"Tồn tại-tự mình-và-cho mình" (An-und-für-sich-Sein)***: *hợp nhất cái "tự mình" và cái "cho mình", ý nghĩa của nó giao động từ cái tồn tại-*

năng như nói ở trên mà là có những tài năng nhất định và có những đặc điểm để là một thợ may chứ không phải là một thợ mộc. Vậy, tồn tại như là "thợ may" là sự tương tác giữa tồn tại "tự mình" và tồn tại "cho cái khác". Nhưng, anh ta còn là ***một con người****, không đơn thuần là kẻ chỉ đóng một vai trò. Anh ta có thể giữ khoảng cách với vai trò người thợ may và suy tưởng về mình như là cái "Tôi cá nhân". Khi làm như thế, anh ta không còn tồn tại "cho những người khác" nữa mà là* ***"cho-mình" (für sich)****, vì, tuy Tự-ý thức của anh ta có thể tiền-giả định sự thừa nhận của những người khác, nhưng "cái Tôi" thì không phải là một* ***vai trò****: bất kỳ ai cũng là một "cái Tôi". Theo nghĩa ấy, cái Tôi không có tính chất nhất định: sự tồn tại của anh ta chỉ ở sự tồn tại* ***cho-mình****, có ý thức về chính mình, thoát ly hay cô lập với những người khác. (Trong "Khoa học lô-gíc", Hegel còn xem cái "Một" – tức đơn vị hay nguyên tử – chỉ tồn tại* ***cho-mình*** *là nhờ dựa vào sự phân biệt số lượng chứ không dựa vào chất nhất định nào cả).*

b) Tồn tại "cho-mình" là có ý thức về chính mình dẫn đến ý tưởng rằng: một thực thể có thể có những đặc điểm "tự-mình" nhưng không phải "cho-mình" (vd: đứa trẻ "tự mình" là có lý tính nhưng không phải "cho mình" vì nó ***chưa ý thức*** *về điều ấy).*

c) Khi một người không có ý thức về một đặc điểm của mình, đặc điểm ấy là chưa được phát triển hay chưa được hiện thực hóa hoàn toàn. Trong nghĩa ấy, "tự mình" và "cho-mình" có nghĩa là "tiềm năng" và "hiện thực" và có thể được áp dụng cho cả vật vô tri vô giác (vd: sự phát triển của một cái cây), không xét đến việc có ý thức hay không có ý thức. (Song trường hợp này, chữ "tự mình" thường đối lập với chữ "được thiết định"/"gesetzt" hơn là với chữ "cho-mình"). Một thực thể hiện thực (đã phát triển hoàn toàn) có đủ sự ổn định nội tại thì hiện hữu "cho-mình", độc lập ở mức độ nào đó với những thực thể khác.

d) Con người có thể cảm thấy đã trở thành "cho mình" những gì vốn là "tự mình", nhưng không phải lúc nào cũng được như thế. Người ấy tuy tồn tại "cho mình" nhờ vào hình ảnh do người khác tạo ra hay nhờ vào thành quả, công trình của mình, nhưng vẫn có thể ***không nhận ra được chính mình*** *ở trong đó. Nghịch lý ở đây là: con người chỉ trở thành "cho mình" ở trong thành quả của mình nhưng đồng thời cần có thêm những điều kiện về nhận thức lẫn thực hành để tìm thấy chính mình hay tìm thấy "cái Tự mình" ("Bản chất") của mình ở trong đó.*

cho mình được thiết định như ***cái Tự-mình mới*** *cho tới "Bản thể tinh thần" (geistige Substanz)*[1].

4.3. §131 *: Hegel đi đến kết quả là: tri giác tuy có nâng cái biết cảm tính của ta lên một bước nhưng đồng thời bản thân nó bị "đẩy vào vòng xoáy" trong "trò chơi của những cái trừu tượng" [trống rỗng] ("tính phổ biến", "tính cá biệt", cái "Cũng", cái "Một"...), không biết "kết hợp chúng lại và vượt bỏ chúng", nên bị chúng dẫn dắt "từ sai lầm này đến sai lầm khác". Đoạn §131 cho thấy sự bất lực của tri giác khi nó tìm cách "ra sức tránh né việc làm này [kết hợp chúng lại và vượt bỏ chúng] bằng cách bám chặt vào các chỗ dựa là sử dụng các cách nói "ngụy biện": "trong chừng mực", "các phương diện khác nhau", hoặc là tự nhận trách nhiệm về một ý tưởng* ***để tách rời*** *ý tưởng ấy với những ý tưởng khác và duy trì nó như là ý tưởng đúng thật".*

Ý thức cảm tính không dừng lại ở sự ***"lẩn quẩn"*** *phiến diện của tri giác mà tiếp tục tiến lên để tìm cách* ***"giải thích"*** *đối tượng. Đó sẽ là công việc của Chương III:* ***Giác tính***.

---

(1) ***"Tồn tại-tự mình và -cho mình"***: *các ý tưởng trên về "tự mình" và "cho mình" dẫn đến "giai đoạn" thứ ba, hợp nhất chúng lại, với các ý nghĩa sau:*
a) Người thợ may tự thoát ra khỏi vai trò nghề nghiệp của mình để suy tưởng về chính mình (phủ định), rồi tiến tới "hòa giải" chính mình với nghề nghiệp của mình (phủ định của phủ định) hoặc tìm một nghề khác để được tồn tại ***"như ở trong nhà nơi chính mình" (bei sich sein)***;
b) Đứa trẻ có thể nỗ lực để đưa trình độ lý tính còn chưa hoàn thiện của mình đến chỗ phù hợp với cái "Tự-mình" (cái "bản chất") của chính mình;
c) Sự phát triển là sự trở về lại với cái khởi đầu hay với cái "Tự mình" ở mức độ cao hơn. (Vd: cây cối lại tạo ra những hạt giống mới; tuổi già đi từ tính thích xung đột của tuổi trẻ trở lại với tính hồn nhiên, thân thiện của tuổi ấu thơ...);
d) "Tồn tại tự mình và cho mình" thường đồng nghĩa với ***"tồn tại như trong nhà nơi chính mình" (Beisichsein)***, ***"đi đến với chính mình (zu sich) ở trong cái khác"*** *hay* ***"ở trong chính mình" (in sich)***, ***"đi vào trong chính mình" (in sich gehen)***, *đối lập với* ***"bên ngoài chính mình", "ra khỏi chính mình" (ausser sich)***. *Theo nghĩa đó, nó tương tự với chữ* ***"tính vô tận" (Unendlichkeit)*** *(xem: chú thích 270). Tóm lại, chữ* ***"mình" (sich)*** *của Hegel có nhiều nghĩa mềm dẻo, biến hóa, cần xem xét và tìm hiểu tùy theo văn cảnh.*

III

LỰC VÀ GIÁC TÍNH

[THẾ GIỚI] HIỆN TƯỢNG VÀ THẾ GIỚI SIÊU-CẢM TÍNH

§ 132

Trong [tiến trình] biện chứng của sự xác tín cảm tính, **"cái nghe"** và **"cái thấy"** v.v.. đều đã tiêu biến đi đối với ý thức, và, với tư cách là "tri giác", ý thức đã đi đến được **"các tư tưởng" (Gedanken)**; và lần đầu tiên, ý thức mới **kết hợp** các tư tưởng này lại trong cái **phổ biến vô-điều kiện**(239). Cái vô-điều kiện này, nếu nó lại được nắm lấy như là cái bản chất đơn giản và đứng yên [trì trệ] thì bản thân nó cũng sẽ lại không gì khác hơn là một **cái đối cực** phiến diện của cái tồn tại **cho-mình**; vì lẽ cái không-bản chất sẽ lại đứng trái ngược lại với nó. | Nhưng, nếu nó quan hệ với cái không-bản chất này thì bản thân nó [cái vô-điều kiện] cũng sẽ trở thành không-bản chất, và như thế, ý thức không thoát ra khỏi được sự lừa dối của **tri giác**; trong khi chính cái phổ biến vô-điều kiện này đã chứng tỏ là đã vượt khỏi cái tồn tại tự-mình **có-điều kiện** như thế để quay trở lại vào trong chính mình.

Cái phổ biến vô-điều kiện này – từ nay là đối tượng đúng thật của ý thức – vẫn còn là đối tượng (Gegenstand) cho ý thức; ý thức vẫn chưa nắm bắt (erfasst) Khái niệm về cái vô-điều kiện như là KHÁI NIỆM (BEGRIFF)(240). Cần

(239) **Cái phổ biến vô-điều kiện" (das unbedingte Allgemeine)**: kết quả của tiến trình biện chứng của tri giác. Cái phổ biến là vô-điều kiện vì nó không còn bị điều kiện hóa bởi sự ngụy biện của tri giác. Nói cách khác, tính đa tạp không còn nằm bên ngoài nó nữa. Các yếu tố bị ý thức tri giác tách rời (cái Một, cái Cũng, cái bản chất, cái không-bản chất...) nay được tập hợp lại. Nói chính xác hơn, bây giờ, khi thiết định một điều gì, không thể thiết định nó một cách đơn độc mà không có cái khác, vì đó là tiến trình chuyển hóa không ngừng của yếu tố này sang yếu tố kia.

(240) Trải qua tiến trình biện chứng trước nay, cả đối tượng lẫn ý thức đều **đã phản tư vào trong chính mình**. "Phản tư vào trong chính mình" chính là đặc tính của **Khái niệm**. Như thế, cả hai sự phản tư (của đối tượng và của ý thức) thực chất chỉ là "**một** sự phản tư" như các giòng tiếp theo sẽ cho thấy. Nhưng, ý thức lại

phân biệt hai điều: một mặt, ý thức biết rằng **đối tượng** đã đi từ mối quan hệ với một cái khác để trở về lại với chính nó, qua đó đã trở thành **Khái niệm tự mình (an-sich)** [về nguyên tắc]; nhưng mặt khác, ý thức lại **chưa** phải là Khái niệm **cho mình** [trở thành minh nhiên – explizit] và do đó, **chưa nhận ra chính mình** trong đối tượng **đã được phản tư** kia. **Cho ta** [tức cho người quan sát và phân tích kinh nghiệm], đối tượng này – qua tiến trình vận động của ý thức – đã phát triển lên theo kiểu ngay cả ý thức cũng nhập cuộc trong sự trở thành của đối tượng, và sự phản tư (Reflexion) là giống hệt nhau nơi cả hai phía, hay nói cách khác, chỉ có **Một** sự phản tư. Nhưng vì trong sự vận động này, ý thức chỉ đơn thuần lấy bản chất khách quan (das gegenständliche Wesen)] chứ không phải lấy bản thân ý thức xét như là ý thức làm **nội dung** của nó, cho nên kết quả lại có **ý nghĩa đối tượng khách quan** cho ý thức; còn ý thức vẫn cứ lùi bước trước cái đã trở thành và nắm lấy cái đã trở thành ấy như là **cái bản chất** theo nghĩa **khách quan**.

§ 133

Đúng là giác tính đã vượt bỏ tính không phải-sự thật (Unwahrheit) của chính mình và tính không phải-sự thật của đối tượng; qua đó kết quả được mang lại cho giác tính là **Khái niệm** về cái đúng thật [nhưng chỉ] như là cái đúng thật còn tồn tại tự-mình (an sich seiendes Wahres) chứ chưa phải như là

"quên" tiến trình trở thành **Khái niệm** của đối tượng và vẫn xem vận động trước đây như một thực tại khách quan mà **không nhìn thấy chính bản thân mình** trong sự vận động ấy. Do đó, cái phổ biến vô-điều kiện vẫn xuất hiện ra như là đối tượng. Như sẽ thấy, đối tượng "mới" này là **"Lực"**, một Khái niệm tự-mình. Vận động của Giác tính sẽ làm cho Khái niệm **tự mình** này trở thành Khái niệm **cho** ý thức, tức làm cho giác tính "nắm bắt được Khái niệm như là Khái niệm". (**Xem thêm: Chú giải dẫn nhập**: 5.1).

Khái niệm, hay là, cái đúng thật còn thiếu cái tồn tại **cho-mình (für sich)** của ý thức [được ý thức một cách minh nhiên] và, do **không nhận biết chính mình ở trong đó**, ý thức để cho cái đúng thật này tự đi riêng con đường của nó. Cái đúng thật này cứ theo đuổi bản chất cho riêng mình, khiến cho ý thức không tham gia gì trong quá trình thực hiện tự do của nó, mà chỉ đơn thuần **ngắm nhìn** [quan sát] **(zusieht)** và **lãnh hội (auffassen)** nó một cách thuần túy[241]. Do đó, **thoạt đầu,**
82 **chúng ta** [người quan sát] phải đặt mình vào vị trí của nó và **tồn tại như là Khái niệm** đang phát triển và lấp đầy những gì được chứa đựng ở trong kết quả. | Chính thông qua [việc nhận thức về] cái đối tượng đã được phát triển hoàn chỉnh này, – tự trình diện ra cho ý thức như là một cái tồn tại trực tiếp (ein Seiendes) – thì ý thức mới trở thành **ý thức "thấu hiểu" (begreifendes Bewusstsein)** [đối tượng của nó **bằng các Khái niệm** của giác tính].

§ 134

Kết quả [đã đạt được sau quá trình tri giác] đã là cái phổ biến vô-điều kiện, thoạt đầu còn ở trong ý nghĩa tiêu cực [phủ định] và trừu tượng, đó là: ý thức đã phủ định các Khái niệm **phiến diện** của mình và đã quy giảm chúng thành những cái trừu tượng, nghĩa là từ bỏ chúng. Tuy nhiên, kết quả này cũng có ý nghĩa tích cực [khẳng định] về mặt tự-mình (an sich), đó là: trong nó, sự thống nhất giữa cái "tồn tại cho-mình" và cái "tồn tại cho-cái-khác" đã được thiết định; hay nói khác đi, sự **đối lập tuyệt đối (der absolute Gegensatz)** đã được thiết định

---

[241] Cái đúng thật, được nắm lấy trong ý nghĩa đối tượng khách quan, sẽ là **Lực** (§136); và ý thức sẽ chỉ "ngắm nhìn" sự hiện thực hóa của **Lực** ở trong kinh nghiệm.

Khái niệm, hay là, cái đúng thật còn thiếu cái tồn tại **cho-mình (für sich)** của ý thức [được ý thức một cách minh nhiên] và, do **không nhận biết chính mình ở trong đó**, ý thức để cho cái đúng thật này tự đi riêng con đường của nó. Cái đúng thật này cứ theo đuổi bản chất cho riêng mình, khiến cho ý thức không tham gia gì trong quá trình thực hiện tự do của nó, mà chỉ đơn thuần **ngắm nhìn** [quan sát] **(zusieht)** và **lãnh hội (auffassen)** nó một cách thuần túy[241]. Do đó, **thoạt đầu,**
82 **chúng ta** [người quan sát] phải đặt mình vào vị trí của nó và **tồn tại như là Khái niệm** đang phát triển và lấp đầy những gì được chứa đựng ở trong kết quả. | Chính thông qua [việc nhận thức về] cái đối tượng đã được phát triển hoàn chỉnh này, – tự trình diện ra cho ý thức như là một cái tồn tại trực tiếp (ein Seiendes) – thì ý thức mới trở thành **ý thức "thấu hiểu" (begreifendes Bewusstsein)** [đối tượng của nó **bằng các Khái niệm** của giác tính].

§ 134

Kết quả [đã đạt được sau quá trình tri giác] đã là cái phổ biến vô-điều kiện, thoạt đầu còn ở trong ý nghĩa tiêu cực [phủ định] và trừu tượng, đó là: ý thức đã phủ định các Khái niệm **phiến diện** của mình và đã quy giảm chúng thành những cái trừu tượng, nghĩa là từ bỏ chúng. Tuy nhiên, kết quả này cũng có ý nghĩa tích cực [khẳng định] về mặt tự-mình (an sich), đó là: trong nó, sự thống nhất giữa cái "tồn tại cho-mình" và cái "tồn tại cho-cái-khác" đã được thiết định; hay nói khác đi, sự **đối lập tuyệt đối (der absolute Gegensatz)** đã được thiết định

---

[241] Cái đúng thật, được nắm lấy trong ý nghĩa đối tượng khách quan, sẽ là **Lực** (§136); và ý thức sẽ chỉ "ngắm nhìn" sự hiện thực hóa của **Lực** ở trong kinh nghiệm.

trực tiếp như là cùng **một bản chất**[242]. Thoạt nhìn có vẻ như điều này chỉ liên quan đến **hình thức** của các yếu tố trong mối quan hệ qua lại với nhau. | Nhưng, "tồn tại cho-mình" và "tồn tại cho-cái-khác" cũng đồng thời là bản thân **nội dung**, bởi lẽ sự đối lập (der Gegensatz) – trong tính đúng thật của nó – không thể có bản tính tự nhiên nào khác hơn là bản tính đã tự chứng tỏ trong kết quả, đó là: nội dung được xem là đúng thật ở trong tri giác, trong thực tế, chỉ thuộc về hình thức và tự giải thể đi trong [tính] nhất thể của tri giác. Nội dung này, đồng thời, là phổ biến; [nên] không thể có một nội dung nào khác – do tính cấu tạo đặc thù (Beschaffenheit) của nó – tránh được việc phải rơi lại vào bên trong tính phổ biến vô-điều kiện này. Một nội dung [đặc thù] như thế ắt phải là tồn tại cho-mình và quan hệ với cái khác theo một kiểu nhất định nào đó. Song, [bản thân việc] tồn tại cho-mình và quan hệ với cái-khác nói chung là điều tạo nên bản tính tự nhiên (Natur) và bản chất (Wesen) của nội dung, mà tính chân lý của nó chính là cái phổ biến một cách vô-điều-kiện, và kết quả là tuyệt đối có tính phổ biến (schlechthin allgemein].

§ 135

Tuy nhiên, bởi vì cái phổ biến vô-điều kiện này là **đối tượng** cho ý thức, nên xuất hiện ra bên trong nó sự phân biệt giữa nội dung và hình thức. | Trong hình thái của **nội dung**, các yếu tố có vẻ ngoài như khi chúng thoạt đầu đã tự trình diện ra: một mặt, như cái "môi trường" phổ biến của nhiều "chất liệu" [vật chất] tự tồn; và mặt khác, như cái Một đã được phản tư vào trong chính mình, trong đó tính độc lập của chúng bị tiêu trừ.

---

(242) **"als dasselbe Wesen": như là cùng một bản chất**. (**J.H**: "comme une même essence", trong khi **Miller** lại dịch là: "as a self-identical essence"/"như là một bản chất tự-đồng nhất").

Cái trước [môi trường] là sự giải thể (auflösen) tính độc lập-tự chủ của sự vật, hay là tính thụ động (Passivität) khi tồn tại **cho** một cái khác; còn cái sau [cái Một] là sự tồn tại cho-mình [sự tồn tại cá biệt, độc lập tự chủ][243]. Bây giờ [ta] hãy xem các yếu tố ấy tự thể hiện như thế nào ***ở trong*** tính phổ biến vô-điều kiện vốn là bản chất của chúng. Ngay từ đầu, điều rõ ràng là, các yếu tố ấy, vì lẽ chúng chỉ tồn tại ở bên trong tính phổ biến vô-điều kiện này, nên chúng **không còn nằm tách biệt với nhau nữa**, mà thiết yếu là các phương diện đang tự-vượt bỏ nơi chính bản thân chúng, và điều được thiết định chỉ là **bước chuyển** [hay **sự quá độ**] của chúng vào nhau **(Übergehen in einander)**[244].

---

[243] Ở đây có **hai** sự phân biệt mà **đối với ta** hay **"cho ta" (für uns)**, chúng đã trở **thành một**, nhưng **đối với ý thức (für es)**, chúng vẫn xuất hiện ra như là hai, vì ý thức này thoạt đầu vẫn còn xem cái "phổ biến vô-điều kiện" như là **một đối tượng** (khách quan):

a) **sự phân biệt về nội dung: giữa "môi trường" thụ động**, nơi đó các thuộc tính (hay đúng hơn, "cái chất liệu tự do") cùng tồn tại, tức **tính ngoại tại** (tính ở bên ngoài nhau) của các sự dị biệt **với "cái Một"** quy giảm vào trong nó tính đa tạp dửng dưng tạo nên tính ngoại tại nói trên.

b) **sự phân biệt về hình thức**: giữa cái "tồn tại-cho mình" (mà "cho ta" là đồng nhất với cái Một) **với** cái "tồn tại-cho cái khác" (mà "cho ta" là đồng nhất với "môi trường" của các chất liệu tự tồn).

[244] Trong cái phổ biến vô điều kiện, mỗi yếu tố **trở thành** yếu tố khác. Mỗi yếu tố tự-vượt bỏ chính mình trong cái khác. Trong **Lô-gíc học** đầu tiên ở thời kỳ Jena (W.XVIII a), quan hệ giữa sự vật với các thuộc tính của nó (trong tri giác) tương ứng với quan hệ của Bản thể với các tùy thể (tr. 36); quan hệ của Lực với sự biểu hiện ra bên ngoài của nó tương ứng với quan hệ nhân-quả (tr.40). Ý niệm về Lực cho thấy sự không thể tách rời giữa nguyên nhân và kết quả. Như thế, từ tri giác đến giác tính, ta đã chuyển từ **tính bản thể** sang **tính năng động**. (dẫn theo J.H).

§ 136

[I. Lực và "sự tương tác" hay "Trò chơi của các Lực" (Spiel der Kräfte):]

Như vậy, một trong các mô-men [Moment] xuất hiện ra như là cái bản chất đã **đứng về một phía** như là "môi trường" phổ biến, hay như sự tự tồn của các "chất liệu" độc lập. Nhưng, **sự độc lập** của các "chất liệu" ấy lại không gì khác hơn là "môi trường" này, nghĩa là, cái phổ biến [vô-điều kiện] quả chính là **tính đa thể** hay **tính đa tạp (Vielheit)** của các cái phổ biến khác nhau ấy. Tuy nhiên, bảo rằng: cái phổ biến là ở trong sự thống nhất **không tách rời** với tính đa thể này có nghĩa là bảo rằng: các "chất liệu" này - mỗi cái đều có mặt ở nơi cái khác đang tồn tại – thâm nhập vào nhau mà không
83 đụng chạm đến nhau, bởi, ở mặt ngược lại, nhiều "chất liệu" đa tạp cũng có tính độc lập-tự chủ hệt như vậy[245]. Điều này cũng có nghĩa là thiết định chúng như là thuần túy "rỗng xốp" (poros) hay, đều bị vượt bỏ. Đến lượt nó, sự vượt bỏ này, hay sự quy giảm tính khác biệt này thành cái "tồn tại cho-mình" thuần túy không gì khác hơn là [trở lại với] bản thân cái "môi trường" này và "môi trường" này là sự độc lập-tự chủ của các "chất liệu" khác nhau. Nói cách khác, các "chất liệu" – được thiết định như là độc lập – **chuyển hóa trực tiếp** vào trong tính thống nhất [nhất thể] của chúng; và tính nhất thể của chúng **chuyển hoá trực tiếp** sang sự **triển khai** hay **phát huy (Entfaltung)**, rồi sự triển khai (hay phát huy) này lại **quay trở**

---

(245) Ám chỉ thuyết của **John Dalton** về mối quan hệ giữa các loại "khí" (Gasarten) khác nhau. Nguồn: **J. Dalton**: "Weitere Eröterung einer neuen Theorie über die Beschaffenheit gemischter Gasarten" (Bàn thêm về một lý thuyết mới về đặc tính cấu tạo của các loại "khí" hỗn hợp) trong Annalen der Physik (Niên giám Vật lý học), tập 13, Halle 1803. (dẫn theo bản Meiner).

lại vào trong sự quy giảm [thành cái nhất thể thống nhất]. **Song, chính tiến trình vận động này là cái được gọi là LỰC (KRAFT)**[246]. | Một trong các yếu tố của **Lực**, – đó là sự lan tỏa hay bành trướng (Ausbreitung) của các "chất liệu" độc lập trong sự tồn tại của chúng – là **sự biểu hiện ra [hay sự ngoại tại hóa] của Lực (Äuserung der Kraft)**; còn yếu tố khác, tức Lực, như là cái tồn tại-đã tiêu biến của các "chất liệu" này, là **Lực đích thực [Lực đúng nghĩa] (die eigentliche Kraft)**, hay nói cách khác, là **Lực đã được đẩy lùi ngược lại vào trong chính nó sau khi đã biểu hiện ra**. Tuy nhiên, [cần hiểu rằng] trước hết, Lực được-đẩy-ngược-lại-vào-trong-chính-nó **phải** tất yếu tự **biểu hiện ra**; và **thứ hai**, trong sự biểu hiện ra này, nó vẫn là Lực tồn tại *ở* **bên trong chính nó**, cũng như chính trong sự tồn tại-ở-bên-trong-chính nó (in sich Selbstsein) này [mà] Lực biểu hiện ra[247]. Cho nên, nếu ta giữ hai yếu tố ấy [Lực-đích thực và sự biểu hiện ra của Lực] trong sự thống nhất trực tiếp này của chúng, thì **GIÁC TÍNH**, – mà **Khái niệm** về LỰC là **thuộc về** giác tính – nói một cách chặt chẽ, đích thực là **Khái niệm** làm chỗ chống đỡ (trägt) các yếu tố dị biệt xét như là dị biệt; chứ trong bản thân Lực, chúng **không** tồn tại dị biệt, do đó, **sự dị biệt [hay sự phân biệt] chỉ là *ở* trong tư tưởng mà thôi**. Hay nói cách khác, trong điều vừa nói trên đây, mới chỉ có **Khái niệm** về Lực chứ không phải [tính] thực tại (Realität) của Lực là được thiết định. Thế nhưng, **trong**

---

[246] Để dễ nhớ, ta có sự đồng nhất sau đây: tồn tại-cho cái khác = môi trường của các chất liệu = sự triển khai của chúng diễn ra bên trong môi trường này = sự thâm nhập vào nhau của chúng hay tính "rỗng xốp" của chúng = sự quy giảm của chúng = cái Một (Nhất thể) = cái tồn tại-cho mình. Toàn bộ vòng tròn tuần hoàn này = Lực. (**J.H** dẫn lại của **E.de.Negri** trong bản dịch tiếng Ý).

[247] Sự "biểu hiện ra" và sự "được đẩy ngược lại vào trong chính nó" là các cách diễn tả về Lực theo tinh thần của "vòng tròn tuần hoàn" nói ở chú thích trên. Ta đừng quên rằng sự phân biệt này chỉ là **một tư tưởng** (của giác tính), bởi mỗi yếu tố **lập tức** là yếu tố **khác**.

thực tế, Lực là **cái phổ biến-vô điều kiện [của giác tính]**, là cái tồn tại **cho-cái khác** cũng hệt như tồn tại tự-mình; hay là cái có sự phân biệt **nơi** bản thân nó (an ihm selbst), bởi **sự phân biệt không gì khác hơn là sự tồn tại-cho-cái-khác**. Từ đó, [để hiểu] Lực trong tính đúng thật (Wahrheit) của nó, nó phải được hoàn toàn giải phóng ra khỏi **tư tưởng** [của Khái niệm của giác tính] và được thiết định như là **bản thể (Substanz)** của các sự dị biệt này; nghĩa là, trước hết, ta có Lực **toàn bộ** tồn tại một cách thiết yếu [bản chất] như là **tự-mình** và **cho-mình, và rồi** ta có các sự dị biệt của nó như là các yếu tố tự tồn một cách bản thể (substantiell) hay tự tồn cho-mình. Vậy, **bằng cách ấy**, Lực, xét như là Lực [đích thực], hay Lực như là được đẩy ngược lại vào chính mình là tồn tại **cho mình** như **cái Một loại trừ** [cái khác] và đối với cái Một này, sự triển khai (Entfaltung) [biểu hiện ra] của các "chất liệu" là một bản chất tự tồn **khác** và như vậy là có **hai phương diện** khác nhau, độc lập với nhau được thiết định. Nhưng, Lực cũng là **cái Toàn bộ**, hay là, nó vẫn là nó, xét theo chính Khái niệm về nó, nghĩa là, các yếu tố dị biệt này vẫn chỉ là các hình thức thuần túy, chỉ là các yếu tố bì phu đang tiêu biến đi. Đồng thời, những sự dị biệt giữa Lực đích thực – đã được đẩy ngược lại vào trong chính nó – và Lực được triển khai ra thành những "chất liệu" độc lập ắt cũng không hề có nếu giả thử chúng không có một "sự tự tồn" (ein Bestehen); hay nói khác đi, Lực ắt không hề có nếu nó không hiện hữu (existierte) trong các phương cách đối lập này. | Nhưng, Lực hiện hữu theo các phương cách đối lập như thế không có nghĩa gì khác hơn là: **cả bản thân hai yếu tố** ấy đồng thời là **độc lập** [với nhau]. Đây chính là **tiến trình vận động** mà **bây giờ** ta phải xem xét: tiến trình của cả hai yếu tố, trong đó chúng liên tục mang lại sự độc lập cho chính mình rồi lại vượt bỏ (aufheben) chính bản thân chúng.

Nhìn một cách khái quát, rõ ràng tiến trình này không gì khác hơn là tiến trình vận động trong việc **tri giác**, nơi cả hai phương diện – người tri giác và nội dung được tri giác – vừa là một thể thống nhất không thể phân biệt trong việc lãnh hội cái đúng thật, nhưng, mỗi phương diện cũng **được phản tư vào trong chính mình như nhau** hay có sự tồn tại cho-mình (für
84 sich). Trong trường hợp hiện nay, hai phương diện này là các yếu tố [hay hai phương diện] của Lực; chúng cùng tồn tại trong một thể thống nhất – thể thống nhất xuất hiện ra như là hạn từ thứ ba làm trung giới cho hai đối cực [độc lập] tồn tại cho-mình này; đồng thời luôn tự phân hóa thành chính hai cái đối cực ấy; hai đối cực vốn chỉ có được là nhờ thông qua tiến trình vận động này. Như vậy, nếu tiến trình vận động trước đây [trong tri giác] đã thể hiện **sự tự-phá hủy (das sich selbst Vernichten)** của **các Khái niệm** mâu thuẫn nhau, thì ở đây, sự vận động lại có hình thức **khách quan** của đối tượng, và là sự vận động của Lực mà kết quả của sự vận động ấy là cái **phổ biến vô-điều kiện**, như là cái gì **không** có tính đối tượng khách quan, hay, như là **cái Bên trong** [bản chất không thể tri giác được] của những sự vật [chỉ dành cho nhận thức giác tính][248].

---

[248] **"Sự tự-phá hủy của các Khái niệm mâu thuẫn nhau" (das sich selbst Vernichten widersprechender Begriffe)**: sự phản tư vào trong chính mình của các yếu tố đối lập: sự vận động của chương trước (tính nhất thể của ý thức và của đối tượng đối lập lại với sự phản tư của mỗi bên vào trong chính mình) bây giờ đã trở thành đối tượng của giác tính, nhưng giác tính vẫn **chưa nhận ra chính mình ở trong đối tượng (mới) này**. Vì thế, quá trình "tự-phá hủy" này của các Khái niệm trở thành một vận động **khách quan**, tức vận động của Lực. Nhưng, kết quả hay "sự thật" của vận động này sẽ **không** còn có tính khách quan nữa mà sẽ là sự "nội tại hóa" (trở thành cái "Bên trong") của Lực trong **"vương quốc của những quy luật"**. (§§149-150).

§ 137

Lực – được xác định như thế bởi nó được hình dung như là Lực xét như là Lực, hay như là Lực đã được phản tư vào trong chính nó – là một trong các phương diện của Khái niệm về Lực nhưng như là một cái đối cực được "bản thể hóa", tức như là được thiết định dưới tính quy định của **cái Một**. Vì nó là cái Một có tính bản thể, nên **sự tự tồn** của các "chất liệu" được triển khai [sự biểu hiện ra bên ngoài của Lực] bị loại trừ ra khỏi Lực này, và như thế, là cái gì **khác** với Lực. Nhưng vì **bản thân** Lực cũng **tất yếu** phải là sự tự tồn này, nghĩa là Lực tất yếu phải **tự biểu hiện** ra, thế là, sự biểu hiện ra bên ngoài của Lực tự thể hiện như thể "cái khác" ấy **đi đến** với Lực **từ bên ngoài** và **kích thích (sollizitiert)** nó. Nhưng trong thực tế, vì Lực **tất yếu** phải tự biểu hiện ra, nên cái gì được thiết định như là "bản chất khác" là tồn tại ở bên trong **bản thân** Lực. Vậy ta phải từ bỏ quan điểm cho rằng Lực được thiết định như là một cái **Một**, và cho rằng bản chất của nó – phải biểu hiện ra, phải ngoại tại hóa chính mình – được thiết định như là một "cái khác" **đến với nó** từ bên ngoài. | Đúng hơn, bản thân Lực là cái "môi trường" phổ biến trong đó các yếu tố tự tồn như là các "chất liệu", nghĩa là, chính Lực **đã tự** biểu hiện ra, và cái được xem là cái khác ở bên ngoài và kích thích nó thực ra là bản thân Lực. Vậy, bây giờ, Lực hiện hữu (existiert) như là "môi trường" của các "chất liệu" đã triển khai. Nhưng, cũng ngay trong bản chất của nó, Lực là cái Một, có hình thức của cái tồn tại-đã được-vượt bỏ của các "chất liệu" tự tồn. | Như thế, khi Lực được thiết định như "môi trường" cho các "chất liệu" thì cái Một lại là cái gì **khác** với Lực, nên Lực lại có cái bản chất này của chính mình ở bên ngoài mình. Nhưng vì Lực tất yếu phải là cái Một này song lại chưa được **thiết định** như thế –, nên cái "khác" này lại **đi đến** với Lực từ bên ngoài và **kích thích** nó để Lực tự phản tư vào trong chính mình; hay nói cách

khác, để Lực thủ tiêu sự biểu hiện ra bên ngoài của nó. Tuy nhiên, trong thực tế, chính **bản thân** Lực là cái tồn tại đã được phản tư vào trong chính mình, tức là cái tồn tại-đã được thủ tiêu này của việc biểu hiện ra bên ngoài. | Sự tồn tại như là cái Một tiêu biến đi dưới hình thức mà nó đã xuất hiện ra như là một "cái khác"; Lực là **bản thân "cái khác" này**, là Lực đã được đẩy ngược lại vào trong chính nó[249].

---

[249] Rối rắm nhưng không quá khó hiểu: trong vận động biện chứng **đầu tiên** này, **Hegel** đặt (thiết định) một yếu tố của Lực như là Lực **hiện thực** và đặt yếu tố khác như là một cái **khác tuyệt đối** (một cái gì **khác** với Lực). Như vậy, trong cả hai trường hợp, Lực có **bản chất** của nó ở bên ngoài nó. Kết quả của biện chứng thứ nhất này là **sự nhân đôi** của Lực, vì cái khác này cũng tất yếu phải là Lực (cái kích thích và cái bị kích thích). Bây giờ, ta có **hai Lực** đang hiện diện, tiền đề cho biện chứng **thứ hai** sắp diễn ra.

(Ý thức về "sự nhân đôi" hay "tính lưỡng nguyên" của Lực là ở trong môn Vật lý học đương thời (hút và đẩy, điện dương và điện âm v.v..). **Kant** đã thấy cái này lấy cái kia làm tiền đề, và **Schelling** lẫn **Hegel** đều phê phán tính độc lập của hai Lực. Tính độc lập này sẽ tiêu biến đi trong biện chứng tiếp theo đây của hai Lực).

Nhân đây, ta cũng nên ôn qua quan niệm về **Lực** – một trong những Khái niệm quan trọng – trong các triết gia đương thời và trong **Hegel**: bên cạnh hai từ gần gũi khác là: **"Macht"** (quyền lực, sức mạnh) và **"Gewalt"** (**sức mạnh cưỡng chế**, quyền lực nhà nước) (không giống hoàn toàn với **"bạo lực"/Gewalttätigkeit)** có ý nghĩa chính trị, xã hội (sẽ bàn kỹ ở Chương V), chữ **Lực (Kraft)** (Anh/Pháp: **force**) có ý nghĩa triết học chủ yếu như là Lực tự nhiên (chẳng hạn: Lực trọng trường, điện, từ... trong Vật lý học Newton). Các triết gia Đức có xu hướng bác bỏ quan niệm cho rằng vật chất hay các bản thể **có** các Lực, trái lại, xem chúng **là** các Lực, vì không có cơ chất độc lập làm nền tảng cho Lực. Đây là cái nhìn **năng động** về thế giới: sự vật là **hoạt động** hay ít ra **có tiềm lực** cho hoạt động. **Leibniz** xem Lực là năng lực hành động, được hiện thực hóa khi có đủ điều kiện: một bản thể, về bản chất, là Lực. **C. Wolff** xem Tự nhiên có hai Lực: lực quán tính và lực vận động, tự hiện thực hóa chính mình. **Kant** xem vật chất được cấu tạo bằng lực hút và lực đẩy (**Hegel** tiếp thu ý này trong chương bàn về "tồn tại-cho mình"/(Khoa học Lô-gíc)). **Herder** xem Thượng đế là Lực tối cao và toàn bộ thế giới là "biểu hiện của Lực thường tồn này". (tiếp trang sau).

§ 138

Cái xuất hiện ra như một "cái khác" và kích thích Lực để Lực không những biểu hiện ra mà còn quay trở lại vào trong chính mình lập tức chứng tỏ là **bản thân Lực**, vì "cái khác" ấy tự cho thấy vừa là cái "môi trường" phổ biến như là cái Một, và tự cho thấy rằng, mỗi hình thức trong các hình thức này xuất hiện ra đồng thời chỉ như là một yếu tố đang tiêu biến đi [tự thủ tiêu]. Do đó, Lực, nói chung, – qua việc có một "cái khác" tồn tại **cho** nó và nó tồn tại **cho** một "cái khác" – đều **chưa** đi ra khỏi Khái niệm của nó. [Tức là] đồng thời cũng có mặt đến **hai**

Hegel chia sẻ quan niệm cho rằng sự vật là hoạt động, xem Lực là phạm trù **cơ bản**, tuy nhiên là phạm trù **hữu tận (endlich/finite)** với các hạn chế sau đây:

a) Lực mang lại **sự thống nhất** cho các bộ phận khác nhau của sự vật, nhưng cần gắn với một cơ chất (Substratum) không do nó tạo ra: v.d: Từ lực tiền giả định kim loại còn có các thuộc tính khác (v.d: màu sắc..) không thể dùng Lực để giải thích.

b) Lực **không** biểu hiện hay tự hiện thực hóa một cách tự động: nó cần được "kích thích" bởi Lực khác, do đó, khác với **"mục đích" (Zweck)** là cái tự hiện thực hóa chính mình.

c) Có sự khác biệt đa tạp không chỉ của những Lực đặc thù mà cả của các **Loại hình** của Lực: trọng lực, lực điện, từ... Quy giảm chúng thành một lực quy nhất chỉ là "sự trừu tượng trống rỗng".

d) Sự vận hành của Lực là mù quáng, và, khác với **mục đích (Zweck)**, không thể mang lại bản tính có trật tự cho thế giới.

Do đó, không phù hợp khi xem Thượng đế hay thế giới-toàn bộ như là một Lực và nhiều Lực. Lực thiếu **tính vô tận (Unendlichkeit)** (xem chú thích 290 cho §162). Cũng vì thế, **không** thể xem tinh thần (con người) như là tập hợp các Lực (các "quan năng"/"Vermögen") hay thậm chí các "hoạt động", bởi: – tinh thần con người không phải là cơ chất cứng nhắc (như kim loại); – nó tự hiện thực hóa và tự quyết; – không tách rời nhau tách bạch như các loại lực, trong đó Tư duy kiểm soát và thâm nhập vào tất cả. **Hegel** bác bỏ quan niệm cho rằng ta chỉ có thể biết biểu hiện (Äusserung) của Lực chứ không phải bản thân Lực. Bản thân Lực không gì khác hơn là chính toàn bộ những biểu hiện của Lực: **cái Bên trong** và **cái Bên ngoài** hợp nhất với nhau.

Lực; Khái niệm của cả hai Lực này rõ ràng cùng là một [giống nhau], nhưng Khái niệm ấy đã đi ra khỏi tính nhất thể mà chuyển thành **hai [Zweiheit**: tính "nhị thể"]. Trong khi sự đối lập vẫn hoàn toàn và cốt yếu chỉ là một mô-men (Moment) [tiêu biến đi], thì do sự phân đôi (Entzweiung) [hay sự nhân
85 đôi] thành hai Lực hoàn toàn **độc lập**, nó dường như thoát ra khỏi sự kiểm soát của tính nhất thể. Bây giờ ta hãy thử xem kỹ hơn tình hình sẽ diễn ra như thế nào với tính "độc lập" này.

Trước hết, Lực thứ hai xuất hiện ra như là Lực kích thích và về mặt nội dung, là cái "môi trường" phổ biến đối nghịch lại với Lực được xác định như là bị kích thích. | Nhưng vì lực thứ hai – về bản chất – là một sự thay đổi luân phiên của hai yếu tố này, và bản thân nó cũng chính là Lực, nên trong thực tế, nó chỉ trở thành "môi trường" phổ biến là khi chính nó cũng **bị** kích thích để trở thành như vậy, và cũng thế, nó chỉ trở thành một nhất thể **phủ định**, nghĩa là kích thích để làm cho Lực quay ngược lại vào trong chính mình, khi bản thân nó cũng **bị** kích thích để làm việc ấy. Kết quả là: sự phân biệt giữa hai yếu tố: một bên là Lực được xem là lực kích thích và bên kia là Lực bị kích thích chuyển hóa thành **cùng** một **sự thay đổi chỗ qua lại** của các tính quy định này[250].

(250) **"Sự thay đổi qua lại của các tính quy định"** sẽ được gọi là **"sư tương tác"** hay **"trò chơi" của hai Lực (das Spiel der zwei Kräfte)** (tiểu đoạn sau: §139) xuất hiện ra như là **độc lập** với nhau. Chính ở đây, Khái niệm về Lực đã phát triển đến mức tối đa và hầu như đạt tới sự hiện thực hóa của Lực. Tuy nhiên, hai lực này chỉ tồn tại **bởi** nhau. Cái này thiết định cái kia và làm cho cái kia thành chính mình. **J.H** lưu ý rằng biện chứng này là **hình thức tiền thân** của phép biện chứng **tinh thần** sẽ diễn ra trong **Tự-ý thức** (Chương IV) (vd: sự tương tác giữa Chủ và Nô).

§ 139

Bằng cách ấy, **sự tương tác** (**das Spiel**: "trò chơi thay đổi chỗ qua lại") của **hai** Lực là ở chỗ chúng được quy định như là đối lập nhau; là ở sự tồn tại **cho nhau** trong sự quy định này cũng như trong sự giao hoán tuyệt đối, và trực tiếp của các sự quy định của chúng –, tức là, trong một bước chuyển hay quá độ (Übergang) [từ cái này sang cái kia] và chỉ nhờ bước chuyển này, các quy định trên mới **tồn tại**, và trong đó các Lực **có vẻ** xuất hiện ra như là **độc lập** với nhau. Chẳng hạn, Lực kích thích được thiết định như là "môi trường" phổ biến, và ngược lại, Lực bị kích thích như là Lực bị đẩy ngược lại [vào trong chính nó]; nhưng bản thân Lực trước chỉ có thể trở thành "môi trường" phổ biến là nhờ Lực sau là Lực bị đẩy ngược lại; hay nói đúng hơn, chính Lực sau mới thực là Lực kích thích Lực trước, và mới làm cho Lực trước thoạt tiên trở thành "môi trường" này. Lực trước chỉ có được tính quy định của nó là nhờ thông qua Lực sau; và chỉ **kích thích** trong chừng mực nó **bị** Lực sau kích thích để trở thành Lực kích thích. | Và nó cũng mất ngay lập tức tính quy định được mang lại cho nó, bởi tính quy định này quá độ, hay đúng hơn, **đã** quá độ sang cái khác. | Cái gì xa lạ với Lực lại kích thích Lực thì xuất hiện như "môi trường" phổ biến, nhưng nó chỉ có thể như vậy là do đã **bị** Lực khác kích thích; nghĩa là, chính cái sau thiết định **cho** nó vị trí ấy, và chính bản thân cái sau mới thực là "môi trường" phổ biến có tính bản chất: chính cái sau thiết định cái gì kích thích nó, bởi vì sự quy định khác này cũng có tính bản chất đối với nó; nghĩa là, bởi vì thực ra chính bản thân nó là sự quy định khác này.

§ 140

Nhằm hoàn tất sự xem xét [của ta] về "Khái niệm" [nguyên tắc] của tiến trình vận động này, cần lưu ý thêm rằng: bản thân các sự phân biệt [nói trên] bộc lộ **một sự phân biệt** nhị bội [gấp đôi, theo hai cách]. | Cách đầu tiên, như là các sự phân biệt **về nội dung,** vì một cái đối cực (Extrem) [một bên] là Lực được phản tư vào trong chính mình [Lực "đích thực"], còn cái kia là "môi trường" cho các chất liệu ["các lực" cấu thành]. | Cách thứ hai, chúng xuất hiện như sự phân biệt về **hình thức**, vì một bên là cái kích thích và bên kia là cái **bị** kích thích, một bên chủ động, một bên bị động. Xét sự phân biệt về **nội dung,** các đối cực được phân biệt với nhau nói chung [đơn thuần về nguyên tắc], hay là **"cho ta"** [người quan sát và phân tích tiến trình vận động này]; tuy nhiên, xét sự phân biệt về **hình thức**, chúng là độc lập tự chủ với nhau, tách rời và đối lập nhau trong mối quan hệ. Trong **tri giác** về sự vận động của Lực, ý thức nhận chân rằng các đối cực này, **từ quan điểm của** cả hai phương diện này, chúng đều không có gì là **tự-mình** cả[251]; rằng, đúng ra các phương diện này – trong đó chúng tưởng là sự phân biệt thuộc bản chất của chúng – chỉ đơn thuần là các yếu tố đang tiêu biến đi [tự thủ tiêu], chỉ là một **sự quá**
86 **độ** trực tiếp của mỗi phương diện thành cái đối lập của nó. Tuy nhiên, **cho ta** [đối với ta, người quan sát], như đã nói ở trên, có thêm điều này nữa, đó là: các sự phân biệt này, với tư cách là **các sự phân biệt về nội dung và hình thức**, đều đã tiêu biến một cách **tự-mình**; và, về phương diện hình thức, yếu tố chủ

[251] Vì về mặt "tự-mình" (an sich), chúng là sự thống nhất hay nhất thể; các đối cực này hiện chỉ là cái "tồn tại-cho mình" (độc lập) ở trong tiến trình phát triển. Chúng được **tạo ra** bởi hai kiểu phân biệt (nội dung và hình thức). Xét về từng phương diện (nội dung hay hình thức), chúng đều không có sự tự tồn nào cả, vì mỗi sự phân biệt "quá độ" sang cái đối lập.

động, kích thích hay tồn tại độc lập cho-mình – trong **bản chất** của nó – cũng giống hệt [hay cũng chính là] yếu tố – về mặt nội dung – đã tự thể hiện như là Lực bị đẩy lùi về trong chính nó; còn mặt thụ động, bị kích thích, hay nói cách khác, yếu tố tồn tại cho-cái khác, – về mặt hình thức – cũng giống hệt [cũng chính là] cái – về mặt nội dung – đã có hình thái như là "môi trường" phổ biến của nhiều "chất liệu".

§ 141

Từ tất cả các điều ấy cho thấy **khái niệm** về Lực trở thành **hiện thực (wirklich)** thông qua sự nhân đôi (Verdopperlung) [sự phân đôi] thành **hai** Lực và cho thấy khái niệm ấy trở thành như vậy **bằng cách nào**. Hai Lực này hiện hữu như là các bản chất tồn tại cho-mình [độc lập], nhưng sự hiện hữu của chúng là một sự vận động của cái này thành cái kia, theo kiểu đúng ra sự tồn tại của chúng là **một tồn tại-được-thiết-định thuần túy (reines Gesetztsein) bởi một cái khác**, nghĩa là, sự tồn tại của chúng thật ra có ý nghĩa đơn thuần của **sự tiêu biến**. Chúng không tồn tại giống như các cái đối cực giữ lấy cho mình cái gì **cố định** [có tính thực thể] và chỉ chuyển một thuộc tính bên ngoài sang cho cái khác thông qua **cái trung giới** [die Mitte: môi trường chung] giữa chúng và trong sự tiếp xúc với nhau; trái lại, chúng chỉ là các Lực này ở trong cái trung giới và trong sự tiếp xúc này giữa chúng với nhau mà thôi. Ở trong đó, hai Lực này – đồng thời và một cách trực tiếp – vừa là **Lực được đẩy ngược lại trong chính nó** hay là sự tồn tại-cho-mình của Lực [đích thực], **vừa là sự biểu hiện ra của Lực**; tức vừa là Lực kích thích, vừa là Lực bị kích thích. | Như thế, các yếu tố này không được phân chia ra làm hai đối cực độc lập [như thể] chỉ gặp gỡ nhau trong sự tiếp xúc của hai đối cực, trái lại, bản chất của chúng hoàn toàn ở chỗ mỗi cái chỉ hiện hữu là thông

qua cái khác, và mỗi cái cũng lập tức không còn tồn tại khi nó **là** cái kia [một cách hiện thực], nó chính **là** cái khác ấy. Cho nên, trong thực tế, chúng không có các **bản thể** riêng **(Substanzen)** để chống đỡ và bảo tồn chúng. Đúng hơn là: **khái niệm** về Lực tự bảo tồn như cái **bản chất** trong bản thân **hiện thực** của nó **(Wirklichkeit)**: Lực, như là Lực **hiện thực, là** hoàn toàn và chỉ ở trong **sự biểu hiện ra (Äusserung)** của nó; và sự biểu hiện ra này, đồng thời, không gì khác hơn là [một tiến trình] **tự thủ tiêu** [vượt bỏ] chính nó. Lực **hiện thực** này, nếu được hình dung như là thoát ly khỏi sự biểu hiện ra của nó và tồn tại [độc lập] **cho mình**, thì bản thân sẽ là Lực được đẩy ngược lại vào trong chính mình; nhưng tính quy định (Bestimmheit) này, – trong thực tế và như đã thấy – bản thân đơn thuần là một yếu tố của việc **biểu hiện ra** của Lực. **Vậy, chân lý đúng thật (Wahrheit) của Lực chỉ đơn thuần còn là TƯ TƯỞNG [hay Khái niệm] về Lực; và, các yếu tố của hiện thực của nó, các bản chất [độc lập], lẫn tiến trình vận động của các yếu tố này đều đổ sập một cách không có chỗ tựa vào trong một sự thống nhất bất phân biệt. | Sự thống nhất này KHÔNG phải là Lực được đẩy ngược lại vào trong chính nó, – (vì bản thân Lực này cũng chỉ là một trong các yếu tố này [một phương diện]) –, trái lại, SỰ THỐNG NHẤT NÀY LÀ KHÁI NIỆM VỀ LỰC VỚI TƯ CÁCH LÀ KHÁI NIỆM (IHR BEGRIFF ALS BEGRIFF)**. Như vậy, sự **thực tại hóa (die Realisierung)**[252]

---

(252) **"Realität", "Realisierung" (thực tại, thực tại hóa)**: Từ chữ Latinh **"res"** ("sự vật"), hình thành tính từ **realis** (có lẽ được **Abeland** dùng đầu tiên) và danh từ **realitas** (Dun Scotus dùng đầu tiên). Trong tiếng Đức, thành "real", "Realität" (và "reelle" gốc Pháp. Hegel thường không phân biệt hai chữ "real" và "reell"). Trong thuật ngữ của Hegel, chữ: **Realität (thực tại), reell, real (thực tồn, có tính thực tại)** có hai nghĩa chính: (tiếp trang sau)

của Lực đồng thời là sự đánh mất [tiêu vong] của thực tại (Realität) của nó[(253)]; qua đó, Lực, đúng hơn, đã trở thành cái gì **hoàn toàn khác**, tức là thành **TÍNH PHỔ BIẾN này (diese Allgemeinheit)**, được **GIÁC TÍNH** – lần đầu tiên hay là trực tiếp – **nhận thức (erkennt)** như là **bản chất** của Lực; và cũng tính phổ biến ấy tự cho thấy nó là **bản chất** của Lực trong thực
87 tại này của Lực, tức thực tại được giả định là tồn tại, cũng như

---

a) đối lập lại với chữ **"ideal"** ("có tính tinh thần, ý niệm"), chữ **"thực tại"** của Hegel gần với chữ **Dasein (hiện hữu)**, tức chỉ cái gì có mặt trong môi trường của sự tồn tại đơn thuần (Sein) (xem thêm: chú thích 272). Nó cũng gần với chữ **"Qualität" (Chất)** theo nghĩa đối lập với **"Negation" (phủ định)** (mặc dù, giống như "Chất", nó tất yếu cũng chịu tác động của sự phủ định). Do đó, ta nói về "thực tại" (sự hiện hữu) hay về việc "thực tại hóa" (biến thành sự hiện hữu) của một kế hoạch hay ý đồ; về thể xác như là "thực tại" của linh hồn; về pháp luật như là "thực tại" của Tự do; về thế giới như là "thực tại" của Khái niệm thần linh (khác hẳn với **Kant**: **"thực tại"** là tồn tại trong đầu óc, vd: "khái niệm tam giác **có** ba góc"; còn **"hiện thực" ("Wirklichkeit"** mới là tồn tại thực trong thế giới cảm tính = Dasein, Existenz).

b) theo nghĩa **đánh giá**: vd: "một bà mẹ, một tình bạn, một triết gia **thực sự**" **(real)**: trường hợp này, chữ **"real"** không tương đương với chữ **"Dasein"** **(hiện hữu)** nữa, và cũng không đối lập với chữ **"ideal"**: trái lại, nó biểu thị sự nhất trí giữa **cái đang hiện hữu ấy (Daseiendes**: người mẹ, tình bạn...) với **Khái niệm** về nó (Khái niệm về người mẹ, tình bạn...) và gần với chữ **"Wirklichkeit"** hay **"ideale Realität" ("hiện thực")**. (**Xem thêm: Hegel**: Bách khoa toàn thư, I, §91A). Hai từ **"Realität"** và **"Wirklichkeit"** của Hegel khó dịch chính xác sang tiếng Việt. Chúng tôi đề nghị dịch **một cách quy ước** thành "thực tại" và "hiện thực" như đã thử dịch như thế đối với hai từ này của **Kant** (xem: **Kant**: Phê phán Lý tính thuần túy, BVNS dịch và chú giải. NXB Văn học, 2004).

(253) Ý then chốt tóm tắt kết quả của tiến trình biện chứng và mở ra tiến trình tiếp theo. **Sự thật (Chân lý)** của việc "thực tại hóa" Lực (Lực và cái khác, hai Lực, tương tác giữa các Lực...) không phải là "bản thể hóa" một lực khách quan nào đó, trái lại, là sự tiêu biến đi của lực bị bản thể hóa (của Lực như là **"thực tại"**). Cái còn lại là **"tư tưởng về Lực"**, với tư cách là **"tư tưởng", là "Khái niệm như là Khái niệm"** (thành tựu của Giác tính).

trong các bản thể hiện thực của Lực[254]

§ 142

[II. Cái Bên trong:]

Trong chừng mực ta xem **cái phổ biến thứ nhất** như là Khái niệm của giác tính, trong đó Lực chưa hiện hữu **cho-mình**, thì bây giờ, [ta xem] **cái phổ biến thứ hai** là **bản chất** của Lực như nó đang tự thể hiện rà **tự-mình-và-cho-mình**. Hay nói ngược lại, nếu ta xem cái phổ biến thứ nhất như là **Cái trực tiếp**, là cái đã được giả định là đối tượng **hiện thực** cho ý thức, thì cái thứ hai này lại được xác định như là **cái phủ định** đối với Lực có tính đối tượng khách quan cảm tính kia: vì nó là Lực, nhưng như là Lực trong bản chất đúng thật của nó, tức chỉ như là **đối tượng** [suy tưởng] của **giác tính**. | Cái phổ biến thứ nhất có thể là Lực đã bị đẩy ngược lại trong chính nó, tức là Lực [hiểu] như là bản thể [thực thể], còn cái phổ biến thứ hai này lại [được hiểu] như là bản chất **nội tại** của những sự vật, tức như là **cái Bên trong (Inneres)** [có tính tư tưởng, tính phổ biến] đồng nhất với **Khái niệm [về Lực] xét như là Khái niệm**[255].

---

[254] Khái niệm mà ta đã xuất phát là tính phổ biến **trực tiếp**, còn Khái niệm bây giờ ta đạt được là **tính phổ biến** đã cho thấy **sự phủ định** của **thực tại** (hiện hữu bị bản thể hóa) của Lực. "Thực tại" này đã được giả định là tồn tại, nhưng, trong thực tế, đã tiêu biến đi trong tính phổ biến (của giác tính): tính phổ biến này mới là **bản chất** của Lực.

[255] Giác tính đạt được Lực như là Khái niệm, nghĩa là, như sự phủ định (vượt bỏ) đối với **thực tại cảm tính** của Lực. Sự phủ định này là **"cái Bên trong"** hay là **"nền tảng của những sự vật"**. Cái **"Bên trong"** này tuy không còn có tính khách quan cảm tính nữa, nhưng **vẫn còn** là **đối tượng** cho giác tính, tức đối tượng được "nhìn ngắm" thông qua tiến trình "tương tác giữa các Lực".

§ 143

[1. Thế giới siêu-cảm tính:
a) Cái Bên trong; Hiện tượng, Giác tính:]

Bây giờ, bản chất đúng thật này của những sự vật có đặc tính là: nó **không** hiện hữu **trực tiếp** cho ý thức, mà đúng hơn, ý thức có mối quan hệ **được trung giới** [gián tiếp] với **cái Bên trong**; và **với tư cách là giác tính**, ý thức **nhìn vào cơ sở phía sau (Hintergrund: hậu cảnh) đúng thật của sự vật, thông qua trung giới của sự tương tác của các Lực.** Cái trung giới [cái hạn từ thứ ba] tập hợp hai đối cực – tức là tập hợp giác tính và cái Bên trong – chính là **sự tồn tại đã phát triển** của Lực; sự tồn tại này **từ nay**, đối với giác tính, là một tiến trình đang tiêu biến đi [đang tự phủ định] (ein Verschwinden)[256]. Vì thế, sở dĩ sự "tồn tại" này được gọi là **HIỆN TƯỢNG (ERSCHEINUNG)** bởi vì ta gọi sự **tồn tại** là **vẻ ngoài (Schein)** khi cái tồn tại ấy, một cách trực tiếp nơi chính nó (unmittelbar an ihm selbst), là một cái **không-tồn tại**. Nhưng, sự tồn tại này không chỉ là **một vẻ ngoài**, mà là **hiện tượng**, là **một cái Toàn bộ của vẻ ngoài (ein Ganzes des Scheins)**. Cái **toàn bộ** này – với tư cách là cái toàn bộ hay cái phổ biến – chính là cái tạo nên cái [thế giới] Bên trong [của sự vật], tạo nên sự tương tác của các Lực như là sự phản tư của sự tương tác này vào trong chính nó[257]. Đó là nơi ý thức có trước mắt mình những sự vật

---

(256) Lực tiêu biến đi và sự tiêu biến này là sự ra đời của **"cái Bên trong"**.

(257) **"Erscheinung"** và **"Schein"** (**"Hiện tượng"** và **"vẻ ngoài"**): Một sự phân biệt quan trọng và phức tạp trong thuật ngữ **Hegel**:

a) Ta biết rằng **Kant** đã phân biệt giữa **hiện tượng (Erscheinung/Phänomena)** và **ảo tượng (Schein)**, theo đó: "hiện tượng" là cái gì ta tri giác được tương ứng với các mô thức của cảm năng và giác tính của ta, ngược lại với "Noumenon" là thực tại siêu-cảm tính hay vật-tự thân, không thể nhận thức

của tri giác – trong hình thức đối tượng [khách quan] – nhưng như chúng được thiết định [đúng thật] tự-mình, tức là, như những yếu tố – không có sự ngừng nghỉ hay sự tồn tại độc lập – chuyển hóa trực tiếp sang cái đối lập của chúng: cái Một chuyển hóa trực tiếp thành cái Phổ biến; cái bản chất thành cái

---

được. (Khác với **Fichte** khi cho rằng "hiện tượng" là sản phẩm của hành động của cái "Tôi", theo **Kant**, hiện tượng tiền giả định có cái gì đó "xuất hiện ra" và bản thân cái này không phải là hiện tượng). Còn **"ảo tượng" (Schein)**, ngược lại, là ảo tượng do sự **phán đoán** sai về hiện tượng hay về vật-tự thân gây ra. (Xem: **Kant: Phê phán Lý tính thuần túy**. BVNS dịch và chú giải).

b) **Hegel** bác bỏ sự phân biệt trên của **Kant** (cũng như bác bỏ "vật-tự thân" của Kant và thuyết duy tâm chủ quan của Kant – là cơ sở cho sự phân biệt ấy – lẫn của Fichte). **Hegel** cho rằng, **"hiện tượng"** của **Kant** thực ra là **Schein** (vẻ ngoài) hơn là **Erscheinung** (hiện tượng) theo cách hiểu của ông. **Hegel** phân biệt như sau:

- **Schein** không phải là "ảo tượng" mà là **"vẻ ngoài"** (**J.H**: apparence; **Miller**: a surface show), đối ứng với **bản chất (Wesen**/Anh-Pháp: essence): Bản chất **tỏ lộ ra (scheint)**, nhưng **bản thân nó vẫn ẩn giấu đàng sau "vẻ ngoài"**. Trong trường hợp ấy, **tồn tại (Sein**: cái gì ta trực tiếp quan hệ) là **vẻ ngoài (Schein)** theo cả hai nghĩa: nó phụ thuộc vào cái gì khác, tức vào bản chất và **không** hoàn toàn thể hiện bản chất. Ngoài ra, **Schein** và (động từ) **scheinen** còn có nghĩa "soi rọi", "tia chiếu" gắn liền với từ **Reflexion** ("phản tư"). Bản chất "soi rọi" ở bên trong mình hay vào chính mình, như thể bản thân bản chất và sự phân biệt của nó với "vẻ ngoài" cũng được cấu tạo theo tiến trình tương tự như khi nó "tỏ lộ" bản thân nó **ra bên ngoài**: chỉ khi "tỏ lộ" (scheint) ra bên ngoài (vd: nước sôi thì sủi bọt) rồi thu hồi "vẻ ngoài" này ("soi rọi vào bên trong") thì bản chất mới cấu tạo nên bản thân nó như là bản chất. (Xem: **Khoa học Lô-gíc**, Meiner, II, tr. 7-9).

- **Hiện tượng (Erscheinung)** (**J.H**: manifestation, phénomène; **Miller**: appearance (!) và động từ: **erscheinen** (xuất hiện ra) **khác** với **Schein** và **scheinen** ở nhiều mặt:

  a) "Hiện tượng" cũng là sự xuất hiện ra của một bản chất, nhưng bản chất **hoàn toàn** thể hiện chính mình trong "hiện tượng" và **không** giữ điều gì ẩn giấu phía sau cả. (tiếp trang sau).

không-bản chất và ngược lại. Vì thế, sự tương tác này của các Lực là cái phủ định đã phát triển, nhưng tính chân lý đúng thật của cái phủ định này lại là cái khẳng định, đó là cái Phổ biến, cái đối tượng tồn tại tự-mình.

---

b) "Hiện tượng", cũng như "vẻ ngoài" (Schein), đều có tính phụ thuộc, nhưng hiện tượng không, hoặc ít ra, không trực tiếp phụ thuộc vào bản chất mà phụ thuộc vào "hiện tượng" **khác**. Do đó, "hiện tượng", khác với "vẻ ngoài", là một **toàn bộ phụ** thuộc lẫn nhau hay là **thế giới** (hiện tượng). (Xem: §147).

c) "Hiện tượng" **không** chủ yếu đối lập với **bản chất** mà với **"Khái niệm"** **(Begriff)** hay với **"Hiện thực" (Wirklichkeit)** (như cái gì hiện thân trọn vẹn cho Khái niệm), do đó, là bất tất hơn là tất yếu, ổn định và "hợp lý". (Vd: môn tâm lý học thường nghiệm chỉ nghiên cứu **"hiện tượng"** của tâm hồn, còn môn tâm lý học siêu hình chỉ nghiên cứu **Khái niệm** về tâm hồn, trong khi đó, theo Hegel, cách tiếp cận đúng là phải xem Khái niệm về tâm hồn tự hiện thực hóa như thế nào trong "hiện tượng". Hay: tội ác chỉ là **"vẻ ngoài"** **(Schein)** vì nó xung đột với bản chất là luật pháp, vì thế luật pháp tự khôi phục bằng cách **phủ định** (tức: trừng phạt) **"vẻ ngoài"** này; còn một bản hợp đồng đặc thù là **"hiện tượng"** **(Erscheinung)** vì nó không xung đột với luật pháp mà chỉ là một "hiện tượng" bất tất của luật pháp (xem: **Triết học pháp quyền**, §82; và **Khoa học Lô-gíc**, II, tr. 126-138). (Tất nhiên, hai chữ này có khi được Hegel dùng lẫn lộn, do đó, tùy văn cảnh mà xem chữ ấy đối lập với cái gì).

Ngoài ra, về phê phán của **Hegel** đối với **Kant** ("hiện tượng" của **Kant** thực ra chỉ là "vẻ ngoài"), ta thấy rằng: tuy **Kant** cho rằng "vật-tự thân" (hay "bản chất") là không thể nhận thức được, nhưng ông không hề **"đối lập"** triệt để giữa hiện tượng và vật-tự thân. "Không nhận thức được" chỉ là xét **trong quan hệ** với nhận thức của con người, là "khái niệm ranh giới" (Grenzbegriff) về phương pháp chứ **không** phải là khái niệm siêu hình học để chỉ cái thế giới "chân thực" giấu mình ở phía sau hiện tượng, còn hiện tượng chỉ là vẻ ngoài hời hợt. **Kant** luôn chống lại sự **"nhân đôi"** thế giới theo nghĩa **bản thể học**. Theo nghĩa đó, Kant bảo rằng "vật-tự thân là điều ta không biết và không cần biết"; nói khác đi, ta vẫn có thể hiểu rằng, với Kant, hiện tượng là sự bộc lộ **hoàn toàn** của "vật-tự thân", không khác gì quan niệm của **Hegel**. (Xem: **Kant: Phê phán Lý tính thuần túy**, B335, 563, 604...).

Sự tồn tại của đối tượng này **cho** ý thức là được trung giới thông qua sự vận động của **hiện tượng**, qua đó **cái tồn tại** [nội dung] **của tri giác** và [thế giới] đối tượng cảm tính nói chung chỉ có được ý nghĩa tiêu cực [phủ định]. | Vì thế, từ sự vận động này, ý thức tự phản tư vào trong chính mình như là vào trong cái Đúng thật; thế nhưng, với tư cách là **ý thức, nó lại biến cái đúng thật này thành một cái Bên trong bị khách quan hóa, và phân biệt sự phản tư này của những sự vật với sự phản tư của chính ý thức vào trong ý thức:** cũng giống như tiến trình trung giới, đối với ý thức, vẫn còn là một quá trình khách quan [của đối tượng](258). Vì thế, **cái Bên trong** này vẫn còn là một cái đối cực ngược lại với ý thức; tuy nhiên, sở dĩ nó vẫn là cái đúng thật đối với ý thức, vì lẽ trong cái Bên trong, giống như trong cái tự-mình (das Ansich) [cái Bản chất đúng thật], ý thức đồng thời có được **sự xác tín** về chính bản thân mình, hay có được yếu tố của cái tồn tại-cho-mình của ý thức. | Nhưng, nó **chưa** có ý thức về **cái cơ sở (Grund**) này [sự-tự tồn tại của ý thức], vì sự tồn tại-cho-mình [sự độc lập] – mà cái Bên trong đã được giả định là có được trong chính nó – ắt sẽ không gì khác hơn là chính tiến trình vận động **phủ định**. | Tuy nhiên, tiến trình vận động phủ định này, – đối với ý thức –
88 , vẫn còn là **hiện tượng khách quan** đang tiêu biến đi [tự phủ định] chứ **chưa** phải là **sự tồn tại-cho-mình** của **chính** ý thức. | **Do đó, rõ ràng cái Bên trong [đã được ý thức nắm lấy] như là Khái niệm, nhưng ý thức chưa nhận biết được bản tính tự nhiên (Natur) của Khái niệm.**

---

(258) Cùng một tiến trình giống như ở đầu chương. Đối tượng tuy không còn là một đối tượng **cảm tính** nữa, nhưng vẫn còn là "đối tượng" cho giác tính như là cái Bên trong. Ý thức không biết chính mình ở trong đó (không biết đó là sản phẩm của chính mình), vì cái "phủ định đã phát triển", đối với ý thức, không phải là cái tồn tại-cho mình của chính ý thức mà là **Hiện tượng (Erscheinung)**, nghĩa là vận động ra đời và mất đi trong tính toàn thể của nó, một vận động vẫn còn **ở bên ngoài**, ngoại tại đối với ý thức.

§ 144

Chính ở trong cái đúng thật [được hiểu] như cái bản chất **bên trong** của sự vật hay như cái **phổ biến một cách tuyệt đối** [vô-điều kiện] này – đã được tẩy sạch khỏi sự đối lập giữa cái phổ biến và cái cá biệt và đã trở thành đối tượng cho **giác tính** – mà **một thế giới siêu-cảm tính** từ nay được mở ra như là thế giới **chân thật**, nằm **bên trên thế giới cảm tính** [được xem] như là **thế giới hiện tượng.** | Nằm bên trên thế giới **bên này (Diesseits)** [vô thường] luôn bị tiêu biến đi là thế giới **bên kia (Jenseits)** hằng cửu, – một thế giới tự-mình (ein Ansich) [tự-thân] – là hiện tượng **đầu tiên** và vì thế, cũng là hiện tượng **chưa hoàn thiện** của **Lý tính (Vernunft)**; nghĩa là: thế giới siêu-cảm tính mới đơn thuần là **môi trường thuần túy (das reine Element)**, trong đó sự thật (chân lý) có được **bản chất** của nó.

§ 145

Đối tượng của chúng ta từ nay có hình thái của sự **SUY LUẬN (DER SCHLUSS)**, với **hai** cái đối cực: một bên là cái Bên trong của sự vật, bên kia là giác tính, còn cái [hạn từ thứ ba] trung giới là thế giới **hiện tượng.** | Nhưng, tiến trình vận động của **Suy luận** này sẽ còn tiếp tục mang lại sự quy định [phong phú hơn] về những gì giác tính nhận biết về cái **Bên trong** thông qua trung giới của thế giới hiện tượng và mang lại **kinh nghiệm** mà giác tính sẽ trải qua về mối **quan hệ** được nối kết chặt chẽ giữa ba hạn từ này [thế giới bên trong – thế giới hiện tượng – giác tính] với nhau.

§ 146

[b) Cái siêu-cảm tính như là hiện tượng:]

Như vậy, đối với ý thức, cái **Bên trong là cái [thế giới] bên kia thuần túy**, vì ý thức **chưa** tìm thấy chính bản thân mình trong đó. | Cái bên trong là **trống rỗng** bởi nó chỉ là **cái hư vô của hiện tượng** và là cái phổ biến đơn giản, nếu hiểu theo nghĩa tích cực. Phương cách tồn tại của cái **"Bên trong"** như vậy ắt lập tức tán thành những ai cho rằng cái Bên trong của sự vật là không thể nhận thức được[259], nhưng cơ sở của khẳng định này phải được hiểu cách **khác**. Chắc hẳn không một nhận thức nào có thể có được về cái Bên trong này – theo nghĩa của nó ở đây một cách trực tiếp –, không phải bởi **lý tính** quá thiển cận hay bị giới hạn hoặc có đặc tính nào khác tùy ý ta gán cho nó (thực ra, ở cấp độ hiện nay, ta chưa có hiểu biết gì về bản chất của **lý tính** vì ta chưa đi sâu đến mức ấy), mà là do tính chất đơn giản của bản thân sự việc, đó là: trong **cái**

---

(259) Chú thích của bản Meiner (tr. 580) cho rằng ở đây **Hegel** ám chỉ quan điểm của **Kant**. (Xem: **Kant**: **"Phê phán lý tính thuần túy"**, B333 và tiếp) và một ý thơ của **A.v.Haller** (thi sĩ Thụy Sĩ) trong bài: "Die Falschheit menschlicher Tugenden, (1730)" (Sự sai lầm của đức hạnh con người):

"Ins Innre der Natur dringt kein erschafner Geist,
Zu glücklich, wann sie noch die äußre Schale weis't;"

(Không Tinh thần thụ tạo nào thâm nhập vào được bản chất bên trong của Tự nhiên, Biết được lớp vỏ ngoài đã là may mắn lắm!)

Xem: **Albrecht von Haller**: Versuch Schweizerischer Gedichte. Ấn bản lần thứ 6, 1751, trang 100.

J.H còn cho rằng: khi xem cái Bên trong như là cái "trống rỗng tuyệt đối" hay như cái "ở phía bên kia" thì không thể nhận thức được. Ở đây, cái Bên trong là "cái hư vô của hiện tượng", tức được định nghĩa bằng **sự phủ định** thế giới hiện tượng. **Sự phủ định mà bị tách rời với cái nó phủ định** thì chỉ có thể là cái trống rỗng; giống như **"cái Tuyệt đối"** của **Schelling** là "cái đêm tối trong đó mọi con bò đều là bò đen cả". (Xem: **Lời Tựa** §16).

trống rỗng thì không ai nhận thức được chút gì cả, hay nói theo phương diện khác, là do cái Bên trong này được xác định như là nằm ở phía **"bên kia"** của ý thức. [tức vượt ra khỏi phạm vi nhận thức của ý thức][(260)].

Thật vậy, kết quả đương nhiên là như nhau, khi đặt một người mù đứng trước vẻ phong phú của thế giới siêu-cảm tính – bất kể sự phong phú là nội dung riêng của thế giới ấy, hay **bản thân ý thức mới là kẻ tạo ra nội dung này** – ; hoặc đặt một người sáng mắt trước bóng tối tuyệt đối hay trước ánh sáng tuyệt đối – nếu giả thiết thế giới siêu cảm tính là "ánh sáng tuyệt đối" này –. Người sáng mắt cũng không thể thấy được gì trong bóng tối hay ánh sáng tuyệt đối, chẳng khác gì người mù trước sự phong phú vô hạn đang bày ra trước mắt. Vậy, nếu không thể làm được gì nhiều hơn đối với cái **Bên trong** và với cái "tồn tại" được nối kết với nó thông qua trung gian của thế giới hiện tượng[(261)], thì chỉ còn cách **dừng lại** ở thế giới hiện tượng, nghĩa là, lấy một cái gì đó làm cái đúng thật dù ta biết rằng nó không phải là cái đúng thật. | Hoặc, để đạt được một cái gì đấy trong cái trống rỗng này – cái trống rỗng thoạt đầu được hiểu như trạng thái vắng mặt của các đối tượng khách
89 quan nhưng vì nó là sự trống rỗng **tự-thân**, nên cũng được hiểu là thiếu vắng cả mọi mối quan hệ và mọi sự phân biệt có tính **tinh thần** của ý thức xét như là ý thức – ; cũng như để đạt được cái gì đấy trong cái trống rỗng **toàn bộ** này – cái trống rỗng toàn bộ còn được gọi tôn lên là cái Linh Thánh (das Heilige)[(262)] – thì chỉ còn cách lấp đầy nó bằng các mộng

---

(260) **Bản Meiner:** Lại ám chỉ sự giới hạn đối với cái biết của lý tính lý thuyết trong **"Phê phán lý tính thuần túy"** của **Kant**. (Xem: **Kant**, Sđd, BXXIV và tiếp).

(261) tức: giác tính.

(262) Có lẽ **Hegel** muốn ám chỉ và phê phán quan niệm của **C.A. Eschenmayer** về **"cái Linh Thánh"** (das Heilige). Xem: **Eschenmayer: "Der Eremit und der**

huyễn (Träumereien) – các "hiện tượng" – do bản thân ý thức sản sinh ra. | Nó buộc phải đành lòng với sự đối xử tồi tệ như thế đối với mình, bởi nó chẳng xứng đáng được đối xử tốt hơn, vì dù sao mộng huyễn vẫn là cái gì khá hơn là sự trống rỗng của nó.

§ 147

Nhưng, cái Bên trong hay cái Bên kia siêu-cảm tính này là **được hình thành nên**; nó **đến từ** thế giới hiện tượng và hiện tượng là **sự trung giới** của nó; hay nói cách khác, **hiện tượng là bản chất và trong thực tế, là sự lấp đầy của nó**(263). Cái siêu-cảm tính là cái cảm tính và cái được tri giác, được thiết định đúng như chúng trong sự thật; nhưng sự thật của cái cảm tính và cái được tri giác là **phải tồn tại** như là hiện tượng. Vì thế, **cái siêu cảm tính là Hiện tượng [xét] như là Hiện tượng**. Tuy nhiên, nếu **vì thế** lại hiểu rằng cái siêu-cảm tính chính là thế giới cảm tính, hay là thế giới như nó đang tồn tại cho sự xác tín cảm tính trực tiếp và tri giác, thì đó là một cách hiểu **ngược ngạo** [sai lầm], vì đúng ra, hiện tượng **không phải**

Fremdling". ("Kẻ ẩn sĩ và người khách lạ") trang 25: "Cái Linh Thánh là cái không hề có quan hệ trực tiếp nào với nhận thức ở trong biểu tượng và trong Ý niệm cũng như với những hành vi của con người cả. Nếu bạn cho rằng điều tôi nói quá tối tăm thì hãy nghĩ rằng: để gợi lên được nơi bạn một trực quan và một cảm xúc tương tự [về cái Linh Thánh], tôi chỉ biết dùng những ngôn từ trống rỗng, và, để tìm thấy được cái Tối Thượng, tôi không được phép vay mượn chút gì từ cái thấp kém và phụ thuộc, trái lại, phải cách ly tất cả những điều này ra khỏi cái Linh Thánh tối thượng"... (dẫn theo bản Meiner).

(263) **"Hiện tượng là bản chất và trong thực tế, là sự lấp đầy của nó [của bản chất]". Xem lại**: quan niệm của **Hegel** về **"hiện tượng"** (**Erscheinung**), chú thích 257 cho §143. Biện chứng ở đây là: cái Bên trong đến từ thế giới cảm tính, từ sự tương tác của các Lực, là sự "vượt bỏ" thế giới cảm tính. Cái siêu-cảm tính có hiện tượng làm nội dung của nó; hay nói cách khác, cái siêu-cảm tính là **hiện tượng được thiết định như là hiện tượng**.

là thế giới của cái biết cảm tính và của tri giác như nó đang hiện hữu (als seiende), mà nó là cái biết cảm tính và tri giác được thiết định như là **đã bị vượt bỏ (aufgehoben)** hay được thiết định trong sự thật của chúng như là những cái **bên trong**. Người ta thường bảo rằng, thế giới siêu-cảm tính **không** phải là hiện tượng, nhưng hiện tượng được hiểu ở đây **không** phải là **Hiện tượng** mà đúng hơn là thế giới **cảm tính**, như **bản thân hiện thực thực tồn (selbst reelle Wirklichkeit)**[264].

§ 148

[c) Quy luật như là sự thật (hay chân lý) của hiện tượng:]

Giác tính – đối tượng [quan sát] của ta ở đây – đang ở vị trí này, đó là, với nó, cái Bên trong chỉ mới trở thành một cái tồn tại tự-mình phổ biến và còn chưa được lấp đầy. | Sự tương tác của các Lực chỉ mới đơn thuần có ý nghĩa phủ định của một cái **không** là gì cả về mặt tự-mình; còn ý nghĩa tích cực [khẳng định] của nó thì mới chỉ là cái giữ **vai trò trung giới**, nhưng lại nằm ở **bên ngoài** giác tính. Thế nhưng, [thực ra] quan hệ nối kết của giác tính với cái Bên trong thông qua tiến trình của sự trung giới chính là tiến trình vận động **của bản thân giác tính**, nhờ đó cái Bên trong sẽ tự lấp đầy nội dung cho giác tính.

Cái [hiện diện] **trực tiếp** cho giác tính là sự tương tác của các Lực; nhưng cái **đúng thật** đối với giác tính là cái Bên trong đơn giản, do đó, tiến trình vận động của Lực cũng, nói chung, là cái đúng thật nhưng chỉ như là cái gì **đơn giản**. Thế nhưng, về sự tương tác này của các Lực, ta đã thấy đặc điểm của nó chính là ở chỗ: Lực bị kích thích bởi một Lực khác thì,

---

(264) Ám chỉ sự phân biệt của **Kant** giữa "Phaenomena" và "Noumena". Xem: **Kant**, Sđd, B294-315.

đến lượt nó, cũng chính là Lực kích thích cho Lực kia, vì chỉ qua đó, bản thân Lực kia mới trở thành Lực kích thích. Ở đây, trong tiến trình này [sự tương tác của các Lực], chỉ có sự đổi chỗ trực tiếp hay sự giao hoán tuyệt đối [hoàn toàn] của **tính quy định** tạo nên **nội dung** duy nhất của cái đang xuất hiện ra [cho ta]: nghĩa là làm cho nó hoặc như là "môi trường" phổ biến hoặc như là nhất thể [cái Một] phủ định. Cái gì xuất hiện với một tính cách nhất định, nó lập tức ngưng không còn là cái như lúc nó xuất hiện: khi xuất hiện trong hình thức nhất định này, nó kích thích cái kia để cái kia tự biểu hiện ra, tức là, cái kia bây giờ lập tức là cái mà cái trước đã được giả định phải trở thành. Cả hai mối quan hệ này – một bên là mối **quan hệ** kích
90 thích và bị kích thích, và bên kia là mối **quan hệ** của hai nội dung đối lập nhau, mỗi bên, cho chính mình – đều là tiến trình tuyệt đối của việc tự đảo ngược và tự chuyển hóa [tính quy định]. Nhưng, cả hai mối quan hệ này đều là một và cùng một quan hệ; và sự phân biệt về **hình thức** (cái bị kích thích và cái kích thích) là đồng nhất với sự phân biệt về **nội dung**, (tức sự phân biệt giữa một bên là cái bị kích thích xét như là môi trường bị động, với bên kia là cái kích thích, xét như là môi trường chủ động, là nhất thể phủ định hay là cái Một). Với điều này, mọi sự phân biệt **giữa các Lực đặc thù** – đã được giả định là có mặt và đối lập nhau trong tiến trình vận động này – đều biến mất cả, bởi chúng đều chỉ dựa vào các sự phân biệt trên đây; và cùng với cả hai sự phân biệt này, sự phân biệt giữa các Lực cũng sụp đổ vào chung **một sự phân biệt duy nhất**. Trong sự thay đổi, biến dịch (Wechsel) tuyệt đối này, không còn có Lực cũng không còn có việc kích thích và bị kích thích, cũng không còn tính quy định như là môi trường tự tồn và như là nhất thể được phản tư vào trong chính mình; không còn một cái gì cá biệt hiện hữu cho-mình, cũng không còn những cái đối lập khác nhau. | Trái lại, cái được tìm thấy trong sự thay đổi tuyệt đối này chỉ là **SỰ PHÂN BIỆT (DER UNTERSCHIED)** như là một sự phân biệt **phổ biến**, hay như là sự

phân biệt, trong đó nhiều sự đối lập được **quy giảm** lại[265]. Vì thế, sự phân biệt này, – với tư cách là sự phân biệt **phổ biến** – là **cái "đơn giản" trong sự tương tác của Lực** và là cái đúng thật (das Wahre) của tiến trình tương tác này. | Sự phân biệt này là **QUY LUẬT VỀ LỰC**[266].

§ 149

Thông qua mối quan hệ với tính đơn giản của cái Bên trong hay của giác tính, hiện luôn thay đổi, biến dịch một cách tuyệt đối trở thành sự **phân biệt** hay **dị biệt đơn giản (einfacher Unterschied)**. Cái Bên trong thoạt đầu chỉ là cái phổ biến tự-mình (an sich) [implizit: mặc nhiên, chưa phát triển]. | Nhưng, về bản chất, cái phổ biến đơn giản, tự-mình này cũng tuyệt đối là sự **dị biệt phổ biến**, vì nó là kết quả của bản thân sự thay đổi biến dịch, hay, sự thay đổi biến dịch là bản chất của nó. | Tuy nhiên, sự thay đổi biến dịch – khi được đặt vào trong cái Bên trong như được đặt vào trong tính chân lý đúng thật của nó, thì nó được tiếp thu vào trong cái Bên trong này như là **sự dị biệt** cũng có tính phổ biến một cách tuyệt đối, và, do được làm cho ổn định, bây giờ trở thành ngang bằng (đồng nhất) với chính mình. Nói khác đi, **sự phủ định** là yếu tố bản chất của cái phổ biến; và sự phủ định hay sự trung giới trong cái phổ biến chính là **sự dị biệt phổ biến (allgemeiner Unterschied)**. Sự dị biệt phổ biến này được diễn đạt trong **QUY LUẬT** như là **hình ảnh ổn định về hiện tượng luôn bất**

(265) **"Sich reduziert haben"**: "đã tự quy giảm lại", cũng có thể hiểu là "đã được giải quyết", "đã được hợp nhất lại".

(266) Từ sự "năng động" được cụ thể hóa thành các Lực thực tồn, ta bước vào **"vương quốc của những quy luật"** (§149). Quy luật chuyển sự tương tác giữa các Lực thành một **sự phân biệt phổ biến**; và sự phân biệt được "hấp thu" vào trong cái Bên trong này bây giờ trở thành **đối tượng** của giác tính.

ổn định. Như thế, thế giới siêu-cảm tính là một **"VƯƠNG QUỐC YÊN TĨNH CỦA NHỮNG QUY LUẬT"**, và tất nhiên những quy luật là nằm ở "phía bên kia" của thế giới được tri giác, bởi vì thế giới được tri giác chỉ biểu thị quy luật thông qua sự biến dịch không ngừng, nhưng những quy luật cũng đồng thời **hiện diện (gegenwärtig)** trong thế giới ấy và là **bản sao** [hay sự phản ánh] **(Abbild)** trực tiếp, yên tĩnh của thế giới được tri giác(267).

§ 150

[2. Quy luật:
a) Quy luật phổ biến và những quy luật nhất định (đặc thù):]

Vương quốc này của những quy luật tuy là sự thật (hay chân lý) của giác tính; và sự thật này tìm thấy **nội dung** của nó trong **sự dị biệt** nằm ngay trong quy luật; tuy nhiên, đồng thời vương quốc này chỉ mới là sự thật **đầu tiên** [sơ bộ] của giác tính và không lấp đầy hoàn toàn [thế giới] hiện tượng. Quy luật **hiện diện** trong hiện tượng, nhưng không tạo nên sự hiện diện **toàn bộ (die ganze Gegenwart)** của hiện tượng; trong những điều kiện luôn luôn biến đổi [của hiện tượng], quy luật cũng có

(267) Quy luật là hình ảnh **yên tĩnh, bất biến** của hiện tượng biến dịch, vì thế, hiện tượng vẫn là một phương diện bản chất-không được "tiếp thu" (hay "hấp thu") vào trong cái Bên trong; nói cách khác, chính tính biến dịch, tính bất ổn định không ngừng này của hiện tượng **không còn ở trong** quy luật nữa. Toàn bộ biện chứng tiếp theo đây là nỗ lực đưa **tính năng động** vào trong Khái niệm **tĩnh tại** này về quy luật để làm cho quy luật tương xứng trọn vẹn (adequat) với hiện tượng. Phải đưa **"sự sống" hay "đời sống"** (của hiện tượng) vào trong **tư tưởng** (tức vào trong "quy luật" của giác tính), và điều này chỉ có thể đạt được ở trong Khái niệm về **"tính vô tận" (Unendlichkeit)** như sẽ thấy ở cuối chương (§§160-165).

một hiện thực luôn luôn khác nhau. Đối với hiện tượng "cho-mình", nó vẫn có một phương diện không ở trong [không thuộc về] cái Bên trong, hay nói cách khác, hiện tượng – trong sự thật – vẫn **chưa** được thiết định như là **Hiện Tượng**, như là một tồn tại cho-mình **đã được vượt bỏ**.

91 Sự khiếm khuyết này của quy luật phải thể hiện ngay nơi bản thân quy luật. Điều dường như quy luật đang khiếm khuyết là: trong khi rõ ràng quy luật phải bao hàm trong nó sự dị biệt, thì nó chỉ có sự dị biệt như là sự dị biệt phổ biến [chung chung], **không xác định**. Tuy nhiên, trong chừng mực quy luật không phải là **quy luật nói chung**, mà là **một** quy luật [nhất định, đặc thù], thì nó mới có được tính quy định ở bên trong nó, cho nên kết quả là có **nhiều** vô số những quy luật. Chỉ có điều, ngay bản thân cái **nhiều** này thật ra đã là một sự khiếm khuyết; nó mâu thuẫn lại với Nguyên tắc của giác tính, bởi lẽ đối với giác tính – với tư cách là ý thức về cái Bên trong đơn giản – chỉ có cái **nhất thể** phổ biến tự-mình mới là cái đúng thật. Vì lý do đó, giác tính phải để cho **nhiều** quy luật đổ dồn lại thành **một** quy luật duy nhất, chẳng hạn, quy luật theo đó viên đá rơi xuống và quy luật vận động của các thiên thể đều được nắm bắt như là **Một** quy luật mà thôi. Thế nhưng, với việc nhập chung lại thành một này, những quy luật lại mất đi tính quy định riêng biệt của chúng; quy luật ngày càng trở nên hời hợt hơn [trừu tượng và nông cạn] và như vậy kết quả là, cái được tìm ra, trong thực tế, không phải là sự thống nhất [nhất thể] của **những quy luật nhất định** này mà là **một** quy luật chỉ đơn thuần tước bỏ hết tính quy định [riêng biệt] của chúng. | Thật thế, **Một** quy luật **duy nhất** – hợp nhất trong nó quy luật rơi của vật thể trên trái đất và quy luật vận động của các thiên thể – không diễn tả được cả hai [loại quy luật] trong thực tế. Sự hợp nhất mọi quy luật trong sự "hấp dẫn phổ biến" không diễn tả nội dung nào hơn là **Khái niệm đơn thuần về bản thân quy luật**; một Khái niệm, trong sự hấp dẫn phổ biến này, được thiết

định như là **đang hiện hữu (seiend)**. Sự **hấp dẫn** phổ biến [quy luật vạn vật hấp dẫn] chỉ nói lên rằng: tất cả [mọi sự vật] đều có một sự phân biệt hay dị biệt bền vững trong quan hệ với một sự vật khác. Dựa vào đấy, giác tính **tưởng rằng** đã tìm ra một quy luật phổ biến có thể diễn tả được hiện thực xét như là hiện thực trong tính phổ biến của nó, nhưng trong thực tế, nó chỉ tìm được **Khái niệm** về **bản thân quy luật** thôi, mặc dù, bằng cách đó, giác tính vẫn có thể tuyên bố rằng **mọi** hiện thực – nơi chính mình (an ihr selbst) – đều là **hợp quy luật (gesetzmäßig)**. Vì thế, thuật ngữ: **"sự hấp dẫn phổ biến"** có tầm quan trọng lớn là **trong chừng mực** nó nhằm phản bác lại lối hình dung vô-tư tưởng rằng mọi sự vật đều xuất hiện ra trong hình thái của tính bất tất và tính quy định [của sự vật] có hình thức của sự độc lập cảm tính[268].

---

[268] **Hegel** bắt đầu so sánh Khái niệm về Quy luật với những quy luật cụ thể. Sự quy giảm mọi quy luật của Tự nhiên vào một quy luật duy nhất (vd: quy luật vạn vật hấp dẫn), trong thực tế, là làm nghèo nàn hiện thực.

Sự xem xét về Lực dẫn đến những quy luật, vì Bản chất bên trong phải được dị biệt hóa để đáp ứng tính đa tạp của hiện tượng. Một quy luật nối kết các đặc điểm khác nhau của hiện tượng (vd: thời gian và khoảng cách nơi một vật thể rơi). Nhưng, khác với hiện tượng, những quy luật lại không biến dịch: "vương quốc của những quy luật" là một "bức tranh yên tĩnh" (Bild hay Abbild: bản sao) về hiện tượng biến dịch. Nhưng, điều này không có nghĩa là các quy luật ít có tính khách quan hơn các Lực: chúng là những "**sự quy định** của giác tính **ở trong bản thân thế giới**" (Bách khoa thư, III §422A) (Trong tiếng Đức, **quy luật (Gesetz)** có nghĩa đen là "được quy định, được thiết định" (**setzen**)). Nhưng, khi xem xét các quy luật của **sự vận động** (cơ giới), Hegel gặp hai vấn đề:

- những quy luật có mục đích "hợp nhất hóa" những hiện tượng, nên chúng không được tách biệt với nhau mà phải được quy giảm thành một quy luật duy nhất. Nhưng quy giảm như thế (theo kiểu **Newton** với quy luật vạn vật hấp dẫn) sẽ dẫn đến một sự **"lặp thừa" (Tautologie)** trống rỗng, vì mọi sự vật lại đều phải dựa vào những điều kiện có trước, trong đó quy luật áp dụng.
- quy luật **không đặt nền tảng đầy đủ** cho hiện tượng: quy luật chỉ giải thích điều gì xảy ra **nếu** thỏa ứng một số điều kiện nào đó, chứ không phải là sự thỏa ứng các điều kiện này. (tiếp trang sau).

§ 151

Vậy, sự hấp dẫn phổ biến hay Khái niệm thuần túy về quy luật là đối lập lại với **những** quy luật nhất định [những quy luật có nội dung riêng biệt, đặc thù]. Trong chừng mực Khái niệm thuần túy này về quy luật được xem như cái bản chất hay như cái Bên trong đúng thực, thì **tính quy định** của bản thân [những] quy luật **nhất định** lại [còn] thuộc về **hiện tượng** hay đúng hơn, thuộc về cái tồn tại cảm tính. Nhưng, Khái niệm thuần túy về quy luật không chỉ đơn thuần vượt lên trên quy luật – bản thân là một quy luật nhất định, đứng đối lập lại với những quy luật nhất định khác – mà còn vượt lên trên quy luật, xét như là quy luật. Tính quy định mà chúng ta đã nói trên đây bản thân chỉ là một yếu tố đang tiêu biến đi, không thể tiếp tục xuất hiện ra ở đây như là tính bản chất (Wesenheit) nữa, vì ở đây, chỉ có quy luật mới là cái đúng thật, nhưng **Khái niệm** về quy luật đã quay lại chống bản thân quy luật. Điều này có nghĩa là: trong quy luật, bản thân sự dị biệt được lãnh hội một cách **trực tiếp** và được tiếp thu vào trong cái **phổ biến**, tuy nhiên, cũng làm cho các yếu tố – quan hệ giữa chúng được quy luật diễn tả – có sự tự tồn như là các tính bản chất (Wesenheiten) tự-mình và dửng dưng với nhau. Nhưng, các bộ phận này của sự dị biệt ở trong quy luật bản thân đồng thời
92 cũng là các phương diện nhất định [được xác định]. | Khái niệm thuần túy về quy luật, – như là sự hấp dẫn phổ biến ["quy

---

Suy nghĩ về vấn đề này dẫn ông đến việc xem xét các quy luật có những cái đối lập lưỡng cực (Polarität) như các quy luật của điện và từ. Từ đó, gợi ra quan niệm về "vương quốc những quy luật" như là "sự đảo ngược" hay "bức tranh chiếu ngược trong gương" của thế giới hiện tượng. (§157).

Ta sẽ gặp lại vấn đề **"quy luật"** trong chương V ("Lý tính quan sát") (§240 và tiếp) khi **Hegel** bàn về những quy luật liên quan đến "sự sống hữu cơ", và những quy luật lô-gíc và tâm lý học.

luật vạn vật hấp dẫn"] – phải được lãnh hội theo đúng ý nghĩa của nó, đó là: ở bên trong Khái niệm thuần túy, như là bên trong cái đơn giản tuyệt đối, bản thân các sự dị biệt – vốn có mặt trong quy luật xét như là quy luật – đều, một lần nữa, quay trở lại vào trong cái Bên trong, được hiểu như là **cái nhất thể đơn giản. | Cái nhất thể này là sự "tất yếu" bên trong của quy luật**(269).

§ 152

[b) Quy luật và Lực:]

Quy luật, qua đó, có mặt với **hai** cách khác nhau: cách thứ nhất, như là quy luật trong đó các sự dị biệt được diễn tả như là các yếu tố độc lập; cách thứ hai, trong hình thức của cái tồn tại **đơn giản** đã-quay-trở lại-vào trong-chính mình (Insichzuräckgegangensein); là hình thức mà ta có thể gọi lại một lần nữa là **Lực**, nhưng không phải trong ý nghĩa của Lực bị đẩy ngược lại vào trong chính nó [như đã nói trước đây] mà là **Lực nói chung**, hay là **Khái niệm** về Lực, một sự trừu tượng hấp thu hết vào trong lòng nó bản thân những sự dị biệt của cái hút [hấp dẫn] và cái bị hút [bị hấp dẫn]. Trong ý nghĩa này, chẳng hạn, điện **đơn giản** là Lực; còn diễn tả sự dị biệt hay phân biệt là ở trong **quy luật**: sự phân biệt này là điện dương và điện âm. Trong trường hợp vận động của sự rơi thì Lực là [yếu tố] **đơn**

---

(269) Những yếu tố của quy luật được thiết định như là độc lập với nhau trong một quy luật cụ thể (vd: không gian và thời gian trong quy luật rơi của vật thể). Nhưng, trong "Khái niệm về quy luật", giác tính suy tưởng về sự thống nhất hay nhất thể của các yếu tố này: tính thống nhất này là **tính tất yếu** của quy luật. Chỉ có điều, sự thống nhất này **bị tách rời** với sự dị biệt, do đó, giác tính hoặc chỉ tạo ra một sự lặp thừa (Tautologie), hoặc không có khả năng nắm bắt sự thống nhất này giữa hai yếu tố bị phân biệt.

giản: trọng lực; rồi trọng lực mới có quy luật là: các đại lượng của các yếu tố khác nhau trong sự vận động, – thời gian hao tổn, không gian đã vượt qua – quan hệ với nhau như căn số và bình phương. Bản thân điện thì không phải là sự phân biệt hay dị biệt tự-mình, tức không phải trong bản chất của nó là sự tồn tại của hai bản chất là điện dương và điện âm; vì thế người ta thường nói rằng: nó **có** quy **luật là** tồn tại theo kiểu như thế, hoặc nó **có** thuộc tính là tự biểu hiện ra như thế, như thế[270]. Thuộc tính này quả là có tính bản chất và là thuộc tính duy nhất của Lực này, tức là, thuộc tính này thuộc về nó một cách **tất yếu**. Nhưng ở đây, sự tất yếu này là một từ trống rỗng: Lực **phải** tự nhân đôi như vậy bởi vì nó **phải** như vậy [tức tự lặp lại mình]. Tất nhiên, nếu điện dương được thiết định [được mang lại], thì điện âm cũng là tất yếu tự-mình [cũng được mang lại **về nguyên tắc**], vì cái dương chỉ tồn tại trong quan hệ với cái âm; nói khác đi, cái dương nơi chính mình (an ihm selbst) [xem chú thích §120] là sự phân biệt với chính mình, giống như cái âm cũng phải như thế. Nhưng cho rằng điện, xét như là điện – cũng tự phân chia ra làm các bộ phận theo cách ấy, thì không phải là cái tất yếu tự-mình; với tư cách là Lực đơn giản, điện dửng dưng với quy luật của nó, dù là trong hình thức dương hay âm; và nếu ta gọi cái tất yếu là Khái niệm về nó còn quy luật là sự tồn tại của nó, thì Khái niệm của nó dửng dưng với tồn tại của nó; nó chỉ đơn thuần **có** thuộc tính này, nghĩa là thuộc tính này không tất yếu **tự-mình** đối với nó[271]. Sự dửng dưng này

---

[270] Bối cảnh của vấn đề này là các lý thuyết khác nhau về điện lúc đương thời. Khác với thuyết của **Du Fay** về điện dương và điện âm, **B. Franklin** cho rằng chỉ có một "chất lỏng điện" (elektrisches Fluidum) làm nền tảng chung. Khi Hegel bác "bản chất hai mặt của điện dương và điện âm", ông đứng về phía B. Franklin. (dẫn theo bản Meiner).

[271] Giác tính **phân biệt** được như là Lực đơn giản với quy luật về điện (quan hệ giữa điện dương và điện âm), nhưng trong trường hợp này, **Lực** là dửng dưng với quy luật.

lại có hình thức khác, nếu cho rằng tồn tại như điện dương và điện âm là nhằm **định nghĩa** về điện, hoặc cho rằng chỉ có điều này mới là **Khái niệm** và **bản chất** tuyệt đối [đơn giản] của điện. Trong trường hợp đó, sự **tồn tại** của nó hóa ra có nghĩa đơn giản là **sự hiện hữu (Existenz)** của nó nói chung; nhưng định nghĩa này **không** chứa đựng sự tất yếu của sự hiện hữu của nó: nó **hiện hữu** chỉ vì người ta tìm thấy nó, nghĩa là sự hiện hữu ấy không tất yếu gì cả; hoặc, sự hiện hữu của nó chỉ là nhờ thông qua các Lực khác, nghĩa là, sự tất yếu của nó là một sự tất yếu **ngoại tại**[(272)]. Nhưng, nếu đặt sự tất yếu dựa
93 trên tính quy định của sự **tồn tại thông qua** cái khác, ta sẽ rơi trở lại trong **cái nhiều** [đa thể] của những quy luật nhất định mà ta vừa rời bỏ để có thể xem xét quy luật **như là** quy luật. | Chỉ với quy luật như là quy luật thì [ta] mới có thể so sánh Khái niệm về nó **như** là Khái niệm hay như là sự tất yếu của nó; tuy nhiên, sự tất yếu này, **trong tất cả mọi hình thức trên đây**, tự chứng tỏ chỉ là một từ trống rỗng.

§ 153

Sự dửng dưng giữa **quy luật** là **Lực**, hay giữa **Khái niệm** và **tồn tại** còn được tìm thấy theo một hình thức khác hơn là

---

(272) **"Existenz" (sự hiện hữu)**: Trong thuật ngữ **Hegel**, **sự hiện hữu (Existenz)** (gần đồng nghĩa với chữ **Dasein**), là một **sự quy định (Bestimmung)** của bản chất. Trong **Khoa học Lô-gíc** (Học thuyết về bản chất, II, Meiner, tr. 105 và tiếp) nó đến sau phạm trù **Căn cứ hay cơ sở (Grund)**: Khái niệm này phát triển thành khái niệm **điều kiện** (không thể thiếu/sine qua non), và khi mọi điều kiện đã được thực hiện, thì sự vật (Ding) hay sự việc (Sache) mới thành **sự hiện hữu**. Còn "cái đang hiện hữu" (das Existierendes) là một sự vật (Ding) với nhiều thuộc tính. Nhưng, khác với "một cái gì đó" (Etwas), sự vật hiện hữu có nhiều thuộc tính là nhờ thoát thai từ một **cơ sở (Grund)**. Cơ sở hay bản chất **không** dấu mình **dưới** các thuộc tính của sự vật mà hoàn toàn được "vượt bỏ" (aufgehoben) trong cái đang hiện hữu. Ở đây, **Hegel** cho rằng chữ "hiện hữu" được dùng không đúng.

hình thức vừa nói. Chẳng hạn, trong quy luật về sự vận động, sự vận động **tất yếu** tự phân chia ra thành thời gian và không gian hoặc khoảng cách và tốc độ. Vì sự vận động chỉ là mối quan hệ giữa hai yếu tố này, nên sự vận động – như là cái phổ biến – quả đã được phân chia ra như thế nơi chính mình (an sich selbst), nhưng trong thực tế, các bộ phận này: thời gian và không gian hay khoảng cách và tốc độ **không** diễn ra nơi bản thân chúng nguồn gốc chung này, hay sự thoát thai chung này từ một cái duy nhất, [trái lại], chúng dửng dưng với nhau. | Không gian được hình dung như thể có thể tồn tại không cần thời gian; thời gian không có không gian, và khoảng cách vẫn có thể tồn tại mà không cần có tốc độ, giống như các đại lượng của chúng dửng dưng đối với nhau, bởi chúng không gắn liền với nhau giống như một cái dương và một cái âm, do đó không quan hệ với nhau do chính **bản chất** của chúng. Như vậy, ở đây, sự tất yếu của việc phân chia [thành những yếu tố phân biệt nhau] là có, nhưng **không** phải là sự tất yếu của **các bộ phận**, xét như các bộ phận, **đối với nhau**(273). Nhưng cũng chính vì lý do này, bản thân sự tất yếu đầu tiên cũng chỉ là một sự tất yếu **sai lầm, bịp bợm**; bản thân sự vận động không được hình dung như cái đơn giản hay như bản chất thuần túy mà như **đã được** phân chia ra làm các yếu tố: thời gian và không gian được hình dung là các bộ phận độc lập hay là các bản chất **nơi tự thân chúng**; còn khoảng cách và tốc độ là các **phương cách tồn tại** hay **các phương cách hình dung**; trong đó mỗi yếu tố hoàn toàn có thể tồn tại mà không cần cái khác, và do đó, sự

---

(273) Trong trường hợp của **điện**, "Lực đơn giản" là dửng dưng với quy luật về nó (§152), nhưng dù sao các bộ phận của quy luật (điện âm và điện dương) hình như có sự đòi hỏi sự tồn tại **của nhau**. Còn trong trường hợp của **sự vận động**, không gian và thời gian là các "bộ phận" hay các "yếu tố" tỏ ra độc lập với nhau; các đại lượng của chúng cũng dửng dưng với nhau. Như thế, trong cả hai trường hợp, **giác tính** đều phân cắt, tách rời tính nhất thể với tính đa thể, sự tất yếu với quy luật.

vận động không gì khác hơn chỉ là mối quan hệ **hời hợt** giữa chúng với nhau, chứ không phải là bản chất của chúng. Còn nếu được hình dung như là bản chất đơn giản hay như là Lực, sự vận động quả là trọng lực; nhưng trọng lực thì lại không hề chứa đựng trong nó các sự phân biệt hay dị biệt này.

§ 154

[c) Việc "giải thích" (das Erklären):]

Vậy, sự phân biệt hay dị biệt (der Unterchied), trong cả hai trường hợp, đều **không** phải là sự phân biệt, dị biệt **tự-mình**: hoặc cái phổ biến, – Lực –, là dửng dưng với việc phân chia ở trong quy luật, hoặc các sự dị biệt, – các bộ phận của quy luật – là dửng dưng với nhau. Thế nhưng, giác tính sở dĩ **có** được **Khái niệm** về sự phân biệt tự-mình này chỉ là vì quy luật một phần là cái Bên trong tự-mình, nhưng, phần khác, đồng thời cũng là **cái gì đã được phân biệt ngay bên trong Khái niệm**. | Cho rằng sự phân biệt hay dị biệt này là sự phân biệt **bên trong** là do quy luật là Lực đơn giản, hay như là Khái niệm về bản thân sự phân biệt này và do đó là một **sự phân biệt hay dị biệt của Khái niệm**. Nhưng, sự phân biệt bên trong này thoạt đầu chỉ mới rơi vào **bên trong [thuộc về] giác tính, chứ chưa được thiết định ngay nơi bản thân sự vật**. Cho nên, nó chỉ mới là sự tất yếu **riêng** của giác tính, được giác tính phát biểu ra: chính giác tính tạo nên sự phân biệt khi đồng thời phát biểu rằng sự phân biệt ấy **không** hề là sự phân
94 biệt của **bản thân Sự vật.** Sự tất yếu này, – chỉ ở trong ngôn từ –, do đó, là sự **kể lể** các yếu tố tạo nên vòng tròn [khép kín] của sự tất yếu. | Các yếu tố này quả là được phân biệt ra, nhưng đồng thời người ta lại bảo rằng sự phân biệt của chúng **không** hề là một sự phân biệt của bản thân Sự vật, và vì thế, sự phân biệt ấy lập tức lại bị phủ định và vượt bỏ: tiến trình vận

động này gọi là sự **GIẢI THÍCH (ERKLÄREN)**(274). Như vậy, [trong việc giải thích] người ta đề ra một quy luật, rồi phân biệt cái [yếu tố] phổ biến tự mình hay cơ sở [nguyên nhân] của nó – với tư cách là Lực – với quy luật, nhưng lại cho rằng sự phân

---

(274) **"Erklären" (giải thích, cắt nghĩa):** Sự phân biệt giữa quy luật và **sự tất yếu** của quy luật là một sự dị biệt của **Khái niệm**, nhưng, thoạt đầu, giác tính chỉ suy tưởng sự "dị biệt nội tại" này là ở bên trong chính mình chứ không phải ở trong bản thân sự vật. Đó chính là tiến trình được ông gọi là **"giải thích"**. Nhưng, theo Hegel, sự **"giải thích"** (hay **"định nghĩa"/Definition**) như thế chỉ là sự **"lặp thừa" (Tautologie)**, vd: giác tính giải thích tại sao á phiện có tác dụng an thần là do nó có "tính chất" hay "năng lực" an thần; tức là đơn thuần **mô tả lại** hiện tượng cần phải giải thích. Việc giải thích hiện tượng bằng Lực là "lặp thừa" và chỉ là sự "độc thoại của ý thức với chính bản thân mình" (xem: cuối §163). Một **"cơ sở"**, **"nguyên nhân"** hay **"căn cứ" (Grund)** như thế không chỉ "cắt nghĩa" sự vật mà còn do bản thân sự vật "cắt nghĩa" cho nó, vì **nội dung** của lý do là hoàn toàn **được rút ra** hay được đặt cơ sở từ **nội dung** của hiện tượng. **Hegel** gọi đó là **cơ sở hay căn cứ hình thức (formaler Grund)**. Bước cao hơn là tìm ra **cơ sở hay căn cứ thực tồn (realer Grund)**, tức cơ sở **phải khác, phải được phân biệt** với hiện tượng. Vd: các cơ sở khoa học, như trọng lực..., tức, về nội dung, khác với bất kỳ hiện tượng đặc thù nào cần được giải thích. Cơ sở này tuy không còn là lặp thừa, nhưng vẫn không giải thích được các hiện tượng đặc thù, vì hai lẽ: – nó có khả năng giải thích quá nhiều, quá rộng, và – thường phải chọn **một** phương diện của hiện tượng làm phương diện **bản** chất. Việc chọn ấy là **tùy tiện** và mối quan hệ của phương diện này với các phương diện khác là **bất tất** và **ngoại tại, trừ khi ta phải đi ra khỏi phạm trù "*cơ sở*", đi ra khỏi công việc "giải thích" và biết xem xét Khái niệm của toàn bộ hiện tượng**. (Xem: **Lô-gíc học thời kỳ Jena**, W.XVIII a, tr. 47 và **Khoa học Lô-gíc**, Meina, II, Học thuyết về bản chất, Chương 3: **"Cơ sở" (Grund)**, tr. 64-91).

Như sẽ thấy trong cuối tiểu mục này, Lực và sự biểu hiện ra của Lực chỉ là sự phân biệt do giác tính **dựng lên để** rồi **thủ tiêu** chúng: chúng không phải là sự dị biệt **trong bản thân sự vật**. Lối giải thích "lặp thừa" này là đặc trưng của giác tính: "Sự giải thích không gì khác hơn là tạo ra một sự lặp thừa (Tautologie): lạnh là do mất sức nóng v.v..". Giác tính không tìm thấy trong đó sự biến đổi về **chất**, mà "chỉ có một sự thay đổi vị trí của các bộ phận; ... trái cây là "do" độ ẩm, dưỡng khí, thán khí v.v.., nói ngắn, **là tất cả những gì vốn là bản thân nó** [trái cây] [sự đồng nhất hoàn toàn về **nội dung** giữa sự giải thích và hiện tượng cần được giải thích]. (Lô-gíc học ở Jena, Sđd, tr. 47).

biệt này không phải là sự phân biệt mà đúng ra, **cơ sở được cấu tạo đúng hệt như quy luật**. Chẳng hạn, sự kiện cá biệt của tia chớp được lãnh hội như là cái phổ biến và cái phổ biến này được phát biểu như là **quy luật** về điện: trong trường hợp đó, sự giải thích sáp nhập **quy luật** vào trong **Lực** như là bản chất của quy luật. Nghĩa là, Lực này được cấu tạo theo kiểu: khi nó tự biểu hiện ra thì xuất hiện hai dòng điện đối lập nhau và chúng lại biến mất vào trong nhau. | Nói cách khác, **Lực có chính xác cùng một sự cấu tạo như quy luật**, cho nên bảo rằng cả hai không có gì khác nhau cả. Các sự phân biệt [ở đây], một bên là quy luật và một bên là Lực thuần túy, nhưng cả hai có **cùng** nội dung, **cùng** đặc tính cấu tạo (Beschaffenheit); do đó, sự phân biệt giữa chúng – với tư cách là sự phân biệt **về nội dung**, tức **của bản thân sự vật** – lại bị rút lại [vứt bỏ].

§ 155

Trong tiến trình vận động **lặp thừa (tautologisch)** này, như trên đây đã chỉ ra, giác tính bám chặt [một cách cứng đờ] vào tính nhất thể yên tĩnh [không biến đổi] của **đối tượng** của nó, và **tiến trình chỉ diễn ra bên trong bản thân giác tính chứ không ở bên trong đối tượng**; tiến trình ấy là một **sự giải thích** không chỉ không giải thích gì cả mà còn rõ ràng là, trong khi làm như thể muốn nói một điều gì khác với điều đã nói, thì thực ra nó không nói điều gì hết cả mà **chỉ đơn thuần lặp lại điều đã nói**. Nơi bản thân sự vật, thông qua tiến trình này, không nảy sinh điều gì mới mẻ cả, vì tiến trình này chỉ mới được xem xét như **tiến trình của giác tính**. Tuy nhiên, nơi tiến trình này, chúng ta nhận thức ra chính điều **còn thiếu vắng** trong quy luật, đó là bản thân **sự biến dịch tuyệt đối**: vì **tiến trình** này, nếu ta xem xét kỹ hơn, trực tiếp là tiến trình **đối lập** của chính nó. Có nghĩa là, nó thiết định một sự phân biệt không

những **không hề** là sự phân biệt **đối với ta** [người quan sát] mà bản thân tiến trình sẽ thủ tiêu như là sự phân biệt. Đó là cùng một sự biến dịch đã thể hiện trước đây trong sự tương tác của các Lực. | Sự tương tác ấy đã chứa đựng sự phân biệt giữa Lực kích thích và Lực bị kích thích, hay giữa Lực tự biểu hiện ra và Lực bị đẩy ngược lại vào trong chính nó, nhưng, trong thực tế, đây đã là những sự phân biệt vốn không phải là những sự phân biệt, và vì thế, cũng đều lại trực tiếp bị vượt bỏ. Ở đây, [ta] không chỉ có sự nhất thể đơn thuần, [trần trụi] theo kiểu **không** một sự phân biệt nào có thể được thiết định cả, trái lại, đúng ra, cái được thiết định chính là TIẾN TRÌNH nhờ đó một sự phân biệt được dựng nên, nhưng cũng nhờ tiến trình ấy mà sự phân biệt – vốn **không** phải là sự phân biệt –, **lại bị thủ tiêu**.

Do vậy, với việc giải thích, [ta thấy rằng] sự biến dịch liên tục – vốn trước đây chỉ có ở trong hiện tượng và **nằm bên ngoài cái Bên trong** – nay cũng đã thâm nhập **vào trong bản thân thế giới siêu-cảm tính**. | Tuy nhiên, ý thức của chúng ta
95 đã **chuyển từ** cái Bên trong như là đối tượng **sang** phía khác, đó là sang **giác tính** và tìm thấy trong đó sự biến dịch(275).

(275) **Bước ngoặt biện chứng cơ bản:** Tiến trình giải thích, tuy có tính **lặp thừa**, nhưng vẫn là một tiến trình **vận động**, và, như đã thấy, là tiến trình đối lập lại với chính mình, nghĩa là, khi nó tạo ra một sự phân biệt hay dị biệt, nó lại thủ tiêu sự phân biệt này. Vậy là, những gì còn **thiếu** ở trong "vương quốc [cứng đờ của] những quy luật" nay đã được đưa vào trong đó nhờ vào tiến trình vận động này của giác tính, tức nhờ vào biện chứng về sự **đảo ngược**, **cho thấy sự đồng nhất về cấu trúc biện chứng của chủ thể lẫn của đối tượng**. Ở đây là sự đồng nhất của "sự tương tác của các Lực" (đối tượng) và "sự giải thích" (chủ thể) và việc đưa "sự biến dịch thuần túy" – vốn là quy luật của bản thân giác tính vào trong cái **Bên trong** hay vào trong cái **"Siêu-cảm tính"** (bản chất của đối tượng).

§ 156

[3. Quy luật về sự dị biệt thuần túy; "Thế giới đảo ngược":]

Sự biến dịch này (dieser Wechsel) **chưa** phải là một sự biến dịch của bản thân sự vật mà đúng hơn chỉ biểu hiện [cho ta] như là sự biến dịch **thuần túy**, vì **nội dung** của các yếu tố của sự biến dịch vẫn là **cùng** một nội dung đồng nhất. Tuy nhiên, vì **Khái niệm** với tư cách là **Khái niệm** của giác tính là đồng nhất với cái gọi là [bản chất] **Bên trong** của sự vật, nên, đối với giác tính, sự biến dịch này trở thành **quy luật của cái Bên trong**. Như vậy, giác tính trải qua kinh nghiệm rằng: chính **quy luật của bản thân hiện tượng** cho thấy các sự phân biệt đã xuất hiện đều không phải là các sự phân biệt; rằng: cái **đồng danh (das Gleichnamige)** tự **đẩy** mình ra khỏi chính mình, và cũng tương tự như thế, trải nghiệm rằng các sự phân biệt có đặc tính là, trong thực tế, đều không phải là các sự phân biệt và tự thủ tiêu, hay, cái **không-đồng danh** thì lại tự **hút** chính nó[276]. Ở đây, ta có một quy luật **thứ hai** mà nội dung của nó là đối lập lại với cái trước đây đã được gọi là quy luật, tức đối lập với sự phân biệt có tính tự đồng nhất và bất biến đã nói; vì lẽ quy luật **mới** này mới thực diễn tả tiến trình của **cái giống nhau** trở thành **không-giống nhau**, và của **cái không giống nhau** trở thành **giống nhau**. Chính **Khái niệm** buộc cái [giác tính] vô-tư tưởng [không phản tư] phải hợp nhất cả **hai** quy luật này lại với nhau và trở nên có ý thức về sự đối lập

---

(276) **"Gleichnamige" ("đồng danh", "cùng tên"):** Vì trong quan niệm của Hegel về sự đối lập (xem chú thích 236), các cái đối lập không có sự dị biệt **tự thân** nên chỉ có thể được phân biệt bằng sự kiện: các cực hút nhau hay đẩy nhau. Do đó, ông gọi các cực của nam châm là "cùng tên" và "khác tên" chứ không gọi là "giống nhau" và "không giống nhau" (gleich/ungleich).

giữa chúng. Tất nhiên, [quy luật] thứ hai cũng là một quy luật hay một cái tồn tại bên-trong ngang bằng [đồng nhất] với chính mình, nhưng sự ngang bằng này, đúng hơn, là một sự ngang bằng với chính mình của cái không-ngang bằng, một sự bất biến [ổn định] của cái không-bất biến.

Trong sự tương tác của các Lực, quy luật này đã cho thấy chính nó là **sự quá độ [chuyển hóa]** **tuyệt đối** này và là sự biến dịch thuần túy; cái đồng danh, – Lực – tự phân hóa, tạo ra một sự đối lập; sự đối lập này thoạt đầu xuất hiện như một sự phân biệt độc lập và ổn định nhưng trong thực tế tự chứng tỏ **không** hề là sự phân biệt. | Vì chính cái đồng danh tự **đẩy** chính nó ra khỏi chính nó, và yếu tố bị đẩy này lại thiết yếu tự **hút** chính mình, bởi nó là cái đồng nhất, nên sự phân biệt đã được tạo ra – do không phải là sự phân biệt – lại tự thủ tiêu chính mình. **Từ nay**, sự phân biệt được thiết định như là **một sự phân biệt của bản thân sự vật**, hay còn gọi là **một sự phân biệt tuyệt đối** [khách quan][277]; và sự phân biệt của sự vật này, do đó, không gì khác hơn là cái đồng danh tự **đẩy** mình ra khỏi chính mình, và nó chỉ **thiết định** một sự đối lập vốn **không** phải là một sự đối lập[278].

---

[277] Trong sự **"giải thích"**, sự phân biệt hay dị biệt chỉ ở trong giác tính, chỉ là "ngôn từ", còn bây giờ, sự phân biệt hay dị biệt là **nội tại, bên trong**. Chính **"bản thân sự vật"** (trong nguyên văn là **"bản thân Sự việc"/"die Sache selbst"**) tự phân hóa và tự đối lập với chính nó, vì nó là cái đồng nhất **tự** phân đôi hay "tự đẩy chính mình".

[278] Quy luật **mới** này là quy luật về **tính phân cực (Polarität)** và tương ứng với sơ đồ về Tự nhiên của **Schelling**.

§ 157

Nhờ dựa vào Nguyên tắc này, cái [thế giới] siêu-cảm tính **thứ nhất**, – tức vương quốc yên tĩnh của các quy luật, bản sao trực tiếp của thế giới được tri giác – **đã được đảo ngược (umgekehrt) thành cái đối lập của nó**. Quy luật trước đây, nói chung và cũng giống như các [yếu tố] phân biệt của nó, vẫn là cái ngang bằng với chính nó [đồng nhất], thì **bây giờ** cái được thiết định là: quy luật và các sự phân biệt của nó đúng ra là cái đối lập với chính chúng: cái đồng nhất đẩy chính nó ra khỏi chính nó, còn cái không đồng nhất tự thiết định như là cái đồng nhất. Trong thực tế, chỉ với một sự quy định [thuộc loại] như thế thì sự phân biệt mới là sự phân biệt **bên trong**, hay là sự phân biệt **tự-mình** (an sich selbst), tức là khi cái ngang bằng là không ngang bằng với chính mình và cái không ngang bằng thì ngang bằng.

Bằng cách ấy, thế giới siêu-cảm tính **thứ hai** này là **THẾ GIỚI BỊ ĐẢO NGƯỢC (DIE VERKEHRTE WELT)**, và nghĩa là, vì **một phương diện** đã có mặt trong thế giới siêu-cảm tính **thứ nhất**, nên đây là hình thức **đảo ngược** lại của thế giới thứ nhất. **Qua đó, cái Bên trong hoàn tất tính chất của nó như là hiện tượng**. Bởi vì, thế giới siêu-cảm tính thứ nhất đã chỉ là sự nâng lên một cách **trực tiếp** của thế giới được tri giác vào trong môi trường phổ biến; và, như là bản sao, thế
96 giới thứ nhất này có cái "bản gốc" tất yếu của nó trong thế giới tri giác là thế giới vẫn giữ cho mình nguyên tắc của sự thay đổi và biến dịch; [cho nên] **vương quốc đầu tiên của những quy luật thiếu đi nguyên tắc này và nhận lại nó dưới hình thức của một thế giới bị đảo ngược**.

§ 158

Vậy, theo quy luật của thế giới bị đảo ngược này, cái **đồng danh** trong thế giới thứ nhất là cái không-đồng nhất đối với chính nó, và cái-không đồng nhất trong thế giới thứ nhất cũng không-đồng nhất với chính nó, hay là, nó trở thành đồng nhất với chính nó[279]. Được diễn tả trong các yếu tố nhất định, điều này sẽ có kết quả là: cái gì theo quy luật của thế giới siêu-cảm tính thứ nhất là ngọt, thì, trong cái Tự-mình bị đảo ngược này, lại là chua; cái gì ở kia là đen, thì ở đây là trắng. Trong trường hợp của nam châm, theo quy luật của thế giới thứ nhất là cực bắc, thì trong thế giới tự-mình siêu-cảm tính khác (tức trên mặt đất) là cực nam, trong khi ở thế giới kia là cực nam thì ở đây là cực bắc. Tương tự như vậy, đối với điện, cực ôxygen theo quy luật thứ nhất sẽ trở thành cực hydrôgen trong bản chất siêu-cảm tính khác của nó, và ngược lại, cái ở kia là cực hydrôgen thì ở đây trở thành cực oxygen. Thử lấy một lãnh vực kinh nghiệm khác: theo quy luật trực tiếp [sơ khai], việc trả thù đối phương là sự thoả mãn tối cao cho tính cá nhân bị xúc phạm. Tuy nhiên, quy luật này – chống lại kẻ không đối xử với tôi như một bản chất độc lập và để chứng tỏ rằng tôi là một bản chất độc lập bằng cách "phủ định" kẻ thù như phủ định một bản chất – sẽ **đảo ngược thành** quy luật đối lập dựa theo nguyên tắc của thế giới siêu-cảm tính thứ hai: việc phục hồi bản thân tôi như là một bản chất bằng việc "thủ tiêu" bản chất

(279) Sự hình dung này về "sự đảo ngược" chưa phải là **"tính vô tận" đúng thực** (§§160-162), vì nó phân biệt hai thế giới một cách cứng nhắc, trong **khi tính vô tận** – một phạm trù cơ bản của Lô-gíc học – là sự quá độ từ cái đồng nhất sang sự dị biệt và **đồng thời** là sự đồng nhất của các sự dị biệt. Ở đây, "thế giới bị đảo ngược" thoạt đầu được hình dung như là một thế giới thứ hai phân biệt và tách rời với thế giới thứ nhất.

xa lạ sẽ đảo ngược thành sự tự-hủy[280]. Nếu bây giờ sự đảo ngược này – thể hiện trong việc trừng phạt tội ác – được làm cho trở thành một quy luật, thì nó lại chỉ là quy luật của một thế giới có một thế giới siêu-cảm tính **bị đảo ngược** đứng đối lập lại với nó, là nơi điều bị khinh miệt trong thế giới trước trở thành điều vinh dự, và điều vinh dự trong thế giới trước trở thành bị khinh miệt. Sự trừng phạt, – theo quy luật của thế giới trước – là để làm nhục và tiêu diệt một con người chuyển hoá trong thế giới bị đảo ngược thành sự xá tội, bảo tồn sự sống và mang lại vinh dự cho con người đó.

§ 159

Như vậy, nhìn một cách hời hợt, thế giới bị đảo ngược này là cái đối lập với thế giới thứ nhất theo nghĩa rằng thế giới đảo ngược có thế giới thứ nhất ở **bên ngoài** nó và đẩy thế giới này ra khỏi nó như một thế giới hiện thực bị đảo ngược; rằng một bên là [lãnh vực] hiện tượng, bên kia là thế giới tự-thân; một bên là thế giới tồn tại cho cái khác, còn bên kia là thế giới tồn tại cho-mình. | Theo cách nhìn ấy, để sử dụng lại các ví dụ trước đây, cái gì có vị ngọt thì hóa ra **đích thực** hay ***ở* bên trong** là chua; hoặc nếu cái cực bắc trong cái nam châm hiện thực trong thế giới hiện tượng thì trong sự tồn tại **bên trong** hay sự tồn tại **bản chất** lại là cực nam; cái cho-thấy là cực oxygen trong điện xét như một hiện tượng thì sẽ là cực hydrogen trong trường hợp điện không biểu hiện ra trong lãnh vực hiện tượng. Hoặc sau cùng, một hành vi là tội ác trong hiện tượng thì ở Bên trong có thể đích thực là thiện (một hành vi ác

(280) **"Selbstzerstörung" (sự tự-hủy)**: sự trả thù trực tiếp đảo ngược thành sự trừng phạt, nhưng sự trừng phạt này (trong sự đảo ngược) lại là sự trừng phạt chính mình bởi chính mình. Thay thế cho sự trả thù là sự tự hủy của kẻ đã xúc phạm danh dự của tôi.

có ý đồ thiện); sự trừng phạt chỉ là sự trừng phạt **trong** lãnh vực hiện tượng, còn tự-mình hay trong một thế giới khác lại có thể là hành động tưởng thưởng cho kẻ phạm tội[281].

97 Nhưng, ***ở đây***, những sự đối lập như giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài, giữa hiện tượng và cái siêu-cảm tính theo nghĩa như là sự đối lập giữa hai hiện thực thuộc hai loại khác nhau **đã không còn có mặt nữa**[282]. Các sự dị biệt đã bị đẩy lùi ấy không còn tự chia ra một lần nữa thành hai bản thể (Substanzen) như thể là những gì chống đỡ chúng và mang lại cho chúng [cho các sự dị biệt] sự tự tồn tách rời: điều này ắt sẽ làm cho giác tính rời bỏ thế giới bên trong và rơi trở lại vị trí trước đây. Một trong hai phương diện hay một trong hai bản thể ấy ắt sẽ một lần nữa trở lại là thế giới của tri giác, trong đó một trong hai quy luật tiếp tục vận hành[283], và đối lập lại với nó sẽ là một thế giới bên trong – cũng là một thế giới cảm tính

---

[281] Đưa các ví dụ "đảo ngược" về tội ác và hình phạt, về hành động và ý đồ là để nêu bật ý nghĩa **tinh thần** hơn là ý nghĩa **vật lý** của thế giới siêu cảm tính **thứ hai**, vì **Hegel** muốn ám chỉ biện chứng này **giống** với biện chứng của **Phúc âm** ("Bài giảng trên núi") (được Hegel bàn trong các tác phẩm thần học thời trẻ), vì **Phúc âm** (và **bi kịch Antigone** của Sophockle) không ngừng đối lập thế giới hiện tượng với một thế giới tự thân, trong đó những gì ở trong thế giới hiện tượng sẽ có ý nghĩa **đảo ngược** trong thế giới tự thân, đích thực. Nhưng, Hegel bác bỏ giả thuyết này để nhấn mạnh đến sự thống nhất của các mặt đối lập ở bên trong thế giới **này**. (Do đó, có lẽ không nên hiểu "thế giới siêu cảm tính thứ hai" ở đây theo nghĩa thế giới linh tượng của **Platon** hay thế giới "vật-tự thân" của **Kant** vì hai thế giới ấy không hề đặt vấn đề có sự "đảo ngược" thế giới hiện tượng).

[282] Bây giờ, giác tính đã đi đến chỗ nhận ra rằng thế giới bị đảo ngược ấy không thể được hiện thực hóa như một **bản thể độc lập, tách rời** với thế giới thứ nhất (thế giới hiện tượng). Chỉ khi suy tưởng về hai thế giới đối lập này như là về **một thế giới duy nhất**, bấy giờ ta mới tự nâng mình lên trên "sự hình dung" (máy móc, cứng đờ của giác tính). **Sự thống nhất của các mặt đối lập sẽ là "tính vô-tận" (Unendlichkeit) (§161).**

[283] **"Sein Wesen triebe":** nghĩa đen: "ắt sẽ thúc đẩy bản chất của nó", hiểu là: ắt sẽ tiếp tục vận hành.

giống như thế giới thứ nhất nhưng chỉ *ở* **trong sự hình dung bằng biểu tượng (Vorstellung)**; một thế giới tuy không thể được chỉ ra như thế giới cảm tính, không thể được nhìn, nghe, nếm như là thế giới cảm tính, song vẫn được **hình dung** như một thế giới cảm tính giống như thế giới thứ nhất. Nhưng, trong thực tế, nếu một thế giới **được thiết định** là một thế giới được tri giác, và nếu cái tồn-tại-tự-mình [bản chất] của nó như là hình thức đảo ngược của cái được tri giác, tức cũng đồng thời **được hình dung** một cách cảm tính, thì ắt cái chua – được xem là cái tự-mình của một vật ngọt – cũng là một vật hiện thực giống như vật ngọt ấy, thì nó là một "vật chua"; cái đen – giả thiết là cái tự-mình của cái trắng – là cái đen hiện thực; cái cực bắc – tức cái tồn tại tự-mình của cực nam – là cái cực bắc hiện diện trong cùng khối nam châm ấy; cực ôxygen – cái tự-mình của cực hydrogen – là cực ôxygen có mặt hiện thực nơi cùng một dòng điện ấy. Thế nhưng, tội ác **hiện thực** chỉ có cái đảo ngược và cái tự-mình của nó như là ***khả thể*** trong ý đồ, xét như là ý đồ, chứ không phải ở trong một ý đồ lương thiện được, vì lẽ sự thật [tính chân lý] của ý đồ chỉ có thể là bản thân hành vi. Tội ác, về mặt nội dung, có sự phản tư vào trong chính nó, hay sự đảo ngược của nó ở trong sự trừng phạt **hiện thực**: đó là cái tạo nên sự hòa giải giữa quy luật với hiện thực, tức với cái đối lập với quy luật: tội ác. Sau cùng, sự trừng phạt **hiện thực** có hiện thực **bị đảo ngược** của nó ở trong chính nó: sự trừng phạt là một sự **hiện thực hoá** của quy luật, qua đó, hành động – mà quy luật tiến hành trong hình thức của sự trừng phạt – tự thủ tiêu [tự hoàn thành] trong tiến trình trừng phạt, tức là một kiểu thực hiện, qua đó quy luật [được khôi phục] trở lại với chính nó như một quy luật yên tĩnh, có hiệu lực [thường trực] và, tiến trình của tính cá nhân [người phạm tội] chống lại quy luật [tội ác] cũng như tiến trình của quy luật chống lại tính cá nhân

[trừng phạt] đều được triệt tiêu[284]

§ 160

[III. Tính vô-tận:]

Vậy là, từ sự hình dung về sự đảo ngược tạo nên bản chất cho một phương diện của thế giới siêu-cảm tính, [ta] cần phải **từ bỏ** sự hình dung cảm tính về việc cố định hóa [cứng đờ] các sự phân biệt trong môi trường tự tồn độc lập; và Khái niệm **tuyệt đối** này về sự dị biệt **từ nay** phải được thể hiện và lãnh hội **một cách thuần túy** như là sự dị biệt **nội tại**, như là sự tự đẩy chính mình ra khỏi chính mình của cái đồng danh, khi nó là cái đồng danh; và như là sự đồng nhất của cái không-đồng nhất, khi nó là cái-không đồng nhất. **[Ta] phải suy tưởng sự biến dịch tuyệt đối, hay suy tưởng sự đối lập trong chính bản thân sự đối lập, [tức là] suy tưởng SỰ MÂU THUẪN**[285]. Bởi vì, trong sự dị biệt – là một sự dị biệt nội tại

---

[284] Cái thế giới khác này, – như là cái tự-mình [bản chất] của thế giới cảm tính –, trong thực tế là một thế giới được ta **hình dung** trong tư tưởng, tức cũng là một thế giới cảm tính **khác** mà thôi, nhưng, trong trường hợp này, cái thế giới đảo ngược này **hiện diện** ở trong thế giới cảm tính: nó ở trong sự thống nhất với cái khác của nó. Vậy, biện chứng của sự đảo ngược sẽ dẫn đến sự giải quyết ở trong biện chứng của **tính vô tận**. (**Xem**: Chú giải dẫn nhập: 5.3). (Biện chứng của tội ác, của luật pháp và của sự trừng phạt sẽ được **Hegel** trình bày cùng một tinh thần như trên đây trong **"Triết học pháp quyền" (Rechtsphilosophie)**, xem: W.VI, tr. 88).

[285] **"Widerspruch"/"sự mâu thuẫn":** Hegel nhìn nhận sự mâu thuẫn chủ quan trong tư tưởng lẫn sự mâu thuẫn khách quan trong sự vật. Bất kỳ tư tưởng hay quan niệm hữu tận (endlich/finite) nào, nếu được xét một cách cô lập, đều chứa đựng mâu thuẫn. Nhưng tư duy hay bản thân tư tưởng có một động lực (Trieb) để khắc phục sự mâu thuẫn: hoặc bằng cách quy thoái đến vô tận hoặc tốt hơn, bằng cách đi đến một khái niệm mới, cao hơn, vừa có quan hệ với khái niệm trước, vừa khắc phục mâu thuẫn trong đó (ở đây là khái niệm về **tính vô tận**) (khái niệm

–, cái đối lập **không chỉ là một trong hai** yếu tố – nếu thế, nó sẽ không phải là một cái đối lập mà là một cái hiện hữu **đơn thuần (ein Seiendes)**, trái lại, nó là **cái đối lập của một cái đối lập**, hay nói khác đi, bản thân cái Khác hiện diện **trực tiếp** bên trong cái đối lập này. Tất nhiên tôi đặt "cái đối lập" ở bên
98 này và đặt "cái khác" – mà cái trước là cái đối lập với nó – ở đàng kia; vậy, tức là tôi đặt cái "đối lập" ở một phía như là tự-mình và cho-mình không có "cái khác". Nhưng cũng chính vì tôi có ở đây **"cái đối lập" tự-mình và cho-mình**, nên nó là cái đối lập **của chính nó**, hay nói khác đi, trong thực tế, nó đã có "cái Khác" trong chính nó một cách trực tiếp. Như vậy, thế giới siêu-cảm tính – là thế giới đảo ngược – đồng thời vượt ra khỏi cái thế giới-khác và **có** [bao hàm] cái thế giới khác ấy trong chính nó; **nó có ý thức cho-mình** là thế giới đảo ngược, nghĩa là, nó là sự đảo ngược của chính nó; nó là bản thân nó và là cái đối lập của nó trong **MỘT** nhất thể. Chỉ có như thế, nó mới là sự dị biệt như là sự **dị biệt nội tại [bên trong]**(286), hay

---

mới cũng chứa đựng và khắc phục mâu thuẫn cho đến khi đạt đến "ý niệm tuyệt đối" (vô tận) thoát ly khỏi mâu thuẫn. "Ý niệm tuyệt đối" phù hợp cho quan niệm về những thực thể như Thượng đế vượt ra khỏi những quan niệm cứng nhắc của giác tính. Vd: Thượng đế vừa là nguyên nhân vừa là kết quả; vừa được trung giới vừa vượt bỏ sự trung giới để thành tính trực tiếp). Giống như những tư tưởng hữu tận, sự vật hữu tận cũng chứa đựng mâu thuẫn và cũng có động lực khắc phục mâu thuẫn giúp chúng vận động và biến dịch. Nhưng, khác với tư tưởng hữu tận, sự vật hữu tận không thể chịu đựng nổi sự mâu thuẫn; chúng rút cục sẽ tiêu vong. Nhưng, thế giới, xét như cái toàn bộ, lại không tiêu vong, vì nó thoát ly khỏi tính hữu tận đầy mâu thuẫn của những thực thể mà nó bao gồm. Trong **"Khoa học lô-gíc"**, khái niệm "sự mâu thuẫn" đến sau các khái niệm về "sự dị biệt" và "sự đối lập", theo nghĩa: sự mâu thuẫn là sự đối lập căng thẳng ở mức độ cao. (Xem thêm: chú thích 236).

(286) **"Der innere Unterschied"/"Sự dị biệt (hay sự phân biệt) nội tại"**: Sự dị biệt không còn là do giác tính "dựng lên", không còn là kết quả của một **sự so sánh ngoại tại** mà là sự phân biệt của "bản thân sự vật": sự vật tự phân chia chính mình hay "tự đẩy chính mình ra khỏi chính mình". Vận động này chính là **"tính vô tận" (Unendlichkeit)**, một thuật ngữ then chốt khác của **Hegel** (xem:

là sự dị biệt **tự-mình** (an sich selbst) [per se]; nói khác đi, chỉ có như thế, thế giới siêu-cảm tính mới tồn tại như là **TÍNH VÔ TẬN (UNENDLICHKEIT)**[(287)].

§ 161

Nhờ vào tính vô tận, ta thấy quy luật đã **hoàn tất** thành sự tất yếu nơi chính nó (an ihm selbst)[(288)]; và thấy mọi yếu tố của [thế giới] hiện tượng [từ nay] được tiếp thu vào trong cái Bên trọng. Từ những điều nói trên đây, bảo rằng bản tính đơn giản của **quy luật** là **tính vô tận** có nghĩa là:

a) Quy luật là một cái **ngang bằng với chính mình**, song [cũng] là sự **phân biệt** tự-mình; hay nói cách khác, nó là cái đồng danh tự đẩy mình ra khỏi chính mình, hay **tự phân đôi** [thành hai yếu tố]. Vậy, cái được gọi là Lực đơn giản **tự nhân đôi chính mình (verdoppelt sich selbst)** và thông qua tính vô tận của nó, chính là **quy luật**.

b) Cái phân đôi – tạo nên các bộ phận được hình dung ở trong quy luật – tự thể hiện như là cái gì tự tồn; và nếu các bộ phận này được xem xét **mà không có Khái niệm về sự phân biệt bên trong**, thì các bộ phận này: không gian và thời gian, hay khoảng cách và tốc độ – xuất hiện ra như các yếu tố của trọng lực – là dửng dưng và không có sự quan hệ tất yếu đối với nhau cũng như đối với bản thân trọng lực; hay cái trọng lực đơn giản

---

chú thích 287). Nhờ "tính vô tận", mỗi yếu tố được đẩy tới giới hạn của nó và trở thành cái khác. Tính vô tận mang "sự sống" vào trong mối quan hệ.

(287) **"Unendlichkeit"/"tính vô tận"**: xem: chú thích 290.

(288) ... **"das Gesetz zur Notwendigkeit an ihm selbst vollendet"**: **J.H**: ... "la loi a réalisé complètement **la necessité en elle-même**"; **Miller**: ... "law completes **itself into an immanent** necessity"; **Baillie**: "... law attaining the form of **inherent necessity**"...

này là dửng dưng đối với chúng, giống như điện đơn giản là dửng dưng đối với điện dương và điện âm;

c) Nhưng nhờ vào **Khái niệm về sự dị biệt nội tại**, [ta thấy] các [yếu tố] dửng dưng và không ngang bằng [như] không gian, thời gian v.v.. là một sự dị biệt nhưng không còn là sự dị biệt nữa, hay chỉ là một sự dị biệt của cái đồng danh mà **bản chất của nó là nhất thể.** | Chúng [không gian, thời gian, khoảng cách, tốc độ...] sinh động hóa (begeistet) lẫn nhau [để mỗi bên đi vào hoạt động] như là cái khẳng định [dương] và cái phủ định [âm]; sự tồn tại của chúng đúng ra là tự thiết định như là sự không-tồn tại và đều tự thủ tiêu [vượt bỏ] trong sự thống nhất [nhất thể chung]. Quả là có hai yếu tố dị biệt tự tồn: chúng là tự-mình và chúng là tự-mình **như những cái đối lập**, nghĩa là, mỗi cái là cái đối lập của **chính nó**; chúng có "cái khác" của chúng ngay nơi chính mình và đều chỉ là **Một nhất thể duy nhất**[289].

---

[289] Tuy nhiên không nên nghĩ rằng ở đây có một sự giải quyết **cứng nhắc**, theo kiểu có một **nhất thể** trong đó các sự dị biệt tiêu biến đi, trái lại, các sự dị biệt này luôn luôn **tự-nảy sinh** cũng như luôn luôn **tự vượt bỏ**. "Sự bất an của cái vô tận làm chức năng hư vô hóa [thủ tiêu] chỉ có là nhờ có sự tồn tại của cái được nó thủ tiêu. Cái bị thủ tiêu cũng tồn tại tuyệt đối như khi nó bị thủ tiêu; nó tự nảy sinh trong sự hư vô hóa của nó..." (W, XVIII a, tr. 34) và "tính vô tận, theo Khái niệm của nó, là hành vi đơn giản của việc thủ tiêu sự đối lập, chứ không phải cái tồn tại-đã bị thủ tiêu của sự đối lập" (tr. 33) (dẫn theo J.H). Để suy tưởng về quy luật, phải suy tưởng mỗi hạn từ cho đến khi nó trở thành cái khác của nó và ngược lại; khi nhất thể tự thực hiện, phải suy tưởng ngay đến sự phân đôi.

§ 162

Tính VÔ TẬN (UNENDLICHKEIT) đơn giản này, – hay KHÁI NIỆM TUYỆT ĐỐI (DER ABSOLUTE BEGRIFF)[290] – có thể gọi là bản chất đơn giản của Sự

---

[290] **Tính vô tận đơn giản = Khái niệm tuyệt đối:** Khái niệm **"tính vô tận"** rất quan trọng trong tư tưởng Hegel. Thuật ngữ này bắt nguồn từ chữ Hy Lạp **"to apeiron"** trong **Anaximander** với nghĩa ban đầu là "bất định" rồi dần dần mang nghĩa "vô tận" trong **Aristote** (Aristote xem vũ trụ là hữu tận trong không gian, thời gian, còn tính vô tận chỉ là trong tiềm năng chứ không hiện thực) và trải qua nhiều ý nghĩa và nội dung khác nhau từ Meister Eckhart, Nicholas Cusanus, Copernic, G. Bruno cho đến Newton và Leibniz (với sự phát hiện ra phép tính vi phân).

Hegel (và Schelling) nhận ra **hai** vấn đề trung tâm về tính vô tận: a) nếu cái vô tận bị phân biệt với cái hữu tận, bản thân nó bị cái hữu tận giới hạn và do đó, cũng là cái hữu tận hơn là cái vô tận đích thực (vd: nếu Thượng đế bị phân biệt với thế giới, bản thân Thượng đế cũng là hữu tận) (xem: Chú giải dẫn nhập, 1.4.1). Do đó, giống như Fichte, Hegel xem cái vô tận là không tách rời với cái hữu tận mà bao hàm cái hữu tận như một phương diện hay "Moment" của bản thân nó; - b) một sự quy thoái hay quy tiến vô tận là lẩn quẩn, không chặt chẽ về lý luận và không hiệu quả về thực tiễn (Schelling minh họa tính vô tận "tồi" này bằng nợ ngân sách của nước Anh: dùng các khoản vay mới để trả nợ cũ đến vô tận). Vì thế, cả hai ông không tán thành quan niệm của Kant và Fichte về mục tiêu phấn đấu nhưng không bao giờ đạt tới trọn vẹn của nhân loại. Tiến lên theo một chuỗi vô tận chỉ đạt được một bộ phận hữu tận chứ không bao giờ đạt được bản thân tính vô tận.

Spinoza phân biệt tính vô tận (bất tất) của sự tưởng tượng và tính vô tận (tự-khép kín) của trí tuệ. Dựa theo đó, Hegel phân biệt cái **Vô tận "tồi", "sai lầm"** của **giác tính** với cái **vô tận "tốt", "đúng thực" của lý tính**. Tính vô tận tồi được hình dung như một đường thẳng không bị giới hạn ở hai đầu; tính vô tận đúng thực như một vòng tròn (hữu tận nhưng không bị giới hạn). Ông áp dụng quan niệm này vào mọi cấu trúc tuần hoàn, hỗ tương, đối lập lại với sự tiến lên vô tận từ cái này đến cái khác: vd: ba suy luận hỗ tương đối lập lại chuỗi suy luận của vô tận tồi; sự tương tác của nguyên nhân-kết quả đối lập lại chuỗi vô tận của nguyên nhân-kết quả; Tinh thần hay Tự-ý thức (Chương 4 và 5) không bị giới hạn bởi cái khác của nó mà "ở trong nhà với chính mình" (bei sich); bản thân Lô-gíc học, trong đó tư tưởng có bản thân nó là đối tượng và không phụ thuộc vào một cái

sống, là linh hồn của thế giới, là dòng máu [tươi] phổ biến, tuôn chảy khắp nơi, không bị cản trở lẫn không bị cắt đứt bởi bất kỳ sự phân biệt nào(291), trái lại, đúng ra, chính nó là tất cả những sự phân biệt, cũng như là cái tồn tại-đã-bị-thủ tiêu của những sự phân biệt này; do đó, [là dòng máu] đập đều nhịp trong lòng nó mà không chuyển động, rung chuyển trong lòng nó mà không bất an. Tính vô tận đơn giản này là **ngang bằng với chính mình (sichselbstgleich)**, bởi các sự phân biệt đều là lặp thừa [trùng ngôn]; chúng là các sự phân biệt nhưng không phải là các sự phân biệt. Vì thế, cái bản chất ngang bằng với chính mình này chỉ **quan hệ chính mình với**

---

khác giới hạn nó. "Tính Vô tận đúng thực" thường gắn liền với **sự phủ định của phủ định**: cái hữu tận bị phủ định, rồi đến lượt nó lại được phủ định để tạo ra một cái khẳng định. Vì thế, Hegel gọi "tính vô tận như là tình trạng đã vượt bỏ mọi sự phân biệt, là sự vận động thuần túy xoay quanh trục của nó, là sự tự yên nghỉ của bản thân nó như là tính vô tận tuyệt đối không yên nghỉ" (§169). (Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 6.1.3.2).

Tính vô tận đúng thực cũng được áp dụng vào vũ trụ xét như cái toàn bộ: Thượng đế, tư tưởng không thể tách rời với thế giới, nếu không sẽ giới hạn nhau và đều là hữu tận chứ không tự tồn. Vì thế tư duy là đồng nhất (nhưng vẫn là dị biệt) với thế giới và cũng có tính tuần hoàn. "Khái niệm" cũng vô tận như thế giới. **Tính vô tận đích thực** giải thích được nhiều đặc điểm của hệ thống Hegel, chẳng hạn, tại sao Thượng đế lại phải là cấu trúc lô-gíc của thế giới; tại sao những hình thức của tư duy (vd: sự suy luận) phải thể hiện ở ngay trong thế giới.

(Hegel nỗ lực phục hồi, ở cấp độ cao hơn, quan niệm về thế giới hữu tận-tự khép kín của Aristote, ngược lại với thế giới vô tận của thời khai sáng và của Newton, do đó, xem không gian-thời gian là những tính vô tận "tồi", nhưng không đi đến kết luận rằng không gian là tuần hoàn (vận động theo đường thẳng sẽ quay về điểm xuất phát), và thời gian cũng là sự "quy hồi vĩnh cửu" như Nietzsche. Sự quy hồi vĩnh cửu trái với lòng tin của Hegel rằng lịch sử tiến lên theo một mục đích, do đó ông lúng túng giữa quan niệm rằng lịch sử đang (hay đã) đi đến kết thúc và quan niệm rằng lịch sử đi theo tính vô tận (tồi) và nhấn mạnh ở yêu cầu phải nhận thức "tính vô tận đúng thực" ở trong hiện tại).

(291) **Sự phân biệt** luôn được hiểu như là **sự dị biệt**.

chính mình[292]. | **"Với chính mình"** tức có một "cái khác" để mối quan hệ này hướng tới; và **"quan hệ với chính mình"**, đúng ra, là sự **phân đôi**, hay nói khác đi, chính sự ngang bằng
99 với chính mình này **là sự phân biệt bên trong** [hay nội tại]. Các yếu tố bị phân đôi này, qua đó, đều tồn tại tự-mình và cho-mình; mỗi cái là một cái đối lập – một cái đối lập của một cái khác và như vậy là trong mỗi cái, cái khác cũng đồng thời được phát biểu ra cùng với nó; hay [có nghĩa là], mỗi cái không phải là cái đối lập [thực sự] của **một cái khác** mà chỉ là **cái đối lập thuần túy** và do đó, mỗi cái có cái đối lập **của chính nó ở trong chính nó.** | Nói khác đi, mỗi cái không hề là một cái đối lập, mà chỉ tồn tại **thuần túy** cho-mình, là một bản chất thuần túy ngang bằng với chính mình, không có sự phân biệt nào bên trong nó cả. | Vậy, [đối với sự tồn tại như thế], ta không cần phải đặt **câu hỏi**, – càng không nên xem sự vất vả với câu hỏi này như là bản thân triết học, hoặc thậm chí xem là vấn đề không thể giải quyết được về mặt triết học –, đó là câu hỏi: **"làm thế nào sự phân biệt hay cái "tồn tại khác" lại có thể khởi lên từ cái bản chất thuần túy này hoặc làm thế nào**

---

(292) **"sich auf sich beziehen"/"quan hệ chính mình với chính mình": Hegel** có nhiều chữ với ý nghĩa khác nhau (Beziehung, Verhältnis, Relation, Zusammenhang...) để chỉ "mối quan hệ". Việc thử dịch tách bạch các chữ này từ nguồn vốn thuật ngữ không kém phong phú trong tiếng Việt (chẳng hạn: quan hệ, liên quan, tương quan, liên hệ...) đều không giúp làm sáng tỏ mà có lẽ càng làm rối thêm, vì thế chúng tôi đều dịch chung là "mối quan hệ" (riêng chữ **"Zusammenhang"** được dịch là **"sự nối kết"**) và ý nghĩa của từ cần được hiểu tùy theo văn cảnh và căn cứ vào chữ được dùng trong nguyên bản. Ở đây xin nói ngắn gọn: bất kỳ **"Verhältnis"** nào cũng là một **"Beziehung"**, nhưng không phải **"Beziehung"** nào cũng là một **"Verhältnis"**. Khác với "Verhältnis", một "Beziehung" không đòi hỏi có hai hạn từ khác nhau rõ rệt: một cái gì đấy có thể tự quan hệ với chính nó. Đây là trường hợp "quan hệ có tính phản tư" (chẳng hạn: tự-đồng nhất, Tự-ý thức...). Do đó, **"sich auf sich beziehen"** không chỉ có nghĩa là "quan hệ với chính mình" ("to be related to itself") mà đúng hơn là "đặt mối quan hệ của **chính mình** với **chính mình**" ("to relate, connect itself to itself").

chúng lại ĐI RA TỪ NÓ được (aus ihm heraus)?[293]. | Lý do là vì: chính [tiến trình của] **sự phân đôi** đã diễn ra; sự phân biệt đã **bị** loại trừ [bị đẩy ra] khỏi cái [bản chất] ngang bằng với chính mình và **bị** đặt sang bên cạnh. **|** Do đó cái vốn phải là cái ngang bằng với chính mình đã là một trong hai yếu tố bị phân đôi thay vì là cái bản chất tuyệt đối. Cho nên, cái ngang bằng với chính mình **tự phân đôi** thành hai có nghĩa là, nó tự vượt bỏ (aufhebt) chính nó như là cái **đã bị** phân đôi; nó tự vượt bỏ [thủ tiêu] chính nó như là vượt bỏ **cái tồn tại khác**. Cái nhất thể thường bị bảo rằng sự phân biệt **không** thể **đi ra (herauskommen)** từ nó được, thì, trong thực tế, bản thân cái nhất thể này chỉ đơn thuần là **một** yếu tố của [tiến trình] phân đôi; nó là sự trừu tượng của tính đơn giản [hay tính nhất thể] đứng **đối lập lại** với sự phân biệt. Nhưng, ngay trong việc bảo rằng cái nhất thể này là cái trừu tượng, tức chỉ là **một** trong **hai** yếu tố đối lập, thì cũng ngụ ý rằng bản thân cái nhất thể chính là [tiến trình] phân đôi, vì nếu cái nhất thể là một **cái phủ định**, một cái đối lập lại với cái gì đó, thì chính nó đã được thiết định như là cái đã chứa đựng sự đối lập trong chính mình. Do đó, các sự phân biệt [các phương diện khác nhau] của sự phân đôi và **việc trở thành ngang bằng với chính mình** đều chỉ là **tiến trình vận động này của sự tự-vượt bỏ (diese Bewegung des sich Aufhebens). |** Vì lẽ cái ngang bằng với chính mình – thoạt tiên được giả định là phải tự phân đôi và trở thành cái đối lập của chính nó – [chỉ] là một sự trừu tượng, nghĩa là, bản thân nó **đã là một cái gì đã bị phân đôi**, thì sự

---

[293] Ám chỉ vấn đề luôn được **Schelling** đặt ra trong triết học của mình và cuộc tranh luận giữa **Schelling** với **Köppen**, **Eschenmayer** và **Wagner**. **Hegel** ngụ ý phê phán quan niệm của **Schelling** về cái Tuyệt đối, cho rằng quan niệm này sẽ dẫn đến sự bất động của cái Tuyệt đối như trong phái Eleate cổ đại (Parmenides). Với **Hegel**, cái Tuyệt đối không tồn tại **bên ngoài** cái hữu tận; nó cũng "bất an" như cái hữu tận, cho nên, đặt cái Tuyệt đối hay tính vô tận **ở bên ngoài** những sự đối lập hữu tận là dựng nên một "sự trừu tượng".

phân đôi của nó, qua đó, cũng là một tiến trình vượt bỏ cái [hình thức] nó đang là, tức, là tiến trình vượt bỏ sự tồn tại-bị phân đôi của nó. Tiến trình **trở thành ngang bằng với chính mình** cũng là một tiến trình phân đôi: cái trở thành ngang bằng với chính mình tự đối lập với sự phân đôi, tức là, nó tự đặt mình vào một phía, hay nói cách khác, đúng ra, nó **trở thành một cái bị phân đôi**[294].

§ 163

[Tổng kết:]

Tính vô tận hay **sự bất an tuyệt đối (absolute Unruhe) của sự tự-vận động thuần túy này** – dù được quy định bằng cách nào đi nữa, chẳng hạn, như là **sự tồn tại** thì thực ra, nó là cái đối lập lại với tính quy định như thế – rõ ràng **ngay từ đầu** đã là **linh hồn** của tất cả tiến trình trước nay, nhưng, chỉ khi nó ở trong [thế giới] **Bên trong**, bản thân linh hồn này mới bộc lộ một cách tự do [một cách minh nhiên và sáng tỏ]. [Thế giới]

---

(294) Rắc rối, nhưng có thể hiểu rằng ở đây dường như có hai tiến trình vận động: a) bước chuyển sang sự quá độ (Übergang) từ cái ngang bằng-với chính mình thành những sự dị biệt hay phân biệt; và b) sự trở thành ngang bằng-với chính mình của các sự dị biệt ấy; nghĩa là có hai tiến trình của **việc phân đôi** và của việc **nhất thể hóa**. Nhưng, thật ra, chỉ có **một** tiến trình của sự phân đôi (hay phân ly), vì cái ngang bằng-với chính mình là một sự trừu tượng, và, chỉ khi tự phân đôi, nó mới thực sự trở thành cụ thể và trở thành **cái toàn bộ**; cũng thế, việc nhất thể hóa hay việc hợp nhất các sự dị biệt, trong thực tế, là việc thiết định một nhất thể **trừu tượng** đối lập lại với sự dị biệt, do đó, nó cũng phải là một sự phân đôi.

J.H lưu ý: tính vô tận này, với tư cách là **đối tượng**, không phải là Lực nữa mà là **Sự sống (das Leben)**; cũng thế, ý thức không còn [ở cấp độ] của giác tính nữa, mà là Tự-ý thức (Chương IV), như sẽ rõ hơn ở các tiểu đoạn sau (§§163-165). Chính tính vô tận như thế (Sự sống) thường được **Hegel** gọi là **"Khái niệm tuyệt đối"** (đầu §162).

hiện tượng, hay sự tương tác của các Lực cũng đã tự cho thấy sự vận hành của nó, nhưng chỉ trong **sự giải thích**, nó mới lần đầu tiên bộc lộ một cách tự do. | Và rút cục, khi tính vô tận là đối tượng **cho** ý thức đúng như là tính vô tận, thì **từ nay ý thức là TỰ-Ý-THỨC (SELBSTBEWUSSTSEIN)** [Chức năng] **giải**
100 **thích** của giác tính trước tiên chỉ đơn thuần mang lại **sự mô tả**
Tự-ý thức là gì. Giác tính thủ tiêu những sự phân biệt có mặt trong quy luật, – những sự phân biệt **đã** trở thành những phân biệt thuần túy nhưng vẫn còn dửng dưng, và đặt chúng vào trong một nhất thể duy nhất: **Lực**. Tuy nhiên, sự trở thành giống nhau [sự đồng nhất hoá] này của chúng đồng thời và trực tiếp là một tiến trình phân đôi, bởi lẽ giác tính thủ tiêu các sự phân biệt và qua đó chỉ thiết định cái Một của Lực bằng cách tạo ra một sự phân biệt **mới**, đó là giữa Lực và quy luật, nhưng sự phân biệt này, đồng thời, không phải là sự phân biệt. | Chính vì sự phân biệt này đồng thời không phải là sự phân biệt, nên bản thân giác tính tiếp tục tiến trình và lại vượt bỏ sự phân biệt này khi nó để cho Lực cũng có cùng đặc tính cấu tạo như quy luật. Thế nhưng, tiến trình hay sự tất yếu [trong hình thức này] vẫn còn là một sự tất yếu và một tiến trình **của** giác tính; nói cách khác, tiến trình này, – xét như tiến trình – chưa phải là **đối tượng của giác tính**, bởi thay vào đó, giác tính, trong tiến trình này, lại **có** các đối tượng của nó [như là]: điện dương và điện âm, khoảng cách, tốc độ, lực hấp dẫn và hàng nghìn thứ khác cùng loại, tức những đối tượng tạo nên nội dung của những yếu tố thuộc tiến trình này. Chính vì lý do đó, giác tính có quá nhiều sự tự-thoả mãn trong **việc giải thích**, bởi ở đây, – nếu ta có thể dùng một cách nói – giác tính **ở trong cuộc độc thoại trực tiếp với chính nó**, chỉ tự thưởng ngoạn chính mình. | Tuy rằng ở đây, giác tính dường như nỗ lực theo đuổi một công việc gì khác, nhưng trong thực tế, nó chỉ lẩn quẩn làm

việc với chính mình mà thôi(295).

§ 164

[Chỉ] trong quy luật đối lập lại, như là sự **đảo ngược** của quy luật thứ nhất, hay là trong sự phân biệt hay dị biệt **nội tại**, bản thân **tính vô tận mới trở thành đối tượng của giác tính**. | Nhưng một lần nữa, giác tính lại đánh mất tính vô tận đúng như là tính vô tận, vì giác tính lại, một lần nữa, tái phân chia thành hai thế giới hay thành hai yếu tố có tính bản thể của cái gì vốn là sự phân biệt tự-mình (tức sự đẩy nhau của cái đồng danh và sự hút nhau của các yếu tố không đồng danh). | Đối với giác tính, **tiến trình vận động** – được tìm thấy trong **kinh nghiệm** – thì ở đây chỉ đơn thuần là một **sự kiện** thuần túy đang diễn ra, và [do đó] cái đồng danh và cái không-đồng danh lại là các **thuộc tính** mà bản chất của chúng phải lấy một **cái cơ chất đang hiện hữu trong môi trường của sự tồn tại [cứng đờ] (ein seiendes Subtrat)** làm nền tảng. [Vậy], cũng chính cái đối với giác tính là một đối tượng trong vỏ bọc cảm tính thì bây giờ, **đối với ta**, lại là **Khái niệm thuần túy** trong hình thức bản

---

(295) **"In unmittelbarem Selbstgespräch": [giác tính] *ở* trong cuộc độc thoại trực tiếp với chính nó: J.H** dẫn lại lời chú thích rất hay của **E.de Negri** trong bản dịch tiếng Ý (tr. 148), theo đó, trong **việc giải thích** (§154), tuy giác tính nhắm vào đối tượng, nhưng, trong thực tế, nó **đã** là **Tự-ý thức** mà **không** biết điều ấy. (Tự-ý thức là biết về cái mình biết!). (Xem: Chú giải dẫn nhập cho Chương IV, 6.1.1). Do đó, cần lưu ý rằng Chương III (Giác tính) này **không** nhằm đề ra một triết học về Tự nhiên hay về tính khách quan mà là một nghiên cứu về **các thái độ**, các **phương cách ứng xử** của ý thức đối với tính khách quan này. Lực, Quy luật, tính Phân cực, Sự sống... không phải được nghiên cứu vì bản thân chúng, mà chỉ như là **các cái đối ứng** với các thái độ nhất định của ý thức: **các thái độ ấy tương ứng với** các hệ thống của **Newton, Kant, Schelling**... và của bản thân **Hegel** (tính vô tận). (Đó chính là cách lý giải về đặc điểm chủ yếu của quyển **Hiện tượng học** như là khoa học về diễn trình kinh nghiệm của ý thức).

chất của nó. Việc lãnh hội này về **sự phân biệt** – đúng như nó trong sự thật – hay nói cách khác, sự lãnh hội về **tính vô tận** xét như tính vô tận là công việc **cho ta** [người quan sát diễn trình kinh nghiệm này] hay là **tự-mình** [còn nội tại, mặc nhiên – implizit – đối với giác tính][(296)]. Việc trình bày **Khái niệm** này của giác tính là thuộc về công việc của Khoa học. | Còn ý thức, theo phương cách khi nó đang **trực tiếp có** Khái niệm này, lại xuất hiện ra như một hình thức riêng biệt hay như một **hình thái mới của ý thức** vốn không nhận ra bản chất của chính nó trong những gì đã diễn ra trước đây, trái lại, xem bản chất ấy như là cái gì hoàn toàn khác [với nó].

Vì **Khái niệm này về tính vô tận** đã trở thành đối tượng của ý thức, nên ý thức mới là ý thức về sự phân biệt như là về một sự phân biệt **lập tức** bị thủ tiêu. | Ý thức trở thành **cho-mình**, nó là hành vi phân biệt những gì không phải phân biệt, nói cách khác, **Ý thức trở thành Tự-Ý thức**. **Tôi** phân biệt tôi với chính tôi, và khi làm như thế, tôi trực tiếp ý thức rằng **[cho-tôi, für mich] cái được phân biệt này không phải là cái phân biệt [với tôi]**[(297)]. **Tôi**, cái đồng danh (das Gleichnamige), đẩy tôi ra khỏi chính tôi, nhưng cái được phân biệt, cái được thiết định như là không ngang bằng với tôi này ngay khi được phân biệt, thì lập tức không còn là một sự phân biệt nào cả cho-tôi. Ý thức về một "cái khác", về một đối tượng nói chung thì bản thân đúng là Tự-ý thức một cách tất yếu, là sự
101 Phản tư vào trong chính mình, là ý thức về mình trong cái tồn tại-khác của mình. **Diễn trình tất yếu** của các hình thái của ý thức được trình bày cho đến nay – trong chừng mực cái đúng thật của chúng đã là một sự vật, một cái **khác** với chúng –

---

(296) **"Cho-ta" hay là "tự-mình" ("für uns oder an sich"):** xem: Chú thích 167.

(297) ... **"cái được phân biệt này không phải là cái phân biệt [với tôi]:** Như sẽ thấy trong Chương IV, Tự-ý thức có cấu trúc là: **"Tôi biết về cái Tôi biết": hai cái Tôi** là phân biệt với nhau nhưng không phải là sự phân biệt thực sự.

chứng tỏ chính xác rằng: không chỉ ý thức về sự vật là có thể có được **cho** một Tự-ý thức, mà còn chỉ có Tự-ý thức mới là sự thật [tính chân lý] của các hình thái ấy[(298)]. Thế nhưng, sự thật [chân lý] này chỉ mới hiện diện **cho ta** [người quan sát tiến trình] chứ **chưa** phải cho ý thức [đang đắm mình trong diễn trình kinh nghiệm]. Tuy nhiên, Tự-ý thức cũng chỉ mới trở thành **cho-mình (für sich)** chứ **chưa** phải như là **sự thống nhất** với ý thức nói chung[(299)].

§ 165

[Tóm lại], **chúng ta** [người quan sát] thấy rằng, trong cái Bên trọng của [lãnh vực] hiện tượng, giác tính, trong sự thật, không có kinh nghiệm về cái gì khác hơn là về bản thân hiện tượng, tuy nhiên không phải là hiện tượng [trong hình thái] như là sự tương tác của các Lực, mà như là sự tương tác này của các Lực ***ở trong*** các yếu tố phổ biến-tuyệt đối của chúng và ***ở trong*** tiến trình vận động của các yếu tố này; tức là, trong thực tế, **giác tính chỉ đơn thuần có kinh nghiệm về chính mình**. Nâng mình lên khỏi tri giác, ý thức tự thể hiện chính mình là hợp nhất với thế giới siêu-cảm tính thông qua sự trung giới của [lãnh vực] hiện tượng, qua đó nó nhìn thấu vào **hậu trường nằm phía sau** hiện tượng. Hai cái đối cực [của hình thức "suy luận" này], – một bên là cái Bên trong thuần túy, bên kia là cái Bên trong nhìn thấu vào cái Bên trong thuần túy này – bây giờ nhập chung lại với nhau, cho nên, khi cả hai biến mất với tư

---

(298) Mục đích của **Fichte** là chứng minh rằng **Tự-ý thức** là "sự thật", "chân lý" của ý thức về một cái gì. **Hegel** tiến hành cách khác. **Fichte** phát xuất từ Tự-ý thức, còn **Hegel** đi đến Tự-ý thức theo con đường của kinh nghiệm hiện tượng học.

(299) Sự thống nhất giữa Tự-ý thức và ý thức nói chung sẽ là **Lý tính** (Chương V, §231 và tiếp).

cách là các đối cực thì cái trung giới – như cái gì khác với hai đối cực trên – cũng biến mất theo. Do đó, tấm màn này [của hiện tượng] – che phủ [thế giới] Bên trong – được cuốn đi, và điều hiện diện ở đây là hành vi qua đó cái Bên trong [cái Tôi] nhìn vào cái Bên trong: tức cái nhìn (das Schauen) của cái đồng danh bất phân biệt [cái Tôi] tự đẩy mình ra khỏi chính mình, tự thiết định chính mình như là cái Bên trong chứa đựng các yếu tố được phân biệt nhưng đồng thời các yếu tố này cũng trực tiếp không phải là sự phân biệt, tức, chính là **Tự-Ý thức.** Rõ ràng là, đàng sau cái gọi là tấm màn che đậy cái Bên trong, không có gì để nhìn cả trừ khi chính bản thân **chúng ta đi** ra phía sau, cũng như để cho chúng ta có thể nhìn thì phải có một cái gì ở đàng sau ấy để có thể được nhìn[300]. Thế nhưng, đồng thời cũng rõ ràng là, ta không thể đến thẳng phía đàng sau hiện tượng mà không có khó khăn trở ngại nào. | Bởi lẽ, cái biết về cái gì là sự thật [chân lý] của sự hình dung về hiện tượng và về cái Bên trong của nó thì bản thân chỉ là **kết quả** của một tiến trình phức tạp; qua đó, các hình thái của ý thức như: "sự cho rằng" [xác tín cảm tính], "tri giác" và "giác tính" đều tiêu biến cả [đều tiêu vong vì bị vượt bỏ]. | Và cũng hiển nhiên là, việc nhận thức về cái mà Ý thức biết được **bằng cách ý thức tự biết chính bản thân mình** [Tự-ý thức] còn đòi hỏi trải qua
102 nhiều tình huống phức tạp hơn nữa, đó là điều sẽ được phơi bày ra tiếp sau đây.

---

[300] Cái "Bên trong" của sự vật là một sự cấu tạo của giác tính. Khi vén tấm màn che phủ sự vật, ta chỉ tìm thấy chính ta, tức hoạt động suy tưởng của Tinh thần. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 5.3).

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§132-165)

--------o0o-------

CHƯƠNG III: LỰC VÀ GIÁC TÍNH

TOÁT YẾU (132-165)

*132. Đối tượng [Sự vật] của tri giác đã chuyển hoá thành **cái phổ biến vô điều kiện**, vì đã vượt bỏ câu hỏi có-điều kiện (đối tượng là điều kiện của các thuộc tính hay các thuộc tính là điều kiện của đối tượng?) và bao hàm cả cái riêng, cái cá biệt ở trong cái phổ biến. Nó không đơn thuần là cái bản chất được đặt ở vị trí đối lập với cái không-bản chất. Như thế, ý thức đã **tự-mình** (mặc nhiên) nắm bắt được tính chất khái niệm của đối tượng, nhưng bản thân **chưa** trở thành thuần túy khái niệm, chưa nhận ra chính mình trong đối tượng và vẫn còn hành xử như là với một đối tượng khách quan, xa lạ với mình.*

*133. Đối tượng của ý thức là đối tượng [cái đúng thật] mang tính khái niệm của chính ý thức, nhưng ở đây, điều còn thiếu là ý thức **về** tính chất khái niệm này, tức thiếu cái **"tồn tại-cho mình"**. Vì thế, đối tượng đi đến với ý thức như cái gì hoạt động độc lập với ý thức; ý thức chỉ đơn thuần chứng kiến nó đang hoạt động. Chính **ta**, nhà quan sát hiện tượng học, phải chuyển hoá đối tượng của ý thức cho đến khi ý thức có thể nhận ra và nắm bắt chính mình ở trong đối tượng.*

*134. Ý thức đã hoàn toàn đồng nhất hoá cái tồn tại-cho mình và cái tồn tại-cho-cái khác của đối tượng. Đây không đơn thuần là sự đồng nhất về hình thức của đối tượng mà cả về nội dung của nó: chính đối tượng là tồn tại-cho cái khác khi nó tồn tại-cho mình. Và sự thống nhất này của hai phương diện là **tất cả** những gì mà đối tượng đã trở thành.*

135. Tuy nhiên, vì các phương diện này là đồng nhất hoá với nhau, nên chúng cũng được phân biệt với nhau. Do đó, ý thức có trước mặt mình sự đối lập giữa một bên là các yếu tố nối kết lỏng lẻo trong một "môi trường" chung và bên kia là tính nhất thể chặt chẽ của đối tượng. Nhưng, các phương diện này không còn được mang lại như các cách nhìn đối lập chỉ đơn thuần loại trừ nhau, trái lại, mỗi phương diện được mang lại như cái gì có tính bản chất và tất yếu chuyển hoá thành cái khác.

*136. Tiến trình của **Lực** [phạm trù cơ bản] có đúng tính chất trên đây của cái **"phổ biến vô-điều kiện"**: Lực là tiến trình trong đó những yếu tố độc lập, phân tán đi ra khỏi cái nhất thể là nơi chúng đã "đánh mất" chính mình để rồi lại "đánh mất" chính mình ở trong cái nhất thể. Những yếu tố phân tán là sự biểu hiện ra bên ngoài của Lực, trong khi Lực đích thực hay Lực không biểu hiện ra là cái nhất thể của những gì biểu hiện ra. Đối với tư duy thì các sự phân biệt này là không có thực thể, nhưng trong tư duy ở cấp độ tri giác, "Lực không biểu hiện ra" rõ ràng là khác với "Lực biểu hiện". Cả hai hình thức của Lực bao giờ cũng tiêu biến vào nhau, vì Lực hiện hữu trong chừng mực các hình thức này duy trì sự tiêu biến qua lại.*

137. Mặc dù chính bản thân Lực – do bản tính tự nhiên – đi từ hình thức không biểu hiện của nó đến hình thức biểu hiện, nhưng các hình thức này xuất hiện ra như thể ở bên ngoài nhau (ngoại tại). Không chỉ thế, mà sự quá độ từ hình thức này sang hình thức kia tất yếu xuất hiện ra như là do một sự kích thích từ bên ngoài. Một cái gì đó ở bên ngoài Lực không biểu hiện kích thích nó phải tự biểu hiện ra; rồi cũng một cái gì đó ở bên ngoài Lực biểu hiện kích thích nó để nó quay trở về lại trong trạng thái "tiềm lực" [không biểu hiện]. Sự kích thích ngoại tại này chỉ là ngoại tại ở mặt ngoài, chứ thực ra là một phương diện không thể tách rời của bản thân Lực.

138. Như thế, một Lực được xem như cái gì tự phân hoá ra thành hai Lực: một Lực bị kích thích để biểu hiện ra (hoặc tự quay trở về lại từ sự biểu hiện ra) và Lực kia là Lực kích thích Lực trước phải làm như thế. Tuy nhiên, xét kỹ, Lực kích thích thì bản thân là bị kích thích bởi Lực mà nó kích thích để làm công việc kích thích, do đó, cả hai Lực đều kích thích và bị kích thích bởi nhau.

139. Hai Lực này kích thích và bị kích thích bởi nhau: trong quan hệ với cái kia, mỗi cái xuất hiện ra vừa như là "môi trường" trong đó các thuộc tính được phân biệt, vừa như là Lực đơn thuần ở dạng tiềm lực. Có thể nói, Lực này tác động lên lực kia hay bị Lực kia tác động, bởi "cái [Lực] khác" thực ra không gì khác hơn là chính bản thân nó.

*140. Sự dị biệt giữa hai Lực hay giữa các phương diện của Lực vừa là sự dị biệt về **nội dung** (môi trường của các thuộc tính # lực tiềm năng) vừa về **hình thức** (kích thích và bị kích thích). Sự phân biệt về hình thức được mang lại như cái gì "tự-mình", trong khi sự phân biệt về nội dung chỉ hiện hữu cho người quan sát. Nhưng, trong tiến trình hiện thực của Lực, cả hai sự phân biệt này đều bị dẹp bỏ. Lực kích thích-chủ động chuyển hoá thành*

*đối tượng bị động của việc kích thích và ngược lại. Cũng thế, đối với nhà quan sát hiện tượng học, sự thống nhất **về khái niệm** của hai đối cực là hiển nhiên: cái kích thích cũng **là** cái bị kích thích; và nội dung được thực hiện cũng **là** hình thức ở dạng tiềm năng và ngược lại.*

141. *Mỗi phương diện của Lực là một thực tại tự-mình, nhưng sự tồn tại của nó thiết yếu là một tiến trình vận động về phía trước, là một sự tiêu biến thành phương diện khác. Sự tồn tại của nó thực chất là một **"tồn tại [trạng thái] được thiết định" (ein Gesetztsein)**: một sự thiết định hay được thiết định bởi phương diện khác. Không có gì tự mình là cố định, cứng đờ và mang tính thực thể nơi mỗi phương diện cả: Khái niệm về cả hai chỉ được tìm thấy trong sự thống nhất về bản chất của chúng. Tồn tại đúng thực của Lực không phải là thực tại mà nó dường như đạt được hay mất đi khi biểu hiện ra hay khi ở trong dạng tiềm thể mà là **cái phổ biến**, là **tư tưởng** (Khái niệm) có mặt trong cả hai trạng thái này: **"sự thống nhất này là Khái niệm về Lực với tư cách là Khái niệm"**.*

142. *Do đó, Lực xuất hiện ra trong hai dạng: như là một thực thể hoạt động trong thế giới **hiện tượng** và như là **Khái niệm thuần túy** ở đàng sau hay bên trên hiện tượng. Cái sau mới là cách nhìn đúng thực hơn.*

143. *Ý thức thấy chính mình đang thâm nhập sâu vào đàng sau **vẻ ngoài (Schein)** của sự vật – với sự tiêu biến không ngừng của những yếu tố và lực – để đi đến cái hậu cảnh đúng thực của những gì mà vẻ ngoài là **hiện tượng (Erscheinung)**. Trong sự tương tác của các Lực ở vẻ ngoài, mỗi cái đều phủ định và thủ tiêu cái khác, nhưng cái hậu cảnh đúng thực thì hoàn toàn có tính khẳng định. Toàn bộ hậu cảnh này thiết yếu bao gồm những Khái niệm thuần túy như là bộ phận của Tự-ý thức của Chủ thể. Tuy nhiên, chủ thể chưa nhận ra tính chất Khái niệm **chủ quan** của những Khái niệm này và xem chúng như bản chất bên trong ở nơi bản thân đối tượng.*

144. *Vì thế, ở giai đoạn này, Giác tính quan niệm rằng có một thế giới đúng thực, siêu cảm tính, thường hằng, một thế giới ở "phía bên kia" (Jenseits) so với thế giới "bên này" (Diesseits) đầy biến dịch của những hiện tượng. Thế giới siêu cảm tính này là một thế giới của những nội dung mang tính Khái niệm, nhưng còn được quan niệm một cách lệch lạc như là cái gì xa lạ với Tinh thần [con người].*

145. *Lĩnh vực của những hiện tượng-được-ý-thức là cái trung gian, qua đó Giác tính thâm nhập vào bản chất bên trong của sự vật.*

146. Người ta sẵn sàng quan niệm cái bản chất bên trong của sự vật như là cái gì trống rỗng đơn thuần, không thể có nhận thức tích cực nào về nó cả ("vật-tự thân" của Kant). Những sản phẩm hoang đường của đầu óc chủ quan còn có giá trị hơn những Khái niệm hoàn toàn trống vắng nội dung này.

147. Nhưng, cái bản chất bên trong chính là "sự thật" ("chân lý") của hiện tượng, tức sự thật trong đó sự xác tín cảm tính trực tiếp và tri giác đã vượt qua và đã được chuyển hoá thành Khái niệm. Nó ở trong quan hệ phủ định, – nhưng không phải đơn thuần phủ định – đối với thế giới hiện tượng.

148. Vì Lực và biểu hiện của nó là hoàn toàn có tính biện chứng (cái kích thích cũng là cái bị kích thích; môi trường của những thuộc tính cũng đồng thời là Lực tiềm thể), nên Giác tính vượt ra khỏi sự tương tác của các Lực để vươn tới cái nguyên tắc hiện diện trong chúng. Nguyên tắc này không gì khác hơn là ***quy luật*** *chi phối mọi biểu hiện của một Lực.*

149. Quy luật là hình ảnh ổn định, lâu bền của những hiện tượng biến dịch, là một nguyên tắc – chi phối sự biến dịch và được nhận ra trong sự biến dịch – nên bản thân là bất biến. Thế giới siêu-cảm tính là ***một vương quốc yên tĩnh của những quy luật.***

150. Vương quốc của những quy luật có sự hiện hữu hiện thực trong thế giới dưới nhiều điều kiện và hoàn cảnh rất khác nhau. Do đó, nó có xu hướng được suy tưởng bằng phương cách trừu tượng hơn và qua đó, được tinh lọc thành một hình thức trống rỗng của quy luật xét như quy luật. Chẳng hạn, quy luật vạn vật hấp dẫn có tính chất trống rỗng này: nó chỉ đơn thuần nói rằng mọi sự vật đều có một quan hệ hợp quy luật với nhau. Điều này chỉ quan trọng nhằm thiết định ranh giới cho sự biến dịch và cho tính độc lập cảm tính.

151. Bên ngoài những quy luật đặc thù là quan niệm đơn thuần về quy luật, vượt lên trên những quy luật đặc thù và là quy luật xét như quy luật. Nó quy giảm mọi sự phân biệt về nội dung và hình thức trong những quy luật thành một nhất thể tuyệt đối, một tính tất yếu thuần túy.

152. Tính gấp đôi của Lực tái xuất hiện trong trường hợp của những quy luật. Quy luật vừa có sự đặc thù hoá minh nhiên, trong đó mọi sự dị biệt mà quy luật áp dụng vào đều có biểu hiện riêng biệt; đồng thời – với tư cách là cái phổ quát thuần túy – vừa là nơi mọi sự đặc thù hoá ấy có thể nói đều được thu hút vào và tiêu biến đi. Vd: "điện đơn giản" là nhất thể

tuyệt đối ở đàng sau điện dương và điện âm và là những quy luật nối kết chúng lại; "lực hấp dẫn đơn giản" là nhất thể tuyệt đối ở đàng sau các yếu tố như khối lượng, khoảng cách, vận tốc... và là những quy luật nối kết chúng lại. Ở đâu có những quy luật thì ở đó có cái nhất thể nền tảng được biểu hiện ra trong chúng, và bất kỳ cái nhất thể nền tảng nào cũng biểu hiện chính mình trong những quy luật đặc thù.

153. Trong quan niệm thông thường về cái bản chất ở đàng sau các quy luật, ta dễ cho rằng quy luật chỉ là một ***sản phẩm phụ*** *của mối quan hệ giữa các yếu tố có mặt trong quy luật, chẳng hạn cho rằng vận động chỉ là một mối quan hệ bất tất giữa các biến số độc lập như khoảng cách và thời gian v.v.. Đây là một quan niệm hoàn toàn sai lầm. Vận động, trong thực tế, là cái toàn bộ mà khoảng cách và thời gian... đều phải lấy nó làm điều kiện tiên quyết (tiền-giả định), và chỉ trong vận động, chúng mới có ý nghĩa; và cũng đúng như thế trong những trường hợp tương tự, chẳng hạn lực hấp dẫn. Không thể có các quy luật trừ khi có một bản chất chung, nền tảng ở đàng sau các quy luật.*

154. Bây giờ, Giác tính lại có xu hướng xem cái nhất thể đàng sau quy luật như là định đề (Postulat) do ***ta*** *đặt ra chứ không thực sự thuộc về sự vật. Theo đó, cái bản chất đàng sau quy luật chỉ đơn thuần là quy luật được diễn tả một cách khác mà thôi. Tiến trình* ***"lặp thừa"****, quy cái đồng nhất vào cho cái đồng nhất, chính là những gì được ta gọi là* ***"sự giải thích"****: vd: nhiều hiện tượng khác nhau về điện sở dĩ diễn ra hợp quy luật là vì Điện là cơ sở chung của chúng.*

155. Tuy nhiên, ta phải đi đến chỗ nhận ra rằng sự phân biệt giữa quy luật và nhất thể bản chất ở đàng sau quy luật không thể được xem đơn thuần là một sự phân biệt do ***ta*** *rút ra. Bản thân sự vật thực hiện sự phân biệt, nên sự phân biệt này có một chỗ đứng ở trong hậu cảnh siêu cảm tính của sự vật.*

156. Như thế, chính bản tính của thế giới siêu cảm tính [thế giới khả niệm] rút ra những sự phân biệt, nhưng thực chất chúng không phải là những sự phân biệt. Chính cái đồng nhất đã "đẩy" chính nó ra khỏi chính nó, và yếu tố bị đẩy ra này lại được "hút" vào lại trong cái đã đẩy nó ra, bởi về bản chất, nó cũng là một.

157. Vậy, phải thêm vào cho thế giới khả niệm siêu cảm tính thứ nhất (vương quốc yên tĩnh của những quy luật) một thế giới khả niệm, siêu cảm tính thứ hai, là thế giới ***hiện thân*** *tất cả những sự phân biệt và loại trừ được ta tìm thấy trong thế giới hiện tượng. Thế giới khả niệm thứ hai này là thế*

*giới **đảo ngược lại** với thế giới siêu cảm tính thứ nhất. (Thế giới siêu cảm tính thứ nhất của những quy luật bất biến là đảo ngược với thế giới hiện tượng đầy biến dịch, nên có tính phiến diện, do đó, cần thêm thế giới khả niệm thứ hai như là thế giới đảo ngược của đảo ngược để khắc phục sự phiến diện).*

*158. Sự đảo ngược này được hình dung như thế: cái gì là ngọt ở thế giới khả niệm thứ nhất thì là chua ở thế giới khả niệm thứ hai; là cực bắc trong cái trước thì là cực nam trong cái sau; được tưởng thưởng trong cái trước thì bị trừng phạt trong cái sau v.v., tức được hình dung là sự đảo ngược so với sự **giải thích** nói ở §154.*

159. Tuy nhiên, xem xét kỹ, thế giới bị đảo ngược tự cho thấy là không thể phân biệt được với thế giới cảm tính mà nó là bản chất (lần thứ hai). Tất cả những gì ở thế giới cảm tính đều có mặt ở đó, chỉ có điều mọi sự dị biệt thực ra đều không phải là dị biệt. Hiểu cách khác thì thế giới này cũng sẽ là phiến diện giống như thế giới cảm tính và thế giới khả niệm thứ nhất. Tất cả những gì thế giới đảo ngược này hiện thân thì đều hiện diện trong những sự đối lập và căng thẳng của thế giới cảm tính hiện thực, tức là nơi có một cực bắc hiện thực nằm bên cạnh cái cực nam hiện thực và v.v..

*160. Ta sẽ tiến đến cái nhìn đúng thực về mối quan hệ giữa bản chất và hiện tượng, nếu ta thấy cả hai mặt: sự đối lập không thể phủ nhận được giữa cả hai, đồng thời mỗi bên là cái đối lập của cái đối lập của nó, và bao hàm toàn bộ sự đối lập và cái đối lập của mình ở trong chính mình. Thế giới siêu cảm tính – khi là sự đảo ngược của thế giới cảm tính – bao hàm cả thế giới cảm tính ở trong chính mình. Một sự phân biệt ở bên trong sự đồng nhất như thế gọi là **tính vô tận (Unendlichkeit)** hay **"Khái niệm tuyệt đối" (absoluter Begriff)**.*

*161. **"Tính vô tận"** nghĩa là: ta có a) một bản chất thống nhất, vd: sự vận động, điện... tự phân hóa ra thành b) một loạt những yếu tố được phân biệt và liên kết với nhau như không gian, thời gian, điện dương, điện âm v.v., nhưng c) những yếu tố này tự cho thấy là được **vượt bỏ (aufgehoben)** ở trong sự thống nhất (nhất thể) của chúng. Chúng là các phương diện không thể tách rời của cái nhất thể chung đang bàn.*

162. Một nhất thể tuyệt đối tự phân hóa là điều bình thường. Nó chỉ có thể là một nhất thể tuyệt đối nếu nó tự phân hóa, và là chính bản thân nó trong sự phân hóa ấy. Còn nếu nó chỉ đơn thuần đứng đối lập lại với sự phân hóa, ắt nó không phải là nhất thể tuyệt đối mà bản thân là bị phân hóa ra khỏi một cái gì khác nó.

*163. Sự thật [chân lý] của tất cả những bước lắc léo này đều nằm trong **Giác tính tự giác** đang tìm cách phát hiện ra chính mình và những phương diện khác nhau, những căng thẳng nội tại của chính mình. (Hiểu theo nghĩa "duy tâm **khách quan**" của **Hegel**: Giác tính không phải **tạo ra** thế giới tự nhiên một cách chủ quan, trái lại, cả hai – giác tính và thế giới cảm tính – đều là các phương diện của Ý niệm tuyệt đối mà chức năng của nó là hiện thực hóa chính mình ở trong Tinh thần-tự giác).*

*164. Tuy nhiên, Giác tính không nhận ra được rằng tất cả những sự phân biệt này – những sự phân biệt tự giải thể thành nhất thể – chỉ đơn thuần là những diễn biến nội tại của Tự-ý thức của chính nó [Tự ý thức: biết **về** cái mình biết] mà chỉ mới có **ta**, nhà quan sát hiện tượng học, là nhận ra điều này.*

*165. Hai cái đối cực của Giác tính: nhìn vào thế giới bản chất bên trong và bản thân thế giới bên trong này nay đã hòa nhập lại với nhau. Tấm màn của hiện tượng được vén lên, và cái Tự ngã [với tư cách là biểu hiện của Ý niệm tuyệt đối] sẽ đi đến chỗ chỉ nhìn thấy chính mình bên kia tấm màn che ấy. Nhưng, **với** Tự ngã [chứ không phải "cho ta"], để đi đến chỗ nhận ra chính mình, bản thân nó phải đi ra phía sau tấm màn, và để làm được điều này, còn cần trải qua nhiều chặng đường gian khổ nữa.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§132-165)

5. LỰC VÀ GIÁC TÍNH: VÊN TẤM MÀN HIỆN TƯỢNG NGĂN CÁCH Ý THỨC VÀ BẢN CHẤT CỦA SỰ VẬT

Tri giác đã nâng cái biết của ta lên được một bước, nhưng ta không khỏi thất vọng khi bị rơi vào vòng xoáy của những "cái trừu tượng". Tìm cách thoát khỏi vòng xoáy ấy, ý thức vượt bỏ những câu hỏi về cái ***có-điều kiện*** *(đối tượng quan hệ với các thuộc tính của nó như thế nào? Cái nào là* ***điều kiện*** *cho cái nào?...) và đi tới cái "****phổ biến vô-điều kiện****", tức tìm cách nhìn vào cái "Bên trong" (bản chất) của đối tượng. Cái* ***"phổ biến vô-điều kiện"*** *là gì và diễn trình biện chứng của nó ra sao, đó là chủ đề của Chương 3*[1]*.*

5.1: §§ 132-135:

Ngay đầu chương, trong §132, ***Hegel*** *đặt vấn đề: "Trong tiến trình biện chứng của [kinh nghiệm] xác tín cảm tính [chương I], "cái nghe" và "cái thấy" v.v., đã mất đi đối với ý thức, và, với tư cách là "Tri giác", ý thức đã đi đến được "các tư tưởng" [các cái "trừu tượng": khái niệm về sự vật, cái "Một", cái "Nhiều", cái "Cũng", cái "Trong chừng mực"...]; và lần đầu tiên, các tư tưởng này mới được ý thức* ***kết hợp lại*** *trong cái* ***phổ biến-vô-điều kiện****. [...] Cái phổ biến-vô-điều kiện này – từ nay là đối tượng đúng thật của ý thức – vẫn còn là đối tượng* ***cho*** *ý thức: ý thức* ***vẫn chưa nắm bắt khái niệm về cái Vô-điều kiện như là Khái niệm****".*

Như vừa nói qua ở trên, mục đích của chương 3 là "kết hợp lại" những cái trừu tượng hay những "Momente" đã tìm thấy trong chương 2 về cái trực tiếp và cái phổ biến thành cái phổ biến-vô điều kiện. Đến nay, ý thức đã tìm ra được khái niệm về sự vật (vd: quả chanh) nhưng chưa "phản tư" về khái niệm này ("nó vẫn chưa nắm bắt khái niệm về cái Vô-điều kiện như là Khái niệm"). Nói khác đi, nhiệm vụ của cái phổ biến-vô điều kiện là "nắm bắt" khái niệm này như là Khái niệm.

Đây là công việc đầy tham vọng, vì như thế là muốn ra khỏi vòng xoáy

---

[1] Chương này tiếp tục đi sâu vào các vấn đề nhận thức luận của "ý thức tự nhiên", xử lý và phê phán các quan niệm của Kant, Locke... nên bao hàm nhiều khái niệm nhận thức luận quan trọng: "hiện tượng", "vẻ ngoài", "quy luật", "sự giải thích", "sự đối lập", "sự mâu thuẫn", "tính vô tận" v.v.. Xin xem thêm các chú thích liên quan về các thuật ngữ này ở trong chương.

của những sự "lừa dối" của tri giác để nhìn vào "bên trong" của sự vật, điều mà trước đây ***Kant*** *cho rằng không thể nào làm được. Vậy, nhìn vào phía sau bức màn hiện tượng ngăn cách ý thức và "vật-tự thân" chính là công việc* ***"nắm bắt khái niệm như là Khái niệm"****.*

Một ví dụ đơn giản giúp ta dễ hiểu hơn công việc được Hegel diễn tả rất rắc rối này: tôi tri giác một cái bàn đang xuất hiện ra cho tôi như một "nhất thể". Nhưng rồi nhất thể này phân hóa ra thành "đa thể": màu nâu, có bốn góc, có bốn chân, có chạm trổ, có bản lề, ốc vít... Sự tri giác có thể phân biệt những "đa thể" này với cái "tồn tại-tự mình" [bản chất bên trong] của cái bàn, bởi những gì tôi thấy chỉ là cái "tồn tại-cho tôi", tức cái "tồn tại-cho cái khác" của đối tượng. Tri giác dừng lại ở sự "mâu thuẫn" ấy và "điên đầu" vì không biết "nhất thể" hay "đa thể" mới là bản chất thực sự của cái bàn. Nói cách khác, tri giác dừng lại ở khái niệm [bàn] chưa được phản tư". Bây giờ là lúc khái niệm ấy phải được ***"suy tưởng"****: những cái đa thể ấy không nằm một cách phân tán hay bị phân hóa trước ý thức tri giác* ***mà quay trở về lại vào trong đối tượng nơi khái niệm "bàn"****. Và đây chính là công việc của "giác tính" (Verstand). Nó vừa suy tưởng về sự phân hóa của cái Tự-mình thành nhiều cái cá biệt, vừa suy tưởng về sự quay trở về lại của những cái cá biệt ấy vào trong nhất thể của đối tượng.*

Việc suy tưởng này của giác tính không chỉ là "theo dõi" sự phân hóa cái nhất thể thành đa thể và sự quay trở lại của đa thể vào trong nhất thể mà còn đi xa hơn nhiều nhằm mục đích nâng cao nhận thức: cái gì là động lực cho cái toàn bộ ấy ? Cái gì chi phối, liên kết cái toàn bộ ấy lại, độc lập với những thuộc tính (mặc dù những thuộc tính vẫn được bảo lưu, chứ không phải mất hết ý nghĩa quan trọng). Nói cách khác, cái gì là "bản chất" của sự vật đằng sau hiện tượng "cho ta" ? Sự vật có một "hiến chương" cho sự tồn tại của nó (Seinverfassung) giống như một quốc gia có một hiến pháp ?

Hegel bảo rằng có và tin rằng mình đã tìm ra được nó: giác tính chỉ nhờ có cái "hiến chương" này mới giải quyết được các vấn đề do tri giác để lại. Ông nâng cái đã tìm ra được ấy lên vị thế của một ***"Phạm trù" (Kategorie)****, thậm chí một Phạm trù* ***nguyên thủy*** *hay* ***nền tảng (Ur-Kategorie)****. Phạm trù ấy, ông gọi là* ***"LỰC"****.*

Ta nhớ rằng ***Aristote*** *tìm ra* ***mười*** *phạm trù làm cơ sở để hình thành các mệnh đề trần thuật về một đối tượng, sự vật...* ***Kant*** *có* ***mười hai*** *phạm trù như là các "khái niệm thuần túy", tiên nghiệm của giác tính để giúp giác tính trong việc "suy tưởng": đặt dấu ấn của tư duy lên trên chất liệu cảm tính của tri giác để biến phán đoán tri giác [chủ quan]: chẳng hạn "khi mang vật thể, tôi* ***cảm thấy*** *nặng" thành phán đoán của kinh nghiệm [có giá trị nhận thức khách quan]: "vật thể* ***là*** *nặng" (áp dụng phạm trù "bản thể", "tùy thể"). (Xem:* ***Kant****:* ***Phê phán lý tính thuần túy****, B141 và tiếp). Điểm đáng chú ý*

*là: tuy **Kant** nhấn mạnh đến tính chủ động, tự khởi của giác tính để tạo ra nhận thức dựa vào các phạm trù, nhưng các phạm trù vẫn là những gì **của riêng chủ thể** nhận thức; và sự thống nhất siêu nghiệm của Thông giác là cái gì **"đi kèm theo"** tất cả mọi biểu tượng của ta (xem: **Kant**, Sđd, B132).*

*Ngược lại, với **Hegel**, suy tưởng không chỉ là "đi kèm theo" mà nâng cao nhận thức; và phạm trù LỰC **là nguyên tắc nội tại của bản thân đối tượng lẫn của tư duy**. Sự thống nhất – hay thậm chí đồng nhất – giữa "Tư duy" và "Tồn tại" là nguyên lý nền tảng của học thuyết của Hegel về chân lý như ta sẽ thấy rõ hơn sau này. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.2). Vậy, "LỰC" có đặc điểm gì ?*

5.2: §§ 136-149:

Lực có hai phương diện:

- ***phương diện ra bên ngoài**: Lực không tác động và ở yên trong chính mình thì không phải là Lực. Lực phải tác động và Hegel gọi đó là sự "biểu hiện ra bên ngoài" (Äußerung) của Lực. Biểu hiện của Lực là cái "tồn tại-cho cái khác" của Lực. Khi hòn đá rơi vào chân tôi, đó là biểu hiện ra bên ngoài của trọng lực "cho tôi" !.*
- ***phương diện bên trong**: nhưng Lực phải đến từ một nơi nào đó và không phải là "mất sạch" với việc biểu hiện ra bên ngoài. Trọng lực "biểu hiện ra bên ngoài" làm đau chân tôi nhưng không có nghĩa rằng nó không còn là trọng lực.*

  *Cuối chương Tri giác, ta đã làm quen với nhận định: "đối tượng, trong một và cùng một phương diện, là cái đối lập với chính nó; đối tượng là cho mình, trong chừng mực nó tồn tại-cho cái khác, và tồn tại-cho các khác, trong chừng mực là tồn tại-cho mình" (§128); và "cái đúng thật ... là cái đối lập [của chính nó] trong một và cùng một phương diện, và do đó, chỉ có một tính phổ biến không được phân biệt và không có tính quy định làm bản chất của nó" (§130). Từ đó, "vì lẽ cả hai ["tồn tại-cho mình" và "tồn tại-cho cái khác"] đều tồn tại một cách bản chất ở trong một **nhất thể duy nhất** nên bây giờ ta có trước mắt **tính phổ biến tuyệt đối vô-điều kiện**, và chính ở đây, ý thức lần đầu tiên mới thực sự bước vào vương quốc của Giác tính" (§129).*

  *Bây giờ, ta thấy chính **Lực** có tính chất đúng với điều vừa nói trên, và đó là lý do vì sao Lực thể hiện cái **"phổ biến-vô điều kiện"**: "Thế nhưng, trong thực tế, **Lực là cái phổ biến-vô điều kiện** [của giác tính], là cái tồn tại-cho cái khác cũng hệt như tồn tại tự mình, hay là cái có sự phân biệt (Unterschied) nơi bản thân nó, bởi sự phân biệt không gì khác hơn là sự tồn tại-cho cái khác". (§136).*

"Có sự phân biệt nơi bản thân nó" có nghĩa là: cái tồn tại-cho cái khác của Lực (tức cái đối lập hay phân biệt với cái tồn tại-cho mình) thống nhất với cái tồn tại cho mình (tức cái đối lập hay phân biệt với tồn tại-cho cái khác) của Lực. Vì thế, "về bản chất, với tư cách là ***toàn bộ*** *Lực này, Lực vẫn là "tự mình và cho mình" [tuyệt đối, vô điều kiện]. Bước tiếp theo là cho thấy mỗi Lực thực ra gồm có hai Lực gắn liền với nhau, được Hegel gọi là* ***sự nhân đôi (Verdoppelung)*** *của Lực. Hegel cần hơn 25 trang hết sức tối tăm và rắc rối để dẫn ta đến nhận định: nếu nhận thức ở các giai đoạn xác tín cảm tính và tri giác đã* ***tìm ra*** *được khái niệm thì bây giờ là nhận thức* ***về*** *khái niệm:*

- ***sự nhân đôi của Lực****: Lực không diễn ra một cách tùy hứng mà phải được kích thích. Rồi Lực được kích thích cần Lực kích thích nó và, thực ra, Lực kích thích là được kích thích để làm công việc kích thích. Điểm quan trọng là: phía sau sự đề kháng của bản thân Lực [hay đối tượng]* ***bị*** *kích thích cũng ẩn chứa một Lực giống như đàng sau Lực kích thích. Do đó, những biểu hiện ra của Lực bao giờ cũng là sự* ***"tương tác"*** *của các Lực và phản lực. (Vd: Lực và phản lực khi một võ sĩ đấm vào bao cát để luyện tập: Lực bên trong võ sĩ biểu hiện ra và quay trở về sau cú đấm. Lực thứ hai ẩn chứa trong bao cát biểu hiện ra như phản lực mà người võ sĩ cảm nhận được. Cả hai Lực quay trở về lại trong trường lực của mình một cách tương hỗ.*

- ***"Lực được đẩy ngược lại vào trong chính mình"****: có thể hình dung là "tiềm lực" đã quay trở lại vào trong chính mình sau khi biểu hiện ra, vd: trọng lực.*

Tuy nhiên, ở đây, ***Hegel*** *mở ra cánh cửa để có thể nhìn vào* ***bên trong****, hay nhìn vào* ***bản chất*** *của sự vật: "Các yếu tố [mâu thuẫn nhau này]* ***không*** *được phân chia ra làm hai đối cực* ***độc lập*** *[như thế] chỉ gặp gỡ nhau trong sự tiếp xúc của hai đối cực, trái lại, bản chất của chúng hoàn toàn ở chỗ mỗi cái chỉ hiện hữu là thông qua cái khác... bởi nó chính* ***là*** *cái khác ấy. Cho nên, trong thực tế, chúng không có các* ***bản thể*** *riêng để chống đỡ và bảo tồn chúng. Đúng hơn là:* ***Khái niệm*** *về Lực tự bảo tồn như cái* ***bản chất*** *trong bản thân hiện thực của nó: Lực, như là Lực* ***hiện thực*****, là** *hoàn toàn và chỉ ở trong* ***sự biểu hiện ra*** *của nó; và sự biểu hiện ra này, đồng thời, không gì khác hơn là một tiến trình* ***tự thủ tiêu*** *[vượt bỏ] chính nó. Lực* ***hiện thực*** *này, nếu được hình dung như là thoát ly khỏi sự biểu hiện ra của nó và tồn tại [độc lập]* ***cho mình****, thì bản thân sẽ là Lực được đẩy ngược lại vào trong chính mình; nhưng tính quy định này – trong thực tế và như đã thấy – bản thân đơn thuần là một yếu tố của việc* ***biểu hiện ra*** *của Lực. Vậy, chân lý đúng thật của Lực chỉ đơn thuần còn là* ***Tư Tưởng*** *[hay* ***Khái niệm****] về Lực, và, các yếu tố của hiện*

*thực của nó, các bản chất [độc lập], lẫn tiến trình vận động của các yếu tố này đều đổ sập một cách không có chỗ tựa vào trong một sự thống nhất bất phân biệt. Sự thống nhất này **không** phải là Lực được đẩy ngược lại vào trong chính nó. - vì bản thân Lực này cũng chỉ là một yếu tố [một phương diện] -, trái lại, **sự thống nhất này là Khái niệm về Lực với tư cách là Khái niệm**"(§141). Câu trích dẫn dài vì rất quan trọng để hiểu ý của **Hegel**: Lực **không** phải là đối tượng của cái biết cảm tính (cái biết cảm tính chỉ "cảm nhận" được phương diện biểu hiện ra bên ngoài của Lực: tôi cảm thấy đau khi đá rơi vào chân). Chỉ có **giác tính** mới nhận thức được Lực đích thực [thống nhất của "hai" Lực]. Chỉ có giác tính mới nhận ra rằng Lực của những đối tượng [hiện tượng] dựa trên một cái **Bên trong** [bản chất] ẩn tàng. Đó là ý nghĩa của câu khá tối tăm ở trên: **"Chân lý đúng thật của Lực chỉ đơn thuần còn là Tư tưởng [hay Khái niệm] về Lực"**. Nói rõ hơn, bây giờ, giác tính không chỉ **có** khái niệm mà còn **biết** về Khái niệm (giác tính có "Khái niệm với tư cách là Khái niệm"): cái biết bây giờ có chất lượng của cái biết thực sự. Tóm lại, "thông qua trung giới của sự tương tác của các Lực, giác tính nhìn vào hậu cảnh đúng thật của sự vật"; "tấm màn che... trước cái Bên trong đã được cuốn đi" (§165).*

5.3: §§ 150-165:

- *Vậy, giác tính nhìn thấy gì ? Chẳng **"nhìn thấy"** gì hết ! Bởi ở đây, các giác quan bất lực: cái Bên trong [bản chất] của sự vật là trống rỗng và là cái "Bên kia thuần túy" **đối với** ý thức cảm tính. Cho nên, một người mù nhìn vào sự phong phú của thế giới siêu-cảm tính thì cũng không khác gì một người sáng mắt nhìn vào bóng tối tuyệt đối hay ánh sáng tuyệt đối ! (§146).*

  *Hegel dẫn ta đến **vị trí "bản lề"** giữa thế giới cảm tính và thế giới siêu-cảm tính (siêu-cảm tính: không còn là cảm tính nữa). Hai thế giới này quả có thể được hình dung như vận động hai chiều của một cánh cửa duy nhất xoay quanh "bản lề" của nó: vừa mở vào thế giới hiện tượng như Lực biểu hiện ra, vừa quay về lại trong thế giới siêu cảm tính, trong đó Lực tồn tại "cho mình" với tư cách là **khái niệm trừu tượng**.*

  *Trong thế giới siêu-cảm tính này [thực chất là trong thế giới của giác tính, của tư duy], Lực là sự trừu tượng của những gì nó xuất hiện ra bên ngoài như là hiện tượng; nói khác đi, trong thế giới siêu-cảm tính, Lực là **kết quả được khái quát hóa của Tư duy về chính bản thân mình, là Khái niệm như là Khái niệm**. Ta lấy chẳng hạn hạt muối làm ví dụ để minh họa: "Lực" của hạt muối biểu hiện ra bên ngoài thành tác động (mặn) trên vị giác của ta: đó là mặt biểu hiện trong hiện tượng cảm tính. Nhưng, trong cái "tồn tại-cho mình" của nó, hạt muối tìm thấy "chân lý*

*đúng thực" của nó trong cái "siêu-cảm tính": không còn đơn thuần trong khái niệm "muối" như trong tri giác nữa, mà ở trong cái biết của giác tính **về** phạm trù Lực ẩn tàng trong hạt muối (ví dụ: công thức hóa học NaCl là cách nói khác về "hạt muối siêu-cảm tính". Công thức này hoàn toàn là sản phẩm của giác tính).*

- *Sự suy tưởng hay tư duy của giác tính về Lực và về sự biểu hiện của Lực chỉ là bước khởi đầu của cái biết **về** khái niệm. Bước tiếp theo sẽ là câu hỏi về cái gì là ổn định, bất biến ở trong tất cả mọi sự tương tác của Lực và phản lực. Rõ ràng, cái "thường hằng" này là ở trong **tính hợp quy luật**, chi phối ở đàng sau mọi Lực để thế giới hiện tượng không trở thành hỗn loạn, bất tất. Ta có một **"vương quốc yên tĩnh của những quy luật"** như là thế giới siêu-cảm tính **thứ nhất**. Bước suy tưởng tiếp theo sẽ là: những quy luật (tự nhiên) ấy tuy đa tạp nhưng có trật tự. Đàng sau quy luật **về** trọng lực chẳng hạn, ta có trọng lực; đàng sau quy luật **về** điện, ẩn tàng điện lực v.v.. Sự thống nhất trừu tượng này của **mọi** quy luật được **Hegel** gọi là "quy luật về Lực" (§148). Nhiều quy luật thống nhất vào một quy luật duy nhất.*

- *Nhưng, nếu biến "hai thế giới" này tách biệt với nhau thì lại là phiến diện. Do đó, không thể giả định một "thế giới siêu cảm tính thứ hai" như là sự phủ định của phủ định, sự đảo ngược của đảo ngược, vì thật ra hai thế giới này là một: cái bản chất phải biểu hiện ra thành hiện tượng, và ta chỉ có **một** thế giới, nhưng là thế giới **được** suy tưởng, nói khác đi, giác tính **biết** về chính sự hiểu biết của mình. **Hegel** gọi đó là **"tính vô tận" (Unendlichkeit)** hay **"Khái niệm tuyệt đối"** (xem: chú thích 290), là "linh hồn của tất cả những gì đã bàn trước nay", và "vì **cho tới nay**, nó [sự tương tác của các Lực] là đối tượng **cho** ý thức và [khi] ý thức **rút cục** nhận thức **về** nó đúng như là nó, thì bằng cách ấy, **ý thức là TỰ-Ý THỨC**" (§163).*

5.4. *Trở lại với ví dụ **"quả chanh"** của chúng ta như từ lúc đầu, bây giờ ta có thể tóm lược lại **hai** bước đi đầu tiên (xác tín cảm tính và tri giác) của ý thức và hiểu bước **thứ ba** (giác tính) như là sự "vượt bỏ" (phủ định, bảo lưu, nâng cao) đối với hai bước đầu tiên ấy:*

- *Trong **sự xác tín cảm tính** (chương 1), tôi liên hệ với một sự vật **cá biệt** trong tay tôi. Tuy về mặt **tự mình**, sự vật là sự vật **này**, ở đây và bây giờ, nhưng tôi sớm nhận ra rằng nó cũng "tồn tại-cho cái khác" ("cho tôi"), vì tôi có thể ăn nó. Từ cái cá biệt, một cái phổ biến (khái niệm "quả chanh") ra đời.*

- *Trong **tri giác**, tôi nắm bắt các thuộc tính của sự vật: vỏ màu xanh (hay vàng), dạng tròn, có vị chua... Một số thuộc tính là dửng dưng*

với nhau: màu xanh không loại trừ vị chua. Một số thuộc tính lại loại trừ nhau: xanh không phải là đỏ, chua không phải là ngọt v.v.. Kết quả của tri giác là: ý thức tuy hình thành một khái niệm trừu tượng ("quả chanh") hoặc trừu tượng hơn nữa ("quả có múi") nhưng trong khái niệm này, các yếu tố "nhất thể", "đa thể" không thể được suy tưởng cùng nhau.

- *Với khái niệm "quả chanh",* ***giác tính*** *suy tưởng các yếu tố này một cách tổng hợp và phát hiện một cái gì phổ biến và vô-điều kiện nơi Khái niệm:* ***Lực****. Giác tính dõi theo Lực một cách biện chứng và gọi cái tồn tại-cho cái khác là sự biểu hiện ra bên ngoài của Lực: vị chua, ngon, lợi cho sức khỏe... Nhưng, Lực cũng còn có cái tồn tại-cho mình: "tiềm lực" bên trong của quả chanh là "Vitamin C". "Vitamin" là sự thống nhất của tồn tại-cho mình và tồn tại-cho cái khác như là "Lực được đẩy ngược lại vào trong chính mình" và là* ***một sản phẩm của giác tính của tôi****. Bây giờ, giác tính không chỉ biết rằng sự vật có một Lực mà còn* ***biết về cái biết*** *của mình. Sự phân cắt giữa hiện tượng và bản chất đã được vượt bỏ.*

Như thế, ý thức của tôi về đối tượng không phải là ý thức về một hiện thực xa lạ, mà là ***ý thức về cái biết của tôi****. Ý thức về chính mình không gì khác hơn là* ***Tự-ý thức****, chủ đề của chương IV.*

(B)

TỰ-Ý THỨC

IV

SỰ THẬT CỦA VIỆC XÁC TÍN VỀ CHÍNH MÌNH

§ 166

Trong các phương cách [đã được xem xét] cho đến nay về **sự xác tín** [sự xác tín cảm tính – tri giác – giác tính] thì: đối với ý thức, cái đúng thật (das Wahre) là cái gì **khác** với bản thân ý thức. Tuy nhiên, Khái niệm về cái đúng thật này tiêu biến đi trong tiến trình kinh nghiệm về nó. | Cái gì **đã** [được xem] là đối tượng tự-mình một cách trực tiếp – đó là cái tồn tại [thuần túy] của sự xác tín cảm tính; sự vật cụ thể trong tri giác hoặc Lực của giác tính – đều tự chứng tỏ thực ra không phải ở trong sự đúng thật, trái lại, **cái Tự-mình (das An-sich)** này chứng tỏ rút cục là một phương cách, trong đó nó chỉ tồn tại cho-một-cái-khác. | Khái niệm [trừu tượng] về đối tượng tự vượt bỏ trong đối tượng hiện thực, hay nói cách khác, cái biểu tượng trực tiếp đầu tiên về đối tượng tự vượt bỏ trong tiến trình kinh nghiệm; và **sự xác tín bị mất đi trong sự thật**. Nhưng, **từ nay**, đã hình thành điều chưa hình thành được trong các mối quan hệ trước đó, tức **đã hình thành một sự xác tín ngang bằng (gleich) với sự thật [chân lý] của nó, bởi sự xác tín [mới] này là đối tượng của riêng nó đối với chính nó và ý thức là cái đúng thật đối với chính ý thức**[301]. Tất nhiên ở đây vẫn còn có một **cái tồn tại-khác**, – [bởi] ý thức [luôn] tạo sự phân biệt –, nhưng với ý thức, một cái tồn tại khác như thế lại đồng thời **không** phải là một cái được phân biệt. [Nơi cấp độ của Tự-Ý thức này], nếu ta gọi **Khái niệm** là [tiến trình] vận động của cái biết, còn gọi **đối tượng** là bản thân cái biết – xét như cái nhất thể đơn giản hay **cái Tôi** –, ta thấy rằng: không chỉ **cho ta** [người quan sát] mà cho bản thân cái biết,

---

(301) **"Tự-ý thức" (Selbstbewußtsein)** là biết về chính mình, hay đúng hơn, biết về cái mình biết. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1.1). Trần Đức Thảo ("Hạt nhân duy lý trong triết học Hegel", Tập san Đại học (Văn khoa), số 6-7, 1956: 18-36) dịch là **"ý thức bản ngã"**.

quả là đối tượng tương ứng với Khái niệm. Hoặc bằng cách khác, nếu ta gọi **Khái niệm** là **đối tượng tự-mình**, còn gọi **"đối tượng"** là cái gì tồn tại như là đối tượng hay như là cái tồn tại-**cho-một-cái-khác**, thì rõ ràng là: ở đây, cái tồn tại-**tự-mình** và cái tồn tại-**cho-một-cái-khác** cũng là một. Bởi cái **tự-mình** (das Ansich) là ý thức, nhưng chính ý thức cũng là một cái-khác (cái-tự-mình) **cho** ý thức; và vì là tồn tại **cho** ý thức, nên cái tự-mình của đối tượng và cái tồn tại-cho-một-cái-khác của đối tượng cũng là một. | Cái Tôi là **nội dung** của mối quan hệ nối kết và là bản thân [tiến trình] quan hệ. | Đối lập lại với một cái khác, cái Tôi là bản thân nó, và đồng thời vượt ra bên ngoài cái-khác này; nhưng cái-khác này **đối với** cái Tôi, cũng chỉ là bản thân cái Tôi[302].

§ 167

[I. Tự-ý thức, tự-mình:]

Vậy, với Tự-ý thức, bây giờ ta đã bước vào **nguyên quán của chân lý (das einheimische Reiche der Wahrheit)**. Công việc của ta là hãy thử xem **hình thái đầu tiên** của Tự-ý thức xuất hiện ra như thế nào. Khi ta xem xét hình thái **mới** này của cái biết – **tức cái biết về chính mình** [biết về cái mình biết] trong quan hệ [so sánh] với cái biết trước đây – tức **cái biết về một cái khác [mình]** –, ta thấy rằng dù cái khác này tuy đã biến mất [bị phủ định], nhưng các yếu tố của nó đồng thời vẫn được **bảo lưu** lại và cái bị mất đi chỉ là ở chỗ các yếu
103 tố ấy [đã] hiện diện ở đây như là các yếu tố **tự-mình**. Cái tồn

[302] Đối với ý thức (chưa phải là Tự-ý thức), đối tượng là một cái khác tuyệt đối. Còn Tự-ý thức là biết về cái mình biết (Tôi biết về tôi), thì tuy có sự phân biệt nhưng cái Tôi sau cũng là cái Tôi, không phải là cái khác. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1.1).

tại [thuần túy] (das Sein) của việc "cho rằng" [xác tín cảm tính], tính cá biệt và tính phổ biến đối lập lại với nhau của tri giác, cũng như cái Bên trong trống rỗng của giác tính đều **không còn** tồn tại như các cái bản chất [có thực thể] nữa, mà chỉ như là **các yếu tố của Tự-Ý thức**, nghĩa là chỉ như là các sự trừu tượng hay các sự phân biệt đồng thời không có tính thực tại (nichtig) **cho** bản thân ý thức, hay nói khác đi, chúng không hề là các sự phân biệt và đều là các cái bản chất tiêu biến đi một cách thuần túy.

Vậy, dường như chỉ có bản thân yếu tố **chủ yếu** là bị mất đi, đó là sự tự tồn (das Bestehen) độc lập, đơn giản [của các yếu tố] **cho** ý thức. Nhưng, trong thực tế, Tự-ý thức là sự phản tư từ cái tồn tại [đơn thuần] của thế giới cảm tính của giác quan và của tri giác và, về bản chất, là sự quay trở ngược lại chính mình từ cái **tồn-tại-khác**. **Với tư cách là Tự-ý thức, nó là tiến trình vận động**. | Nhưng, vì cái nó phân biệt với chính nó **chỉ là chính nó như là chính nó**, nên sự phân biệt, như một cái tồn tại khác, bị vượt bỏ một cách trực tiếp **đối với** nó; sự phân biệt **không** tồn tại, và Tự-ý thức chỉ là sự lặp thừa [Tautologie: trùng ngôn] **không có vận động** của cái **"Tôi Là Tôi"**[303]. | Đối với Tự-ý thức, khi sự phân biệt không có **hình**

[303] **"Tôi là Tôi" ("Ich bin Ich")**: Trong sách này, Hegel dùng hình thức "Tôi là Tôi" hay "Tôi = Tôi" thường để chỉ "Nguyên lý" đầu tiên trong "Học thuyết khoa học" của **Fichte**. Xem: **Fichte**: "Grundlage der Wissenschaftslehre" (Cơ sở của Học thuyết khoa học), 8, §1, Nguyên lý thứ I.
Ngụ ý phê phán Fichte, Hegel cho rằng: Tự-ý thức là chân lý của ý thức, là sự quay trở lại của ý thức vào trong chính mình từ cái tồn tại-khác, nên nó là một tiến trình vận động. Nhưng, nếu Tự-ý thức chỉ là sự lặp thừa của Tôi = Tôi, nếu cái tồn tại-khác bị thủ tiêu trực tiếp, tức thủ tiêu cả ý thức trong chính mình, Tự-ý thức không còn là sự vận động, không còn là Tự-ý thức. Do đó, cái tồn tại-khác (thế giới cảm tính và tri giác) được bảo lưu (yếu tố thứ nhất), đồng thời bị phủ định và Tự-ý thức là sự vận động trở về với chính mình thông qua sự phủ định này (yếu tố thứ hai). Hegel sẽ gọi Tự-ý thức là **sự Ham muốn**, vì đối tượng của sự

thái của sự tồn tại (die Gestalt des Seins) thì nó **không** phải là Tự-Ý thức. Vậy là, **cho** Tự-ý thức, cái **tồn-tại-khác** phải hiện diện như là một cái **Tồn tại** [một sự kiện] hay như yếu tố được **phân biệt rõ ràng**; nhưng **cho** ý thức cũng còn có sự thống nhất của bản thân nó với sự phân biệt này như là **yếu tố thứ hai được phân biệt rõ ràng**. Với yếu tố thứ nhất, Tự-ý thức mang hình thức của **Ý-thức** và toàn bộ phạm vi của thế giới cảm tính được bảo tồn [như là đối tượng] cho nó, nhưng đồng thời chỉ như là trong **mối quan hệ** với yếu tố thứ hai, [tức với] sự thống nhất của Tự-ý thức với chính nó. | Và do đó, thế giới cảm tính được Tự-ý thức xem như là có một sự tự tồn (ein Bestehen), tuy nhiên, sự tự tồn này chỉ như là **hiện tượng** (Erscheinung = thế giới cảm tính), hay như là sự phân biệt mà về mặt **tự-mình** (an sich) **không** có sự tồn tại nào cả. Tuy nhiên, sự đối lập này giữa hiện tượng và tính chân lý của nó chỉ tìm thấy bản chất của nó ở trong sự thật, đó **là sự thống nhất của Tự-ý thức với chính nó. | Sự thống nhất này phải trở thành có tính bản chất đối với Tự-Ý thức, có nghĩa là, Tự-Ý thức là sự HAM MUỐN (BEGIERDE) nói chung. Từ nay,** Ý thức – với tư cách là Tự-ý thức, có một **đối tượng nhị bội** [nhân đôi]: thứ nhất là đối tượng **trực tiếp** của sự xác tín cảm tính và của tri giác nhưng ở đây nó lại có tính cách của cái **phủ định cho** Tự-ý thức; còn đối tượng thứ hai là **chính bản thân nó** [ý thức], là cái bản chất đúng thật nhưng thoạt đầu chỉ hiện diện như là đối lập lại với đối tượng thứ nhất. **Ở đây, Tự-ý thức tự biểu hiện ra như tiến trình vận động, qua đó sự đối lập này được khắc phục [được vượt bỏ – aufgehoben] và sự ngang bằng [đồng nhất] (Gleichheit) của mình với chính mình sẽ hình thành [trở thành minh nhiên] cho bản thân Tự-ý thức.**

---

ham muốn ("Hiện tượng" = thế giới cảm tính) vừa tồn tại (được bảo lưu) vừa bị phủ định (để thỏa mãn sự ham muốn).

§ 168

[II. Sự Sống:]

Cho ta [người quan sát] hay là **tự-mình**, đối tượng – yếu tố phủ định [đối lập, được phân biệt] đối với Tự-ý thức – về phía nó cũng đã quay ngược về trong chính nó giống như ý thức cũng đã làm như thế về phía mình. **Thông qua sự phản tư này vào trong chính nó, đối tượng đã biến thành SỰ SỐNG (LEBEN**: sự vật có đời sống thực). Vì thế, cái được Tự-ý thức phân biệt với chính mình như cái gì có sự tồn tại (seiend) [độc lập] nơi chính nó thì – trong chừng mực nó được thiết định như là tồn tại – không [còn] đơn thuần là [đối tượng] theo phương cách của sự xác tín cảm tính và của tri giác, trái lại, là một **tồn tại** đã được phản tư vào trong chính nó và [do đó], đối tượng của **sự ham muốn trực tiếp** là một **cái gì sống thực (ein Lebendiges)**. Vì lẽ cái **tự mình (das Ansich)** – hay
104 kết quả chung [phổ biến] của mối quan hệ giữa giác tính với cái Bên trong của các sự vật – là sự phân biệt của cái gì **không** thể được phân biệt, hay nói cách khác, là **nhất thể** của cái gì đã bị phân biệt. Tuy nhiên, cái nhất thể này, như ta đã thấy, cũng giống như là sự đẩy lùi của chính nó ra khỏi chính nó và Khái niệm [về nhất thể] này tự phân đôi thành sự đối lập giữa **Tự-ý thức** và **sự sống**: cái trước là nhất thể mà sự thống nhất vô tận của các sự dị biệt tồn tại **cho** cái nhất thể ấy; còn cái sau chỉ là bản thân cái nhất thể khiến cho nó **không** phải đồng thời là tồn tại **cho** chính nó. Vậy, trong chừng mực ý thức là **độc lập tự chủ**, thì đối tượng của nó cũng thế, tuy chỉ là một cách **tự mình** [mặc nhiên] mà thôi. Do đó, **Tự ý thức** – là cái **cho mình** một cách tuyệt đối và biểu thị đối tượng của mình một cách trực tiếp bằng tính cách của cái phủ định, hay,

trước hết là **sự ham muốn – sẽ thực sự trải qua kinh nghiệm về sự độc lập-tự chủ của đối tượng này**[304].

§ 169

Sự xác định về [nguyên tắc] **SỰ SỐNG (LEBEN)**[305] – rút ra từ Khái niệm hay từ kết quả chung đã đạt được khi ta bước vào lãnh vực **[mới mẻ]** này –, thiết tưởng là đủ để biểu thị về nó mà không cần triển khai thêm về bản tính tự nhiên của nó từ Khái niệm ấy. | Vòng tròn của nó tự hoàn tất trong các yếu tố sau đây: **Cái bản chất** [của Sự sống] là **tính vô tận** như là **tình trạng đã vượt bỏ** (das Aufgehobensein) mọi sự phân biệt, là sự vận động thuần túy xoay quanh trục của nó, sự tự yên nghỉ của bản thân nó như là tính vô tận tuyệt-đối-không-yên-nghỉ; còn bản thân sự độc lập-tự chủ, trong đó các sự phân biệt [xuất hiện ra] trong tiến trình vận động đều được giải thể, là cái bản chất đơn giản của Thời gian nhưng trong sự tự-đồng nhất với chính mình, lại có được hình thái vững chắc của Không gian. Tuy nhiên, các sự phân biệt đều cũng hiện diện **như là** các sự phân biệt ở trong môi trường **phổ biến đơn giản** này, vì cái dòng chảy phổ biến này có bản tính phủ định của nó chỉ trong khi là sự vượt bỏ các phân biệt này; nhưng nó

---

(304) Cho ta, đối tượng đã trở thành Sự sống. Sự sống không chỉ là một quy định của đối tượng mà còn là điều kiện sinh tồn, là môi trường phát triển của Tự-ý thức. Điều Tự-ý thức ham muốn là cái gì sống thực và sự đối lập mới ở cấp độ này là giữa Sự sống và Tự-ý thức. Tự-ý thức là **sự thật** của Sự sống: Sự sống là nhất thể, là cái toàn bộ **cho** Tự-ý thức; nhưng Sự sống – với tư cách là nhất thể, là điều kiện cho Tự-ý thức – chưa biết chính mình là nhất thể. Vì thế, ý thức sẽ trải qua kinh nghiệm về sự độc lập tự chủ của đối tượng của nó, tức của Sự sống. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1.3).

(305) Xem thêm: **Hegel**: "**Khoa học Lô-gíc**", Phần II: Lô-gíc học chủ quan (Học thuyết về Khái niệm), Chương 3: Ý niệm, Tiết 1: "**Sự sống**". Xem thêm: chú thích 6.

không thể vượt bỏ chúng nếu chúng không có một sự tự tồn (ein Bestehen). Chính bản thân một tính trôi chảy như thế – như là sự độc lập tự chủ ngang bằng với chính mình – là sự **tự tồn** hay là **bản thể** (thực thể – die Substanz) của các sự phân biệt ấy, cái bản thể trong đó chúng hiện diện như là các mắt xích được phân biệt, và là các bộ phận tồn tại **cho mình**. "Tồn tại" **không còn** có ý nghĩa của sự tồn tại trừu tượng, còn tính bản chất thuần túy của chúng cũng **không còn** theo nghĩa của tính phổ biến trừu tượng nữa; trái lại, sự tồn tại của chúng bây giờ **chính** là cái bản thể [thực thể] đơn giản, trôi chảy của sự vận động thuần túy bên trong chính nó. Tuy nhiên, sự phân biệt, xét như sự phân biệt, của các mắt xích bộ phận này đối với nhau, nói chung, không ở trong tính quy định nào khác hơn là trong tính quy định của các yếu tố của tính vô tận hay của bản thân sự vận động thuần túy[306].

§ 170

Các bộ phận độc lập tự chủ tồn tại **cho-mình**; nhưng sự tồn-tại-cho-mình này thực ra cũng **trực tiếp** là sự phản tư của chúng vào trong cái nhất thể, cũng như cái nhất thể này là sự phân hóa thành những hình thái độc lập. Cái nhất thể đã bị phân hóa bên trong nó, vì nó là nhất thể tuyệt đối phủ định hay là nhất thể **vô tận**; và bởi nó là cái gì **tự tồn** nên sự phân

---

[306] Sự sống được xác định ở đây như là **tính vô tận (Unendlichkeit)** đã nói ở Chương trước (chú thích 290). Nó vừa là sự tự tồn, là nguồn suối cho những yếu tố độc lập, vừa là sự vận động vượt bỏ những sự phân biệt này vì chúng luôn ra đời mỗi khi bị mất đi; do đó, nó vừa là sự không yên nghỉ của Thời gian, vừa – xét như tính toàn thể – lại có "hình thái vững chắc của không gian". Quan niệm về Sự sống như là tính vô tận hòa giải thuyết nhất nguyên và thuyết đa nguyên. Bây giờ, những bước đi đầu tiên có tính bản năng của sự Ham muốn là một sự xung đột giữa tính độc lập tự chủ của Sự sống phổ biến này với tính độc lập tự chủ của Tự-ý thức. (Xem: Chú giải: 6.1.3).

biệt cũng chỉ có sự độc lập tự chủ ở bên trong nó. Tính độc lập tự chủ này của hình thái xuất hiện ra như cái gì **được xác định, cho-cái-khác,** bởi hình thái là cái gì bị phân hóa bên trong chính nó; và việc vượt bỏ sự phân hóa này, theo đó, chỉ diễn ra **thông qua** một cái khác. Nhưng hành động vượt bỏ sự phân hóa này cũng nằm ngay trong bản thân mỗi hình thái, bởi
105 chính cái dòng chảy ấy là bản thể của các hình thái độc lập tự chủ. | Tuy nhiên, bản thể này là vô tận, vì thế, hình thái, trong chính sự tự tồn của nó, là một sự phân hóa bên trong chính mình hay là sự vượt bỏ chính cái tồn tại-cho-mình của nó[307].

§ 171

Nếu ta phân biệt chính xác hơn các yếu tố được chứa đựng ở đây, ta thấy rằng, ta có yếu tố đầu tiên là sự tự tồn của các hình thái độc lập tự chủ, hay là sự đè nén (Unterdrückung) đối với cái gì là sự phân biệt tự-mình, nghĩa là, các hình thái không có sự tồn tại tự-mình, không có sự tự tồn. Nhưng, yếu tố **thứ hai** là sự phục tùng (Unterwerfung) của sự tự-tồn ấy trước tính vô tận của sự phân biệt. Trong yếu tố thứ nhất, đó là hình thái [hay phương cách] tự tồn [ổn định]; và do tính chất tồn

[307] Văn tối nhưng ý rõ: ta có thể đi từ Sự sống xét như cái toàn bộ (natura naturans) rồi đi đến những cá thể độc lập (natura naturata); hoặc cũng có thể đi từ cá thể và tìm thấy trong đó tính toàn thể của Sự sống. Vì thế, cá thể độc lập, tách rời **tưởng** như có tính toàn thể của Sự sống ở bên ngoài mình và việc vượt bỏ sự phân hóa **tưởng** như là công việc của "cái khác", nhưng cá thể này chỉ tự tồn bên trong Sự sống; Sự sống tồn tại bên trong nó, là bản thể của nó; và vì thế, "nó tự tiêu thụ chính mình – thủ tiêu tính thực tại vô cơ của mình –, tự tự nuôi dưỡng chính mình, tự tổ chức trong chính mình" (Realphilosophie, bản Hoffmeister, II, 116). Vậy, hành động phủ định là bản thân sự hiện hữu của hình thái độc lập, tách rời: "Cá thể chỉ tồn tại với tư cách là tính toàn thể của Sự sống được chia nhỏ ra từng mảnh: tức cá thể một bên và tất cả phần còn lại là một bên khác; [nhưng] nó chỉ tồn tại với tư cách không phải là một bộ phận nào cả và không có gì được tách rời khỏi nó" (System-Fragment, Nohl, tr. 346) (dẫn theo J.H).

tại-**cho mình** hay là do sự tồn tại trong tính quy định là bản thể vô tận, nó xuất hiện đối lập lại với bản thể **phổ biến**, phủ nhận tính trôi chảy và sự liên tục với bản thể này và tự khẳng định như là cái gì không bị tan rã trong cái phổ biến này, trái lại, **tự duy trì** chính mình nhờ vào việc **tách rời** của nó ra khỏi bản tính tự nhiên vô cơ này của nó và tiêu thụ (Aufzehren) cái bản tính tự nhiên vô cơ này[308]. Sự sống ở trong cái môi trường trôi chảy phổ biến, một sự phơi bày **yên tĩnh [thụ động]** (ein ruhiges Auseinanderlegen der Gestalten) những hình thái [hết sức đa tạp], – chính nhờ thông qua hoạt động này – mà trở thành **sự vận động của những hình thái** nói trên hay là trở thành **Sự sống như là tiến trình (Leben als Prozess)**. [Ở đây], cái dòng chảy phổ biến, đơn giản là cái tồn tại **tự-mình (das Ansich)**, còn cái **"khác"** là sự phân biệt của các hình thái. Nhưng, bản thân dòng chảy này [cái môi trường trôi chảy này] trở thành "cái khác" là nhờ vào chính sự phân biệt nói trên, bởi vì, bây giờ, nó hiện hữu **cho** [hay trong quan hệ] với sự phân biệt ấy; sự phân biệt là tự-mình và cho-mình và do đó, là sự vận động bất tận [không kết thúc], qua đó cái môi trường yên tĩnh kia bị tiêu thụ [do đó, cái tồn tại được phân biệt trở thành]: **sự sống như là cái sống thật (das Leben als Lebendiges)**.

Tuy nhiên, **sự đảo ngược** này [của vị trí], chính vì lý do đó, lại là tính bị đảo ngược **trong chính nó**[309]. | Cái bị tiêu thụ là cái bản chất: **tính cá thể** tự duy trì bản thân mình trên

---

[308] Thoạt đầu, hình thái độc lập, được phân biệt hay có thể tự khẳng định như là đối lập với tất cả những gì ở ngoài nó (bản tính vô cơ của nó).

[309] **"Tính bị đảo ngược" (die Verkehrtheit):** Sự sống vô tận, như là bản thể, đã trở thành cái "khác" đối với cá thể sống thực; nhưng sự đảo ngược này, tới lượt nó, lại tự đảo ngược vì bản thân cá thể sống thực cũng trở thành vận động của Sự sống và tự phủ định chính mình (phủ định của phủ định hay quay trở lại với cái toàn bộ).

sự hao tổn của cái phổ biến và tự mang lại cho mình cảm giác thống nhất của chính mình với chính mình thì, khi làm như thế, cũng đồng thời thủ tiêu sự đối lập của nó với cái khác; sự đối lập mà nhờ đó cá thể hiện hữu **cho-mình**. | Sự thống nhất với chính mình, – được cá thể tự mang lại cho mình – cũng chính là tính liên tục trôi chảy của các sự phân biệt, hay là sự **giải thể phổ biến (allgemeine Auflösung)** của chúng. Nhưng ngược lại, **sự thủ tiêu [cái chết] của sự tự tồn cá thể cũng đồng thời là sự [tái] tạo ra sự tự-tồn [mới]**. Vì lẽ **bản chất** của hình thái cá thể – sự sống phổ biến –, và cái gì tồn tại-cho-mình đều là cái bản thể đơn giản tự-mình, khi bản thể này thiết định cái "khác" bên trong chính nó, nó thủ tiêu tính đơn giản hay bản chất này của riêng nó, nghĩa là, nó phân chia tính đơn giản này; và sự phân chia của dòng chảy liên tục không có sự phân biệt này chính là cái gì thiết định nên tính cá thể. Như thế, **bản thể đơn giản của sự sống là sự phân hóa của chính nó thành những hình thái, và đồng thời là sự giải thể của các sự phân biệt đang tự tồn này; và sự giải thể của sự phân hóa (Auflösung der Entzweiung) cũng chính là [tiến trình] phân hóa [giới tính] hay là một tiến trình tạo ra những thành viên (ein Gliedern).** Với việc này, cả **hai** phương diện của toàn bộ tiến trình đã được phân biệt trước đây: một bên là việc thiết định cái hình thái cá thể nằm tách rời nhau một cách thụ động trong môi trường phổ biến của sự tồn tại độc lập tự chủ, và bên kia là tiến trình của sự sống **nhập chung lại với nhau**. | Cái sau cũng lại chính là sự kiến tạo hình thái cũng như là sự thủ tiêu [một] hình thái [đã có]; và cái trước – việc thiết định hình thái – cũng chính là một sự thủ tiêu giống như khi nó là [tiến trình] tạo ra những
106 thành viên [những hình thái cá thể ấy]. Cái yếu tố liên tục, trôi chảy thì bản thân chỉ là **sự trừu tượng** của cái bản chất, hay nói cách khác, nó chỉ là **hiện thực** [khi nó xuất hiện] như là [một] hình thái [nhất định]; và nó tự phân chia thành những thành viên là khi nó là một sự phân hóa của cái đã được phân

chia thành hình thái hay là một sự giải thể của hình thái này. Toàn bộ vòng tròn vận hành này tạo ra **Sự sống**. | Nó không phải là sự liên tục **trực tiếp** và sự bền chắc của bản chất của nó như được trình bày **lúc đầu**, cũng không phải là hình thái tự tồn [ổn định] và cái yếu tố riêng biệt tồn tại cho-mình, cũng không phải là tiến trình thuần túy của những hình thái này và cũng không phải là sự kết hợp đơn giản của tất cả những yếu tố ấy. | Trái lại, tiến trình của Sự sống là **cái toàn bộ tự phát triển, giải thể** sự phát triển của chính mình và **bảo tồn** chính mình một cách đơn giản ngay trong toàn bộ tiến trình vận động này[(310)].

§ 172

[III. Cái Tôi và sự Ham muốn:]

Vì lẽ [ta] đã xuất phát từ cái nhất thể đầu tiên, trực tiếp và thông qua các yếu tố của việc kiến tạo hình thái và của cả tiến trình vận động dẫn đến sự thống nhất của hai yếu tố này để **quay trở lại** với bản thể đơn giản đầu tiên, [ta thấy rằng] sự thống nhất [nhất thể] **được phản tư** này là một sự thống nhất **khác** với cái ban đầu. Đối lập lại với cái nhất thể **trực tiếp**, hay với cái nhất thể được phát biểu như một cái **tồn tại** (ein Sein) [đơn thuần] thì cái nhất thể **thứ hai** này là nhất thể **phổ biến** bao hàm bên trong nó tất cả mọi yếu tố **đã được vượt bỏ (aufgehoben)** ở đây. Cái nhất thể [phổ biến] này là **LOÀI đơn giản (die einfache Gattung)**, không hiện hữu **bên trong tiến trình vận động của bản thân Sự sống** một cách **cho-mình** như là cái đơn giản này; trái lại, ở trong **Kết quả** này, Sự sống chỉ ra một cái gì khác với bản thân nó, tức,

---

(310) **Nhớ lại câu**: "Cái đúng thật là đám rước cuồng nhiệt thần rượu Bacchus, nơi đó không thành viên nào là không say khướt..." (§47 và chú thích 108).

hướng đến **Ý thức** mà Sự sống – như là cái nhất thể này, hay là như **LOÀI** – tồn tại **cho** Ý thức[(311)].

§ 173

Tuy nhiên, **Sự sống khác** này – chính là **Tự-Ý thức** – là cái mà Loài, xét như Loài, tồn tại **cho** nó và bản thân nó là Loài tồn tại **cho** chính mình, – thoạt đầu chỉ hiện hữu cho Tự-ý thức như là cái bản chất đơn giản này và lấy **chính nó** – với tư cách là "**cái Tôi" thuần túy** – làm đối tượng. | Trải qua tiến trình kinh nghiệm – mà ta sẽ khảo sát sau đây – đối tượng **trừu tượng này** sẽ tự phát triển phong phú hơn lên cho nó [cho "cái Tôi"][(312)] và sẽ chứa đựng **sự triển khai (Entfaltung)** như ta đã thấy trong Sự sống.

§ 174

"Cái Tôi" đơn giản [sẽ] là Loài này hay là cái phổ biến đơn giản, và đối với nó các sự phân biệt đều **không** phải là các sự phân biệt chỉ khi cái Tôi này là bản chất **phủ định** đối

---

(311) **"Loài đơn giản"** và **"Loài tồn tại "cho" Ý thức"**: xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1.3.2.

(312) **"Cho nó"**: "wird sich **ihm** dieser abstrakte Gegenstand bereichern...": bản tiếng Pháp của J. Hyppolite dịch là: **"pour elle"** (không rõ "cho" cái gì); bản tiếng Anh của Baillie dịch là: "this abstract object will grow in richness...", vậy "nó" là "đối tượng trừu tượng này", (tức cái Tôi). Bản của Miller dịch rõ là "for the "I" " ("cho cái "Tôi" "). Tôi thấy cách dịch của Miller rõ ràng hơn. Về ý nghĩa, Tự-ý thức mới xuất hiện ở đây một cách trực tiếp; đối tượng của nó – cái Tôi – chỉ mới là một đối tượng trừu tượng (Tôi = Tôi). Đối tượng này còn phải tự phát triển và thể hiện tất cả sự phong phú của tiến trình biện chứng trước đây. Sự phát triển này sẽ diễn ra khi Tự-ý thức có đối tượng là một Tự-ý thức khác (sự nhân đôi của Tự-ý thức), xem: §§175-176.

với các yếu tố đã được hình thành như các hình thái độc lập-tự chủ. | Và như vậy, Tự-ý thức chỉ tự **xác tín về chính mình thông qua việc thủ tiêu cái khác này**, tức thủ tiêu cái xuất hiện ra cho Tự-ý thức như là có sự sống độc lập; [và chính vì thế], **Tự-ý thức là sự ham muốn (Begierde)**[313]. Xác tín về tính hư vô [tính có thể bị thủ tiêu, bị tiêu thụ] của cái-khác này, Tự-ý thức khẳng định minh nhiên **cho-mình** rằng tính hư vô ấy là sự thật [tính chân lý] của cái khác này; nó tiêu hủy [phủ định bằng cách tiêu thụ] đối tượng độc lập-tự chủ đi và qua đó tự mang lại **sự xác tín về chính mình** như là **sự xác tín đúng thật**, một sự xác tín đã trở thành minh nhiên cho bản thân Tự-ý thức **trong một thể cách khách quan**.

§ 175

Thế nhưng, trong sự thoả mãn [ham muốn] này, Tự-ý thức [sẽ] trải nghiệm sự độc lập-tự chủ **của đối tượng** của nó. Sự ham muốn và sự xác tín về chính mình đạt được từ sự thoả mãn ham muốn là bị **điều kiện hóa** bởi đối tượng [của ham muốn], bởi lẽ sự tự-xác tín hiện hữu thông qua việc thủ tiêu cái khác này, và để cho việc thủ tiêu có thể thực hiện được thì cái khác này phải tồn tại đã. Vậy, thông qua mối quan hệ phủ định, Tự-ý thức không thể thủ tiêu được đối tượng, **nó chỉ lại càng tạo ra đối tượng cũng như tạo ra ham muốn [mới]** bởi chính mối quan hệ này. Trong thực tế, một cái khác với Tự-ý thức mới là cái bản chất của sự ham muốn; và qua kinh nghiệm này, sự thật ấy trở thành hiển nhiên đối với Tự-ý
107 thức[314]. Nhưng, đồng thời, Tự-ý thức cũng giống như thế, là tuyệt đối **cho-mình** và nó chỉ là cho-mình qua việc thủ tiêu

[313] **Sự ham muốn/Begierde**: xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1.2.

[314] Tự-ý thức trải nghiệm rằng mình bị điều kiện hóa bởi đối tượng mà mình phủ định. Bản chất của sự ham muốn xuất hiện ra cho Tự-ý thức như một "cái khác".

đối tượng và nó phải đi đến [cảm nhận] sự thoả mãn vì đó là sự thật [tính chân lý]. Vì thế, do sự độc lập tự chủ của đối tượng, Tự-ý thức chỉ có thể đạt được sự thoả mãn khi bản thân đối tượng này thực hiện sự phủ định ngay bên trong bản thân nó. | Đối tượng phải tiến hành sự phủ định này đối với bản thân nó trong chính nó, vì **tự-mình (an sich)** đối tượng là cái gì có tính phủ định và phải tồn tại như là tồn tại **cho cái-khác**. Vì đối tượng là sự phủ định nơi bản thân nó và trong khi tồn tại như vậy, nó đồng thời là độc lập-tự chủ, nên đối tượng là **Ý-thức**. Trong lãnh vực **Sự sống**, – là đối tượng của sự ham muốn –, sự phủ định **hoặc** nằm trong **một cái khác**, đó là trong sự ham muốn; **hoặc** có hình thái của một cái gì được xác định đối lập lại với một hình thái [cá thể bên ngoài] dửng dưng đối với nó; **hoặc là** xuất hiện ra như [bản tính] tự nhiên vô cơ phổ biến của nó [của Sự sống này]. Nhưng, [bản tính] tự nhiên độc lập phổ biến này – trong đó sự phủ định hiện diện như là sự phủ định **tuyệt đối** – là **Loài** xét như Loài hay Loài với tư cách là **Tự-ý thức. TỰ-Ý THỨC CHỈ ĐẠT ĐƯỢC SỰ THOẢ MÃN TRONG MỘT TỰ-Ý THỨC KHÁC**[315].

§ 176

Khái niệm về Tự-ý thức chỉ hoàn tất trọn vẹn trong ba yếu tố sau đây:

a) "Cái Tôi" thuần túy, chưa được phân biệt là đối tượng trực tiếp đầu tiên của nó;

b) Nhưng bản thân tính trực tiếp này là **sự trung giới** tuyệt đối; nó chỉ **tồn tại** như là sự thủ tiêu đối tượng độc lập-tự chủ, hay nói cách khác, nó là **sự ham muốn**. Sự thoả mãn

(315) Xem: Chú giải dẫn nhập" 6.1.2.

ham muốn đúng là sự phản tư của Tự-ý thức vào trong chính nó, hay là, **sự xác tín** đã trở thành **sự thật**.

c) Nhưng, sự thật của sự xác tín này đúng ra là sự phản tư nhị bội [nhân đôi, hai lần], là **sự nhân đôi (Verdopplung)** của Tự-ý thức. Tự-ý thức là một đối tượng cho Ý thức, một đối tượng thiết định nơi chính mình cái tồn tại-khác của mình hay thiết định sự phân biệt như là một sự phân biệt không có thật và khi làm như thế, đối tượng là độc-lập-tự chủ. Còn hình thái được phân biệt, chỉ đơn thuần **sống thực** ["sinh thể hữu cơ"] đúng là cũng nhất định sẽ thủ tiêu tính độc lập-tự chủ của nó trong tiến trình của Sự sống, nhưng cùng với sự phân biệt của nó, nó ngưng không còn là chính nó. | Tuy nhiên, [trong khi đó], đối tượng của Tự-ý thức vẫn có tính độc lập-tự chủ ở trong tính phủ định này của chính nó, và vì thế, nó là Loài **cho** chính nó, là dòng chảy phổ biến [hay sự liên tục] trong tính riêng biệt của sự hiện hữu tách rời của nó: nó [cũng] là một Tự-ý thức **sống thực**.

§ 177

[Vậy là] **có một Tự-ý thức hiện hữu cho một Tự-ý thức**. Chỉ như thế và chỉ khi ấy, Tự-ý thức mới là Tự-ý thức trong thực tế; bởi chỉ bằng cách này, sự thống nhất của chính nó trong **cái tồn-tại-khác của nó** mới trở thành minh nhiên cho nó. "Cái Tôi" – là đối tượng của Khái niệm về cái Tôi – trong thực tế không phải là **"đối tượng"**. Nhưng, đối tượng của sự ham muốn chỉ độc lập tự chủ bởi nó là cái bản thể phổ biến **không thể nào tiêu hủy được**, là cái bản chất trôi chảy ngang bằng với chính mình(316). **Khi một Tự-ý thức là đối**

(316) Theo một cách lý giải (xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1.4), bản chất của sự ham muốn là bản thân bản thể của Sự sống. Nhưng chỉ có Tự-ý thức mới vừa là cái

tượng, thì đối tượng vừa là "cái Tôi" vừa là "đối tượng".

Với điều này, đã hiện diện ở đây **cho ta Khái niệm về TINH THẦN (der Begriff des GEISTES)**. Những gì tiếp tục diễn ra cho Ý thức sẽ là **kinh nghiệm** về việc: **TINH THẦN là gì ?**; tức về **cái Bản thể tuyệt đối** này, đó là **sự Thống nhất** của **những** Tự-ý thức độc lập khác nhau, được hưởng sự tự do và độc lập hoàn hảo **ở trong sự đối lập giữa chúng với nhau: cái TÔI là cái CHÚNG TA và cái CHÚNG TA là cái**
108 **TÔI**[(317)]**. Chỉ ở trong Tự-ý thức – như là trong Khái niệm về TINH THẦN – mà ý thức lần đầu tiên mới có được BƯỚC NGOẶT, đó là, ý thức rời bỏ cái vỏ ngoài (Schein) đầy màu sắc sặc sỡ của cái Bên này cảm tính [cái "Ở đây" và "Bây giờ" của xác tín cảm tính và tri giác] vượt qua bóng đêm trống rỗng của cái Bên kia siêu-cảm tính [của giác tính] để thẳng bước tiến vao ánh sáng ban ngày rạng rỡ TINH THẦN của Hiện Tại.**

Tôi, vừa là Bản thể ấy; cho nên Tự-ý thức chỉ tìm được thỏa mãn ở trong một Tự-ý thức sống thực [một Tự-ý thức khác "ngang bằng với chính mình"], bởi nếu không, đối tượng hoặc là cái khác tuyệt đối hoặc cái Tôi trừu tượng không phải là đối tượng.

(317) **Tinh thần** mới hiện diện ở đây "cho ta", đó là sự thống nhất của **những** Tự-ý thức trong những sự dị biệt giữa chúng. "Tinh thần" này sẽ là "Tinh thần khách quan" ở trong cộng đồng xã hội; điều này mới được báo hiệu và sẽ trở thành sự thật trong Chương VI. (Xem: §438 và tiếp; Chú giải dẫn nhập: 8.1).

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§166-177)

--------o0o-------

B: TỰ Ý THỨC

CHƯƠNG IV: SỰ THẬT CỦA VIỆC XÁC TÍN VỀ CHÍNH MÌNH

TOÁT YẾU (§§166-177)

166. Cho tới nay, sự xác tín của Ý thức chỉ mới hướng ra bên ngoài; nó khẳng định sự thật [chân lý] của cái gì ***khác*** *với chính mình. Nhưng, sự quy chiếu này đối với cái tồn tại-khác-đơn thuần đã tự cho thấy là trống rỗng và không đúng-thật; và bây giờ một sự* ***xác tín*** *mới đã nảy sinh để so sánh với* ***sự thật*** *của nó: sự xác tín là xác tín* ***về*** *sự xác tín; và ý thức có* ***sự thật*** *của chính nó ở trong ý thức. Vẫn còn sót lại ở đây một sự phân biệt, nhưng đó là một sự phân biệt đã được vượt bỏ: sự phân biệt giữa một Khái niệm như là hành vi của nhận thức với nội dung "yên tĩnh" của nó ["vương quốc yên tĩnh của quy luật"], hay nói khác đi, giữa Khái niệm như là cái tồn tại-cho mình của đối tượng với đối tượng như là cái đang tồn tại-cho cái khác. Cái Tôi-tự giác (Tự-ý thức) có một cái khác [nội dung của nhận thức] nhưng nó vượt bỏ và thấy đó là chính bản thân mình [biết* ***về*** *cái mình biết].*

167. Trong hình thái mới này của Tự-ý thức, các hình thái trước đây của ý thức về cái khác (xác tín cảm tính, tri giác, giác tính) đều được bảo lưu nhưng chỉ như các giai đoạn không có thực thể, nhất thời, tiêu biến. Vì thế, trong Tự-ý thức, vẫn còn lưu giữ dấu vết của sự tồn tại trực tiếp, tách rời của thế giới cảm tính, nhưng thế giới này chỉ được mang lại như là ***hiện tượng*** *đơn thuần và không có thực thể thực sự. Tự-ý thức cảm nhận sự thống nhất của thế giới hiện tượng xa lạ này với chính mình trong hình thức của* ***sự ham muốn*** *nhằm xóa bỏ sự tồn-tại khác mang tính hiện tượng này và khám phá chính mình ở trong nội dung xa lạ ấy (bản tính của sự ham muốn là xóa bỏ cái tồn tại-khác của cái khác). Do đó, Tự-ý thức là một tiến trình vận động, quay trở lại vào trong chính mình từ cái tồn tại-khác.*

168. Tương ứng với ***sự ham muốn*** *ở trong chủ thể là* ***sự sống*** *ở trong đối tượng của ham muốn. Giống như sự ham muốn, sự sống cũng tìm cách đạt tới tính vô tận [xem §161] và trở thành chính mình ở trong cái khác của mình, chỉ có điều là không-tự nhận thức chính mình. Nói cách khác, đối tượng sống thực có tính độc lập tự chủ một cách* ***"tự mình"****, mặc nhiên, trong khi điều này được hiện thực hóa một cách "cho mình", minh nhiên ở trong Tự-ý thức [của chủ thể].*

169. Bản chất của Sự sống là tính vô tận như là sự vượt bỏ mọi sự phân biệt, là sự vận động thuần túy xoay quanh trục của nó, là sự yên nghỉ tuyệt đối không yên nghỉ, là bản chất vận động của thời gian cô đặc lại thành hình thái vững chắc của không gian. Mọi sự phân biệt trong cơ thể sống đều chuyển hóa trong dòng chảy, nhưng cũng phải có một tính ổn định và tách biệt tạm thời để có thể chuyển hóa như vậy. Tính trôi chảy, sự vận động thuần túy là bản chất của Sự sống.

170. Các bộ phận độc lập của cơ thể sống có sự tồn tại-cho mình tương đối, tuy nhiên, chúng sẽ không là gì cả nếu ở bên ngoài mối quan hệ với toàn bộ dòng chảy của Sự sống; và, trong tính đúng thật của mình, Sự sống cũng không là gì cả nếu không phải là sự phân hóa thường trực thành những hình thái độc lập. Nhất thể của Sự sống là được phân hóa thường trực, bởi chỉ trong sự phân hóa, nó mới có thể tiếp tục là một nhất thể. Các hình thái tiêu vong và được vượt bỏ bởi các hình thái khác, vì Bản thể thực tồn của chúng chính là cái dòng chảy thường trực được phân hóa thành chúng.

171. Là tính trôi chảy, Sự sống bao giờ cũng là một cung bậc gồm nhiều hình thức độc lập; mỗi cái tự khẳng định mình đối lập lại với những cái khác và đối lập lại với bản thân toàn bộ dòng chảy. Cái này có thể được xem như là cái Tự-mình (Ansich) [bản chất], cái tự ngã bên trong của Sự sống, trong khi cái kia chỉ đơn thuần là phương diện khác của cái này. Sự sống không ngừng "tiêu thụ" và giải thể các cấu trúc vững chắc của nó, và vì thế, có sự giải thể phổ quát như là bản chất thường hằng của nó; nhưng lại tái tạo các cấu trúc mới từ sự tiêu thụ và giải thể ấy, và vì thế, có sự phân hóa [thành những cấu trúc, những bộ phận, những thành viên mới] như là bản chất cũng thường hằng của nó. Tiến trình của Sự sống là ***cái toàn bộ tự phát triển:*** *giải thể sự phát triển của chính mình và bảo tồn chính mình ngay trong tiến trình ấy.*

172. Tiến trình của Sự sống đi từ cái nhất thể trực tiếp thông qua sự phân hóa hay phân thù và quay trở về lại với cái nhất thể, nhưng, cái nhất thể thứ hai này là nhất thể ***phổ biến,*** *bao hàm bên trong nó tất cả mọi yếu tố*

(phân thù) đã được vượt bỏ, nên là cái nhất thể mang tính [giống] ***Loài (Gattung)*** *[Loài bao hàm nhiều Giống, Nhánh và mọi cá thể ở bên trong nó]. Loài đơn giản, thường hằng được bảo tồn trong tiến trình Sự sống là đối tượng* ***cho*** *ý thức, vì – với tư cách là khái niệm phổ biến – Loài hiện hữu* ***như là*** *Loài chỉ* ***cho*** *ý thức mà thôi.*

173. Tự-ý thức xem xét các [giống] loài, đồng thời bản thân nó cũng thuần túy mang tính [giống] loài, nên ***thoạt đầu****, nó có ý thức về chính mình như là* ***cái Tôi thuần túy****, tức như một đối cực trừu tượng còn tiếp tục tự dị biệt hóa và tự phát triển phong phú hơn lên.*

174. Ở giai đoạn này, "cái Tôi-thuần túy" là cái phổ biến đơn giản đang tìm cách tự-khẳng định chính mình bằng cách tiêu trừ những hình thức được phân thù đang đứng đối lập hoặc có vẻ đang đứng đối lập lại với nó. Cái Tôi-thuần túy thiết yếu là ***nhu cầu****, là* ***sự ham muốn****.*

175. Tuy nhiên, đối tượng mà cái Tôi-thuần túy của Tự-ý thức thiết yếu phải tìm cách tiêu trừ cũng đồng thời là thiết yếu cho Tự-ý thức để nó có thể hiện hữu như là hành động tiêu trừ, vì thế, đối tượng – cũng như sự ham muốn – liên tục được tái tạo mỗi khi được tiêu trừ. Do đó, Tự-ý thức chỉ có thể đạt được sự thỏa mãn trong chừng mực đối tượng tự-tiêu trừ bản thân mình và tự chứng tỏ ***cho*** *Tự-ý thức thấy chính nó cũng thực sự là Tự-ý thức. Tự-ý thức chỉ có thể đạt được sự thỏa mãn trong một Tự-ý thức* ***khác****.*

176. Phương thức trong đó sinh thể hữu cơ tiêu trừ cái tồn tại-khác [sự phân thù của nó thành những bộ phận, những thành viên] cũng như trong đó sự ham muốn thông thường tiêu trừ đối tượng được ham muốn là những hình thức tiêu trừ "cái khác" ở giai đoạn sơ khai, chưa phát triển. Hình thức phủ định cao hơn sẽ diễn ra trong sự thừa nhận lẫn nhau giữa ***hai Tự-ý thức****, được gọi là* ***sự nhân đôi*** *của Tự-ý thức.*

177. Chỉ khi "có một Tự-ý thức hiện hữu cho một Tự-ý thức", ta mới có hình thái hoàn chỉnh, đúng thật của Tự-ý thức, là nơi đối tượng của ý thức cũng đồng thời là chủ thể của nó. Sự ham muốn mang tính thú vật chỉ là cái bản thể-phổ biến theo đuổi cái bản thể-phổ biến, còn ở đây, chủ thể theo đuổi và tìm thấy chủ thể. Chính ở đây, ta mới được nâng lên cấp độ của ***Tinh thần****, "cái Tôi là cái Chúng ta và cái Chúng ta là cái Tôi". Ta đã đi từ cái vỏ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ của thế giới cảm tính, rồi từ đêm tối trống rỗng của Khái niệm nơi giác tính để đến với ánh sáng Tinh thần của cái gì đang hiện diện trọn vẹn.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§166-177)

6.1. TỰ-Ý THỨC: "NGUYÊN QUÁN" CỦA CHÂN LÝ

Đoạn mở đầu (§§166-177) này của Chương IV, chương nổi tiếng nhất của quyển Hiện tượng học, cũng đồng thời là đoạn khó hiểu nhất trong số rất ít nhiều đoạn khó hiểu của quyển sách. Không chỉ khó hiểu do lối hành văn tối tăm, lắt léo quen thuộc của Hegel mà còn do "bản thân Sự việc": ta đứng trước ***"bước ngoặt"*** *(§177) từ Ý thức sang Tự-ý thức, từ quan hệ với đối tượng nhận thức sang quan hệ với "Sự sống", từ ý thức lý thuyết sang hành động thực tiễn của sự ham muốn, từ kinh nghiệm với đối tượng cảm tính sang kinh nghiệm với một "Tự-ý thức khác".* ***Nhiều cách lý giải khác nhau về đoạn mở đầu này sẽ dẫn đến nhiều cách lý giải khác nhau đối với đoạn sau ("Làm Chủ và làm Nô" §§178-196****, xem: Toát yếu và chú giải dẫn nhập: 6.2) – đoạn tiếp theo sau này là đoạn hấp dẫn và sâu sắc nhất của quyển sách, thường được so sánh với phần lý luận khó khăn và phức tạp:* ***"Diễn dịch các phạm trù của giác tính"*** *trong* ***"Phê phán lý tính thuần túy"*** *của* ***Kant****.* ***(Kant****, Sđd, B116-169).*

6.1.1. Tự-ý thức là gì ?

Cuối chương trước, ta đã được chuẩn bị để đi vào ***"bước ngoặt"*** *quyết định từ ý thức sang Tự-ý thức*[1]*. Vậy, với Hegel, Tự-ý thức là gì ? Theo từ*

---

[1] *Hegel bàn về* ***"ý thức"*** *và* ***"Tự-ý thức"*** *trong chương IV này của quyển HTHTT và trong Bách khoa thư III §413 và tiếp. Ở cả hai nơi, "ý thức" đều được nối tiếp bằng "Tự-ý thức" và "Lý tính". Do đó, ta có "Ý thức" theo nghĩa* ***rộng****, bao gồm cả Tự-ý thức và Lý tính; và theo nghĩa* ***hẹp****, hay còn gọi là "ý thức xét như là ý thức" (Bewußtsein als solches) chỉ bao gồm ba cấp độ có quan hệ với đối tượng "xa lạ" với nó: sự xác tín cảm tính; tri giác và giác tính. Trong Bách khoa thư III nói trên, trước cấp độ "ý thức" còn có "giác hồn" (Seele) tức có cảm nhận về những trạng thái* ***cảm tính*** *của chính mình nhưng chưa có ý thức về những đối tượng* ***khác, xa lạ*** *với mình. Vì "ý thức" là cấp độ có quan hệ với đối tượng* ***khác*** *với chính mình nên nó là ý thức* ***"hiện tượng" (erscheinend)****, không theo nghĩa "ảo tưởng" mà theo nghĩa "đặt mình vào", "phụ thuộc vào một cái khác mình": vừa khác với "giác hồn" (chưa có ý thức về cái khác mình, vừa khác với "lý tính" và "Tinh thần" là các cấp độ cao hơn ý thức, bởi chúng đã thủ tiêu, vượt bỏ tính xa lạ của đối tượng. Trong cả hai văn bản, ý thức đều lần lượt trải qua ba* ***hình thái****: - sự*

nghĩa, Tự-ý thức là biết về chính mình (Selbstbewußtsein) (ý thức về mình). Nhưng, nếu vậy thôi thì đó chỉ mới là "sự lặp thừa bất động": "Tôi là Tôi" (§167). Tự-ý thức còn là cái gì nhiều hơn thế: nó là ý thức ***về*** *ý thức* ***về*** *đối tượng; hay dễ hiểu hơn: tôi biết về điều mình biết về đối tượng.*

Eugen Fink (1977: 161) *cho ta một định nghĩa rất rõ: trong cái biết [của Tự-ý thức], cái Tôi đứng đối diện với* ***cái được biết****. Có nghĩa là, cái Tôi không đối diện với đối tượng nữa (như trong giai đoạn ý thức cảm tính) mà với đối tượng* ***đã được biết****! Qua đó, cái Tôi không chỉ tự quan hệ với chính mình: cái Tôi = Tôi đã được mở rộng: nó nhận biết chính mình trong sự nhận biết về cái xa lạ, hay nói theo kiểu Hegel, nó đến với chính mình từ một cái tồn tại ở bên ngoài mình.*

---

xác tín cảm tính hay ý thức ***trực tiếp*** *về cái cá biệt; - tri giác là ý thức gián tiếp, trung giới về cái cảm tính như là sự vật với nhiều thuộc tính; và – giác tính là ý thức về sự vật như là biểu hiện của các Lực và như là "hiện tượng" phục tùng các "quy luật". Như đã biết, Hegel không cho rằng ý thức "tạo ra" đối tượng hay đối tượng "tạo ra" ý thức. Cả hai là đối ứng với nhau: tính chất của ý thức thay đổi cùng với sự thay đổi của đối tượng. Một hình thái của ý thức* ***chưa phải*** *là Tự-ý thức, dù nó* ***nhận biết*** *về chính mình lẫn về đối tượng: nhận biết rằng giữa cả hai có sự không tương ứng để đi tới một hình thái mới (xem lại: 2.3) mà không biết tại sao, trái lại, chỉ có* ***"ta"*** *(nhà hiện tượng học) mới biết được lý do (vd: sự xác tín cảm tính dùng các từ* ***phổ biến****: "cái này", "ở đây", "bây giờ"... một cách không tự giác để chỉ cái cá biệt, nhưng chính những cái phổ biến ấy trở thành những thuộc tính phổ biến của sự vật, tức thành đối tượng mới của tri giác). (Đây là chỗ Hegel tiếp thu* ***Fichte****. Trong "Học thuyết khoa học"/Wissenschaftslehre, 1784, Fichte phân biệt giữa cái biết của* ***Chúng ta*** *với cái biết của* ***Tôi*** *ở giai đoạn được xem xét. Fichte, cũng như Hegel, muốn vạch ra con đường phát triển của cái Tôi cho đến khi cái biết của cái Tôi trùng hợp với cái biết của "Chúng ta").*

Ý thức chỉ tiến lên hay trở thành "Tự-ý thức" là khi *ý thức (ở cấp độ cao nhất là giác tính) phát hiện rằng những khái niệm của mình là một* ***"sự phân biệt vốn không phải là sự phân biệt"****, rằng chúng là* ***bản chất*** *bên trong của những sự vật và là* ***sản phẩm*** *của chính đầu óc của mình được khái niệm hóa, và chính khái niệm về một sự phân biệt như thế được áp dụng vào cho mối quan hệ giữa ý thức và đối tượng. Đó là hình thức* ***đơn giản nhất*** *của Tự-ý thức: cái Tôi có ý thức về chính mình, tức về cái Tôi (sự phân biệt vốn không phải là sự phân biệt!). Nhưng, Tự-ý thức không dừng lại ở đó mà còn tiến lên nhiều hình thức phức tạp hơn nữa nhằm từng bước xóa bỏ cái tồn tại-khác xa lạ của thế giới khách quan, tức, sở đắc nội dung khách quan* ***cho chính mình*** *(xem tiếp 6.1.1).*

Một ví dụ đơn giản: nhà vật lý thiên văn nghiên cứu "hiện tượng" những lỗ đen trong vũ trụ và phát triển một lý thuyết X hay Y nào đó. Trong sự nghiên cứu này, cái biết của nhà khoa học không phải là mối quan hệ giữa nhà khoa học và những lỗ đen mà là giữa ông/hay bà ta với lý thuyết X hay Y. Cái biết của nhà thiên văn quan hệ với cái biết ***về*** *những lỗ đen, nghĩa là cái biết quan hệ* ***với chính nó****. Như vậy, Tự-ý thức không còn làm việc với cái gì xa lạ nữa (lỗ đen, cây, đá, thú vật v.v..) mà* ***với chính mình ở trong cái biết của mình****. Chính vì thế,* ***Hegel*** *gọi Tự-ý thức là* ***"nguyên quán" (einheimisches Reich) của chân lý****:*

"... Nhưng, từ nay, đã hình thành điều chưa hình thành được trong các mối quan hệ trước đó, tức đã hình thành một sự xác tín ngang bằng với sự thật [chân lý] của nó, bởi sự xác tín [mới] này là đối tượng của riêng nó đối với chính nó và ý thức là cái đúng thật đối với chính ý thức. Tất nhiên ở đây vẫn còn có một ***cái tồn tại-khác****, - [bởi] ý thức luôn tạo ra sự phân biệt -, nhưng với ý thức, một cái tồn tại khác như thế lại đồng thời* ***không phải*** *là một cái được phân biệt" (§166).*

Ý thức phân biệt cái không-phân biệt với chính nó, có nghĩa: trong câu: "Tôi biết về Tôi" thì cái "Tôi" sau, về hình thức, là phân biệt với cái Tôi trước, nhưng tôi biết đó không phải là sự phân biệt ! Ngay sau đó, ***Hegel*** *viết: "... Trong thực tế, Tự-ý thức là sự phản tư từ cái tồn tại của thế giới cảm tính của giác quan và của tri giác và, về bản chất, là sự quay trở ngược lại chính mình từ cái* ***tồn tại-khác****.* ***Với tư cách là Tự-ý thức, nó là tiến trình vận động****. Nhưng, vì cái nó phân biệt với chính nó chỉ là* ***chính nó như là chính nó****, nên sự phân biệt, như một cái tồn tại-khác, bị vượt bỏ một cách trực tiếp đối với nó; sự phân biệt* ***không*** *tồn tại, và Tự-ý thức chỉ là sự lặp thừa (Tautologie) không có vận động của cái "Tôi là Tôi". Đối với Tự-ý thức, khi sự phân biệt không có* ***hình thức của tồn tại*** *thì nó không phải là Tự-ý thức" (§167). Như đã nói, Tự-ý thức không phải là cái Tôi = Tôi đơn giản (tuy đúng nhưng không có nội dung), trái lại, bảo lưu những gì đã đạt được trong các giai đoạn trước: nó là sự phản tư vào trong chính mình từ cái tồn tại-khác. Cái tồn tại-khác ở đây là cái biết đã có về đối tượng: sau sự* ***xác tín cảm tính*** *về cái "ở đây và bây giờ",* ***tri giác*** *đã nhận ra các thuộc tính của nó. Rồi nhờ* ***giác tính****, ta biết về tính nhất thể của các thuộc tính thể hiện trong Quy luật về Lực như là một cái biết đã* ***vượt ra khỏi*** *mọi hiện tượng cảm tính. Bây giờ, ta không chỉ* ***có*** *cái biết này mà còn có cái biết* ***về*** *cái biết này, tức có cái biết* ***về*** *cái mà* ***Hegel*** *gọi là "hình thức của tồn tại" [trong ý thức].* ***Ralf Ludwig*** *(1997: 77) cho ví dụ: "Giữa cái biết đơn giản của tôi về cơn đói và cái biết về cái biết này rõ ràng có một sự nâng cao rõ rệt về cái biết: một sự ăn kiêng chỉ có ý nghĩa khi nó không liên hệ đến cơn đói mà đến cái biết về cơn đói. Với cái biết này, con người có thể ăn kiêng, nhưng con vật sẽ chết đói bởi nó không biết về cái biết này".*

6.1.2. Sự ham muốn (Begierde): mặt thực hành của Tự-ý thức:

*Đến nay, ta chỉ mới có định nghĩa về Tự-ý thức như là "sự thật của sự xác tín về chính mình", tức đơn thuần về mặt nhận thức. Nhưng ta biết rằng, cái biết không mãi mãi đứng yên trong cái biết suông mà phải quan hệ với **Sự sống** hay **Đời sống (Leben)** một cách nào đó. **"Sự sống"** và **"sự ham muốn"** (hay **"dục vọng"**) (**Begierde**) là hai từ xuất hiện khá đột ngột, ta cần dừng lại một lát để tìm hiểu mối quan hệ:*

*Trước đây, ý thức đã trải qua những kinh nghiệm với đối tượng; bây giờ, Tự-ý thức cũng sẽ nếm trải kinh nghiệm, nhưng **với chính mình** để biết mình là gì. Nói cách khác, nó phải tự-biểu hiện ra, phải **tự-đối tượng hóa**. Để làm điều này, nó phải **muốn** trước đã. "Muốn", "ham muốn" v.v.. là cơ sở cho mọi quan hệ **thực hành**, và Hegel gọi đó là "sự ham muốn" (Begierde). Ta tìm hiểu chữ này trước, và sẽ tìm hiểu chữ "Sự sống" sau.*

*Sự ham muốn thể hiện rất đa dạng, ở nhiều lãnh vực khác nhau. **Ở cấp độ hiện nay**, sự ham muốn ít nhất thể hiện ở ba mặt:*

- *bình diện sinh vật, sự ham muốn nhắm đến những gì cần thiết trực tiếp để duy trì sự sống: trong việc "tiêu thụ" đối tượng được ham muốn, cái tồn tại-khác của đối tượng bị thủ tiêu, rồi lại nảy sinh đối tượng và sự ham muốn mới.*
- *con người không chỉ cần ăn mà còn cần nhiều sự vật khác, nhiều mối quan hệ với hiện thực bên ngoài: tôi phải "phủ định" cái khác để có thể sử dụng nó cho tôi. Chẳng hạn phải thủ tiêu sự tồn tại của củi, dầu để có lửa và hơi nóng.*
- *ngoài ra, còn sự ham muốn **hiểu biết** nữa; đây cũng là một động lực trong sự đào luyện của con người.*

*Tóm lại, sự ham muốn là **phương diện thực hành** của Tự-ý thức.*

*Nhưng, ngay sau đó, **Hegel** đưa ra một ý rất khó hiểu về sự **"nhân đôi"** của Tự-ý thức (§176) thể hiện tập trung trong câu: **"Tự-ý thức chỉ đạt được sự thỏa mãn trong một Tự-ý thức khác"** (cuối §175). Nhiều thế hệ các nhà chú giải lúng túng và khó nhất trí với nhau về cách hiểu câu khẳng định này và từ đó dẫn đến các cách lý giải khác nhau, thậm chí trái ngược nhau đối với đoạn then chốt **"Làm Chủ và Làm Nô"** tiếp theo sau.*

*Trước khi giới thiệu sơ qua mấy cách hiểu khác nhau về câu này, bây giờ ta cần tìm hiểu chữ **"Sự sống"**. Khi Tự-ý thức muốn trở thành "thực hành", nó có quan hệ với "Sự sống". Nhưng, Sự sống không chỉ giới hạn nơi con người và không chỉ là cái gì cá biệt mà cũng là một cái phổ biến. Quả chanh không chỉ là một quả chanh riêng lẻ mà cũng là một bộ phận phổ biến của*

*một **Loài (Gattung)**, chẳng hạn loại quả có múi (chanh, cam, quít, bưởi...). Quả chanh không chỉ có sự sống mà còn tự bảo tồn mình trong sự sống bằng cách trao đổi chất với môi trường chung quanh: độ ẩm, đất đai, khí hậu v.v.. Bản thân quả chanh là Sự sống. Bây giờ, ta thử đặt câu khẳng định trên đây: **"Tự-ý thức chỉ đạt được sự thỏa mãn trong một Tự-ý thức khác"** vào trong văn cảnh của cả đoạn để tìm hiểu:*

*"Trong lãnh vực **Sự sống**, - là đối tượng của sự ham muốn -, **sự phủ định hoặc** nằm trong **một cái khác**, đó là trong sự ham muốn; **hoặc** có hình thái của một cái gì được xác định đối lập lại với một hình thái [cá thể bên ngoài] dửng dưng đối với nó; **hoặc là** xuất hiện ra như [bản tính] tự nhiên vô cơ phổ biến của nó. Nhưng, [bản tính] tự nhiên độc lập phổ biến này [...] là **Loài** xét như là Loài hay Loài với tư cách là Tự-ý thức. **Tự-ý thức chỉ đạt được sự thỏa mãn trong một Tự-ý thức khác"** (cuối §175). Đoạn văn bí hiểm này thực ra nói lên các hình thức **"phủ định"** của sự ham muốn đối với đối tượng:*

- *sự "phủ định" đối với đối tượng (vd: quả chanh) là nơi **"một cái khác"** tức nơi sự ham muốn: tôi "phủ định" quả chanh để sử dụng nó một cách nào đó "cho tôi".*
- *"hoặc như là cái gì **được xác định** đối lập lại với một hình thái dửng dưng khác": quả chanh được "phủ định" [được "phân biệt"] bằng đặc điểm riêng của nó, phân biệt với quả chuối hay với đóa hoa.*
- *"hoặc như là **[bản tính] tự nhiên vô cơ phổ biến** của nó": quả chanh bị "phủ định", bị "vượt bỏ" trong tiến trình của sự sống và của Tự nhiên.*

***Hegel** dành cho "bản tính tự nhiên" này vị trí của một "Tự-ý thức", vì lẽ mỗi **Loài** có một cái **tồn tại-cho mình** của nó: sự Sống không chỉ **tồn tại** mà còn **tự** nắm bắt chính mình trong việc phủ định hay phân biệt với Loài khác. Tuy nhiên, ông lưu ý: cái "Tự-ý thức" này không có sự độc lập-tự chủ đúng nghĩa vì nó **không** biết **về** mình và **tự đánh mất mình** trong tính đối tượng khách quan của thế giới: "Vậy, trong chừng mực ý thức là độc lập-tự chủ thì đối tượng của nó cũng thế [cũng là Tự-ý thức], tuy chỉ là một cách **tự mình** [mặc nhiên, không biết về mình] mà thôi". (§168).*

6.1.3. Sự ham muốn, sự sống, Tự-ý thức đều là tiến trình mâu thuẫn và vượt bỏ mâu thuẫn: tính vô tận (Unendlichkeit)

*Từ bước tìm hiểu sơ khởi trên đây, ta thấy Hegel có quan niệm hoàn toàn **mới mẻ** về sự ham muốn, sự sống và Tự-ý thức:*

*6.1.3.1 Tự-ý thức diễn ra như sự **đi đến-với chính mình**, tức như một tiến trình vận động. Đặc điểm của vận động này là sự ham muốn. Ta*

*quen nhìn sự ham muốn như bản tính thấp kém, sinh vật, không có tính tinh thần (trong sự phân biệt cổ điển về các quan năng: quan năng nhận thức, quan năng ý chí, quan năng ham muốn, hai quan năng đầu mới xác định con người như hữu thể tinh thần). Hegel không đi theo lối mòn của môn tâm lý học đơn giản ấy. Theo ông, Tự-ý thức là sự ham muốn, vì nó mang theo động lực nguyên thủy của bản thân Tinh thần là **đi tìm chính mình**. Nó chưa có ngay được bản thân mình; nó còn thiếu thốn; nó còn phải vượt qua tính hữu tận (Endlichkeit) để vươn đến tính vô tận đích thực. (Xem: **"tính vô tận"**: chú thích 290 cho §162).*

*6.1.3.2 Sau bước đi từ sự xác tín cảm tính đến giác tính, nay ta biết rằng đằng sau các hình thái hữu tận của đối tượng xa lạ là một sự sống vô tận. Đối tượng không còn là "cái này cảm tính" hay cái "sự vật với nhiều thuộc tính" nữa, tức không phải cái gì đứng yên, trái lại là cái gì "sống thực", tự-vận động, là "toàn bộ sự sống trôi chảy" xuất hiện ra trong những hình thái hữu tận. Hegel gọi "toàn bộ sự sống" ấy là "... tính vô tận như là tình trạng đã vượt bỏ mọi sự phân biệt, là sự vận động thuần túy xoay quanh trục của nó, sự tự yên nghỉ của bản thân nó như là tính vô tận tuyệt đối không yên nghỉ..." (§169), được ví với hình ảnh của dòng nước trôi chảy (ta nhớ đến dự cảm của **Thales**: nước là biểu tượng cho uyên nguyên của vạn vật). Nhưng, "toàn bộ sự sống" này không phải là cái bất-phân biệt, là "đêm tối trong đó mọi con bò đều là bò đen" (Lời Tựa §16), trái lại chứa đựng "sức mạnh khổng lồ của cái phủ định", là "đám rước cuồng nhiệt thần rượu Bacchus, trong đó không thành viên nào là không say khướt" (§47), tức luôn có xu hướng tự-phân đôi, hình thành những hình thái, và vì những hình thái là sự tự-giới hạn [hữu tận] của cái không giới hạn (cái vô tận) nên phải tự giải thể, tự vượt bỏ. Vì thế, Hegel viết: "bản thể đơn giản của sự sống là sự phân hóa của chính nó thành những hình thái, và đồng thời là sự giải thể của các sự phân biệt đang tự tồn này; và sự giải thể của sự phân hóa cũng chính là tiến trình phân hóa hay một tiến trình tạo ra những thành viên" (§171). Vậy, sự sống là tiến trình kiến tạo và phá hủy không ngừng (giống như cảm nghiệm trước đây của Heraklit và sau này của Nietzsche về "Khái niệm sự sống của Dionysos"). Hegel gọi đó là **"Loài đơn giản" (die einfache Gattung) không hiện hữu cho-mình... trái lại, tồn tại CHO Ý thức** (§172). "Loài đơn giản" là gì ? Tại sao nó chỉ tồn tại "cho" ý thức ? Tên gọi và cách viết tối tăm này được **Eugen Fink** (1977: 172-173) giải thích như sau (đoạn trích dẫn dài vì xét thấy có lợi cho việc góp phần soi sáng): "Cách gọi này [sự sống là "Loài đơn giản"] không có nghĩa Hegel hiểu sự sống như một Loài, bên cạnh những loài khác, chẳng hạn loài những sinh vật*

bên cạnh loài những sự vật vô tri vô giác. Loài – như Hegel dùng ở đây – không phải là khái niệm bộ phận, cũng không phải khái niệm bao quát một lãnh vực của tồn tại. Nói một cách chặt chẽ, ở đây Hegel dùng theo lối ***"tương tự" (Analogie)****.* ***Giống như*** *những sự vật riêng lẻ được tập hợp trong khái niệm phổ biến [Loài gồm các giống; giống gồm nhiều nhánh; nhánh gồm nhiều cá thể, N.D], thì mọi sự vật, mọi hình thái hữu tận được tập hợp trong cái Vô tận, trong dòng chảy bao trùm tất cả của sự sống. Nhưng, khái niệm phổ biến tập hợp tất cả bằng cách loại bỏ, trừu tượng hóa tính cá biệt, do đó, sự tập hợp ấy là một sự tập hợp trừu tượng. Ngược lại, sự tập hợp mọi sự vật trong sự sống vô tận không phải là sự tập hợp "đơn thuần suy tưởng và trừu tượng" mà là một tập hợp hiện thực (wirklich) và thực tồn (reelle); là một* ***tính phổ biến cụ thể****: nó tiếp thu mọi sự vật trong lòng nó, nhưng không phải trong tính độc lập của hình thái của chúng mà ở trong sự vượt bỏ (Aufhebung) hình thái ấy. Nếu trong khái niệm phổ biến* ***đơn thuần trừu tượng*** *[loài, giống, nhánh...], ta có một thao tác vô hại của việc loại bỏ tính cá biệt bằng tư tưởng, thì ở đây, trong kích thước của khái niệm tuyệt đối về sự sống, ta có* ***sự đau đớn*** *của việc tiêu vong và của việc tiêu trừ mọi sự vật hữu tận. Nhưng, toàn bộ sự sống là* ***Loài*** *còn mang một ý nghĩa thâm sâu: nó không chỉ là cái bao hàm tất cả, cái chứa đựng mọi cái có ranh giới – hữu tận trong chính mình, mà cũng là sự "phối ngẫu" ["hóa dục"] (das Gattende), là nguyên lý sinh nở – tạo dựng, buông thả (entläßt) mọi hiện hữu ra khỏi chính mình, – rồi lại thu hồi chúng trở vào lại trong chính mình. Trong kinh nghiệm biện chứng của phần đầu của quyển "Hiện tượng học Tinh thần",* ***đối tượng*** *nay đã tự biến thành* ***Loài đơn giản*** *của sự sống, nghĩa là, đằng sau đối tượng hữu tận, cái đối tượng vô tận, [tức] sự sống đã lớn dậy. Nhưng, sự sống là Loài đơn giản* ***tự-mình (an sich)****; nó không phải* ***cho-mình (für sich)*** *mà là* ***cho*** *Ý thức. Vì, ta đã biết rằng bản chất của ý thức là "Tự-ý thức"; và cái ý thức có quan hệ với đối tượng, bị đối tượng lôi cuốn là* ***một hình thái chưa nhận ra chính mình*** *của Tự-ý thức. Nó là Tự-ý thức trong cách thái (Modus) của sự* ***tự-tha hóa (Selbstentfremdung)****. Chính thông qua sự-không-nhận ra-chính mình này mà hình thái này của Tự-ý thức còn bị phân biệt và tách rời với hình thái* ***khác*** *của Tự-ý thức, tức với sự nhận biết-chính mình* ***về mặt hình thức*** *[Tôi = Tôi]. Lịch sử đích thực của Tự-ý thức chính là việc mang hai hình thái xa lạ với nhau này đến chỗ nhận ra* ***bản chất thống nhất*** *của chúng. Đó là con đường của Tự-ý thức đi tới* ***Lý tính [Chương V]****, tức đi tới hiện tượng xuất hiện đầu tiên của Tinh thần".*

6.1.3.3 Tự-ý thức cũng có cùng sự vận động như sự ham muốn và sự sống. Chỗ mới mẻ trong quan niệm của Hegel về Tự-ý thức là:

- *Tự-ý thức không chỉ là cái gì "có sẵn đó" theo nghĩa tĩnh tại của cái Tôi = Tôi, hay "thông giác siêu nghiệm" ("Tôi tư duy") luôn "phải có thể đi kèm theo mọi biểu tượng của tôi" như "điểm tối cao" trong triết học siêu nghiệm của Kant. (**Kant**: Phê phán lý tính thuần túy, B133), có sự đối lập giữa chủ thể và khách thể. Trái lại, nó là chuỗi những nỗ lực thực tiễn hơn là lý thuyết để xóa bỏ tính xa lạ của đối tượng bên ngoài đi từ sự ham muốn (tiến trình tiêu thụ vô tận đối với đối tượng cảm tính), sự đấu tranh để được Tự-ý thức khác thừa nhận, bất chấp thế giới bên ngoài (thuyết khắc kỷ), phủ nhận sự hiện hữu của nó (thuyết hoài nghi), phóng chiếu bản thân và thế giới vào một thế giới siêu việt (ý thức bất hạnh) đến Tự-ý thức **phổ biến**, tức sự thừa nhận lẫn nhau giữa những cá nhân tự giác cùng tồn tại trong một cộng đồng đạo đức (xã hội).*

- *Tự-ý thức **cốt yếu** là tiến trình đi đến với chính mình, nhận ra chính mình trong bản thân cái khác, tức khi nhận ra sự tự-tha hóa và quay trở lại với chính mình từ sự tự-tha hóa ấy. Nói khác đi, Tự-ý thức là sự tự-nhận thức của ý thức ở trong đối tượng, là tiến trình nhận biết và vượt bỏ sự tự-tha hóa[1]. Hegel đặt nhau*

---

[1] Khái niệm của Hegel về Tự-ý thức như là tiến trình vượt bỏ sự tự-tha hóa (Tự-ý thức không phải là quan hệ đơn giản của Tôi với Tôi mà là sự đi đến với chính mình từ cái tồn tại bên ngoài mình, là sự thu hồi chính mình từ sự đánh mất chính mình trong cái khác) là động cơ trung tâm của toàn bộ triết học Hegel. Theo cách hiểu ấy, Tự-ý thức là tiến trình vừa xuyên suốt lịch sử vừa xuyên suốt bản thân Hệ thống triết học của Hegel, bởi Hệ thống ấy, dưới mắt ông, là "đỉnh cao" của Tự-ý thức con người! Sau này, trong viễn tượng nhân loại học, Feuerbach, Marx, Nietzsche đều tiếp thu quan niệm nền tảng này bằng nhiều cách khác nhau. Với Feuerbach, Thượng đế chính là con người tự-tha hóa: "Ý thức về Thượng đế là Tự-ý thức của con người; nhận thức về Thượng đế là tự-nhận thức của con người" (Feuerbach, Bản chất của đạo Ki-tô, toàn tập, VI, 15). Marx xem sự tự tha hoá của con người như là sự đối tượng hóa thành hàng hóa trong tiến trình lịch sử hình thành nên giai cấp vô sản. Nietzche xem con người tự tha hóa khi phục tùng những giá trị tưởng như cái gì xa lạ, áp đặt lên chính mình. "Siêu nhân" – như con người nhận biết rõ về chính mình, trở thành Tự-ý thức về bản chất của mình ("người sáng tạo ra mọi bảng giá trị") – là phương cách để thu hồi bản thân và là Tự-ý thức.

*đề cho chương Tự-ý thức là **"sự thật của sự xác tín về chính mình" (die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst)** theo nghĩa cái Tôi nhận thức và cái Tôi được nhận thức là một: sự thật và sự xác tín hợp nhất với nhau. Nhưng đây không phải là cái Tôi chủ quan, bó hẹp trong Tự-ý thức bình thức mà là cái Tôi phải trở thành trong suốt, sáng tỏ như là toàn bộ mọi sự vật. Tự-ý thức là sự xác tín, khi cái Tôi tìm thấy và phát hiện chính mình ở trong bản thân sự vật. Chỉ trong tư duy về cái Vô tận [tức cái cảm thức về "vạn vật nhất thể" **nhưng phải được thực hiện bằng tư duy**] thì sự đối lập giữa chủ thể và khách thể – như là các bộ phận hữu tận của quan hệ nhận thức hữu tận – mới tiêu biến đi và Tự-ý thức đích thực, vô tận mới ra đời. Nhưng, con đường còn dài. Tự-ý thức mới ở khởi điểm trong tiến trình phát hiện chính mình trong đối tượng bằng sự **tự nhân đôi** chính mình. Nhưng khả thể đã có: "Chỉ ở trong Tự-ý thức – như là trong khái niệm về Tinh thần – mà ý thức lần đầu tiên mới có được bước ngoặt, đó là, ý thức rời bỏ cái vỏ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ của cái Bên này cảm tính [của sự xác tín cảm tính và tri giác], vượt qua bóng đêm trống rỗng của cái Bên kia siêu-cảm tính [của giác tính] để thẳng bước tiến vào ánh sáng ban ngày rạng rỡ Tinh thần của Hiện tại" (§177). (Tự-ý thức, từ đó, sẽ dần dần tiến đến cấp độ **"Lý tính"** (Chương V) là **sự thống nhất** giữa ý thức (cái biết về đối tượng như cái gì khác với chính mình) và Tự-ý thức (cái biết về chính mình như cái gì khác với đối tượng): Lý tính sẽ xem những **sự quy định** của Tự ngã cũng như là thuộc về đối tượng). (**Xem**: 7.2).*

6.1.4. *Vậy, bây giờ ta có **"hai Tự-ý thức"**; và sự không nhất trí giữa các nhà chú giải bắt đầu từ đây. Nhìn chung, có ba lối lý giải khác nhau:*

- *một số nhà cho rằng Hegel đã "phù phép" khi tạo ra "cái Tự-ý thức **thứ hai**" này một cách vô-căn cứ.*
- *phần đông những nhà khác cho rằng phương cách phủ định cái tồn tại-khác của những sinh thể hữu cơ và của sự ham muốn chỉ là những phương cách còn chưa phát triển đầy đủ. Sự phát triển đầy đủ chỉ diễn ra trong việc thừa nhận lẫn nhau giữa hai Tự-ý thức tự giác của **con người**. Căn cứ vào ý của **Hegel** rằng ở đây: "ta đã có trước mắt Khái niệm về **Tinh thần** [...], đó là sự thống nhất của **những** Tự-ý thức độc lập khác nhau, được hưởng sự tự do và độc lập hoàn hảo ở trong sự đối lập giữa chúng với nhau: **cái Tôi là cái Chúng ta và cái Chúng ta là cái Tôi**. Chỉ ở trong Tự-ý thức – như là trong Khái niệm về Tinh thần – mà ý thức lần đầu tiên mới có được **bước ngoặt**...*

*(§177), cách hiểu này cho rằng việc nhận biết những Tự-ý thức như là Tự-ý thức của **con người** sẽ không còn tối tăm như việc nhận biết sự vật. Từ mọi tiến trình quan hệ với sự vật, ta đều muốn vươn đến sự thâm nhập trọn vẹn và sáng tỏ **vào những Tự-ý thức khác ở** trong quan hệ liên-chủ thể **[xã hội]** (interpersonal), là nơi chủ thể thực sự bắt gặp chủ thể. Diễn trình này sẽ càng được thể hiện rõ hơn trong đoạn sau: "Làm Chủ và làm Nô".*

*không đồng ý hẳn với cách lý giải trên, cách thứ ba cho rằng nguyên nhân gây nên sự ngộ nhận là do cách diễn đạt của Hegel dần dần rời bỏ tính trừu tượng và mang đậm tính hình tượng khiến cho các hình ảnh được ông dùng ("có một Tự-ý thức hiện hữu cho một Tự-ý thức" (§177), "cái Tôi" và "cái Chúng ta" (§177), và nhất là ở đoạn sau "một cá nhân xuất hiện ra như là đối lập lại với một cá nhân" (§186)...) gây ấn tượng quá mạnh và che lấp điều ông thực sự muốn nói. Mặt khác, ở cấp độ hiện nay, nói một cách chặt chẽ, chưa thể đặt ra mối quan hệ xã hội giữa người với người; điều này còn xa và chỉ thực sự xuất hiện ở chương VI: **"Tinh thần"** [khách quan], khi ý thức bước vào Lịch sử (trong các quan hệ với gia đình, cộng đồng xã hội, nhà nước...).*

*Theo cách lý giải này, nếu Tự-ý thức là biết về cái biết của mình thì rõ ràng "cái Tự-ý thức khác" không thể là cái gì nằm ở bên ngoài Tự-ý thức mà phải diễn ra **ngay bên trong nó**. Có thế mới lý giải được chữ **"sự nhân đôi nội tại"**, **"sự phản tư gấp đôi"** của Tự-ý thức như là sự tái diễn ở cấp độ cao hơn sự tương tác (nhân đôi) của [hai] Lực (§176, §184). Như vậy, ở đây là mối quan hệ giữa **hai hình thức** hay **hai hình thái** của bản thân Tự-ý thức:*

- *một bên là Tự-ý thức theo nghĩa cái biết về chính mình như là chính mình, tức Tự-ý thức muốn bảo tồn cái Tôi của mình trong tính đồng nhất tuyệt đối. (Tôi=Tôi).*
- *và bên kia là Tự-ý thức sở dĩ biết về chính mình là do có cái khác, có cái phân biệt với chính mình: những đối tượng, giới Tự nhiên v.v... [Xem: 6.1.3.3].*

*Nói khác đi, Tự-ý thức nhân đôi chính mình trong việc phân biệt với chính mình, nghĩa là: khi Tự-ý thức hướng công cụ của mình – sự ham muốn – vào cái khác, nó phát hiện rằng cái tưởng là khác ấy, tức mặt thực hành của Tự-ý thức, trong tính chân lý đúng thật, lại là hình thái **thứ hai** bên trong của chính Tự-ý thức. Cuộc đấu tranh "một mất một còn" đầy ấn tượng ở đoạn tiếp theo sẽ chỉ là cuộc đấu tranh "giằng xé" **giữa** hai hình thái này **của** Tự-ý thức.*

A

SỰ ĐỘC LẬP-TỰ CHỦ VÀ KHÔNG ĐỘC LẬP-TỰ CHỦ CỦA TỰ-Ý-THỨC;

LÀM CHỦ VÀ LÀM NÔ[318]

§ 178

Tự-Ý thức hiện hữu **tự-mình** và **cho-mình** trong khi và bằng cách (indem und dadurch) hiện hữu tự-mình và cho-mình **cho** một Tự-ý thức **khác**; nghĩa là nó **chỉ hiện hữu** như một tồn tại **ĐƯỢC THỪA NHẬN (EIN ANERKANNTES)**. Khái niệm về sự thống nhất này của nó ở trong sự **NHÂN ĐÔI**

---

[318] **"Herrschaft und Knechtschaft"**: chúng tôi dịch là: "Làm Chủ và làm Nô". Theo J.H, chữ "làm Nô" (ông dịch ra tiếng Pháp là "servitude" # "domination") của Hegel có từ nguyên La tinh là "servus", "servare" (bảo tồn, bảo lưu), theo đó Nô là kẻ "bảo tồn", tức ưu tiên chọn việc bảo tồn mạng sống hơn là sự tự do; còn Chủ, trái lại, không sợ cái chết và chứng minh sự độc lập đối với sự sống hay mạng sống. Về nhiều cách lý giải khác nhau đối với diễn trình biện chứng của "sự thừa nhận" này, xem Chú giải dẫn nhập: 6.2. Xin lưu ý: Hegel dùng cặp danh từ **"Herr-Knecht"** để chỉ hai chủ thể trong mối quan hệ "làm Chủ" và "làm Nô". **"Herr-Knecht"** có thể được dịch là **"Chủ-Tớ"** theo nghĩa khái quát của sự đối lập giữa **"chính"** và **"tùy"**, giữa sự độc lập tự chủ và sự lệ thuộc của hai hình thái ý thức. Hegel không dùng chữ **"Chủ nô"** (**Sklavenhalter**) và **"người nô lệ"** (**Sklave**) theo nghĩa xã hội học và lịch sử. Tuy nhiên, chúng tôi cố ý dịch là **"Chủ-Nô"** (thay vì "Chủ-Tớ") để giữ được tính hàm hồ, đa nghĩa của khái niệm, vì chính tính hàm hồ ấy đã dẫn đến nhiều cách tiếp cận khác nhau đối với đoạn văn nổi tiếng này.

(VERDOPPLUNG) của Tự-ý thức, [tức] của sự vô-tận[(319)] tự thực hiện mình **bên trong** Tự-ý thức là một sự đan xen đa diện và đa nghĩa. | Sự đan xen ấy làm cho các yếu tố của nó, một mặt, phải được phân biệt hẳn với nhau; và mặt khác, ngay trong sự phân biệt này, đồng thời phải được nắm lấy và được nhận thức như không hề bị phân biệt, hay nói cách khác, được nắm lấy và được nhận thức trong ý nghĩa đối lập của chúng. Ý nghĩa nhị bội này của các yếu tố được phân biệt nằm trong bản chất của Tự-ý thức, tức cái bản chất theo đó Tự-ý thức là vô tận, hay, trực tiếp là cái đối lập của tính quy định trong đó nó được thiết định. Sự phơi bày chi tiết [hay: sự tháo rời, phân tích/Auseinanderlegung] về Khái niệm của sự thống nhất [nhất thể] **tinh thần** này trong sự nhân đôi của nó sẽ trình bày trước mắt ta **tiến trình vận động của SỰ THỪA NHẬN (ANERKENNEN)**.

§ 179

[I. Tự-ý thức được nhân đôi:]

Cho Tự-ý thức, có một Tự-ý thức khác; Tự-ý thức đã đi đến chỗ **ra khỏi chính bản thân mình**. Điều này có ý nghĩa nhị bội: **thứ nhất**, nó đã tự đánh mất mình vì nó tìm thấy bản thân nó như một bản chất **khác** (ein anderes Wesen); **thứ hai**, nó đã, qua đó, thủ tiêu các khác này, bởi nó cũng không nhìn thấy cái khác như là cái bản chất mà nhìn thấy chính bản thân nó *ở* **trong** cái khác[(320)].

[(319)] Khái niệm "**sự vô tận**" hay "**tính vô tận**" **(Unendlichkeit)** là sự thống nhất trong sự nhân đôi. (Xem: Chú thích 290).

[(320)] Tự-ý thức xa lạ vừa là cái khác vừa là chính mình. Khi xem chính mình như là cái khác, Tự-ý thức tự đánh mất chính mình; khi tự nhìn thấy chính mình trong cái khác, nó thủ tiêu cái khác này và chỉ thấy chính mình.

§ 180

Nó phải thủ tiêu cái tồn-tại-khác này **của nó**. | Làm như thế là thủ tiêu cái ý nghĩa nhị bội thứ nhất và vì thế, bản thân là ý nghĩa nhị bội **thứ hai**: **một là**; nó phải nhắm tới việc thủ tiêu cái bản chất độc lập-tự chủ **khác** để qua đó trở thành xác tín về **chính mình** như là bản chất; **hai là**, khi làm như thế, nó tiến hành thủ tiêu [và vượt bỏ] (aufheben) chính **bản thân** nó, bởi cái khác này là chính bản thân nó.

§ 181

Việc thủ tiêu có ý nghĩa nhị bội này đối với cái tồn tại-khác-có-ý-nghĩa-nhị-bội của nó cũng đồng thời là một sự quay trở lại có ý nghĩa nhị bội **vào trong chính nó**; vì, **thứ nhất**, thông qua việc thủ tiêu, nó nhận lại được chính nó, bởi nó lại trở thành ngang bằng với chính nó qua việc thủ tiêu cái tồn-tại-khác **của nó**; nhưng, **thứ hai**, nó cũng mang trở lại cái Tự-ý thức khác cho chính mình, bởi nó **đã** xác tín chính mình trong cái khác, [nhưng nay] thủ tiêu cái tồn tại này của chính
109 nó ở trong cái khác, và như thế, để cho cái khác lại được tự do[321].

§ 182

Bằng cách ấy, tiến trình vận động của Tự-ý thức trong quan hệ với Tự-ý thức khác **phải được hình dung như là việc**

---

[321] Ở đây, cái tồn tại-khác có một ý nghĩa nhị bội, bởi nó là cái khác và là chính mình, qua đó chuỗi diễn trình có ý nghĩa nhị bội: trong vận động thứ nhất, Tự-ý thức quay về trong chính mình, nhưng đồng thời để cho cái Tự-ý thức khác được tự do, tức trở thành khác tuyệt đối với chính mình.

làm (das Tun)[322] **của một [trong các Tự ý thức]**. | Nhưng, bản thân việc làm này của **một** Tự-ý thức lại có ý nghĩa nhị bội, vừa là việc làm **của nó**, vừa là việc làm của cái [Tự-ý thức] **khác**; bởi lẽ cái khác cũng độc lập-tự chủ như nó, cũng khép kín và không có gì bên trong cái khác mà không thông qua bản thân cái khác. Cái [Tự-ý thức] thứ nhất không [còn] có đối tượng ban đầu [chỉ trong hình thái thụ động] như đối tượng của sự ham muốn, mà là một đối tượng tồn tại độc lập **cho-mình**; do đó, đối với đối tượng ấy, cái [Tự-ý thức] thứ nhất không thể sử dụng cho các mục đích của riêng mình, nếu đối tượng ấy không **tự-mình** làm những gì cái thứ nhất [muốn] làm nơi đối tượng. Vậy, tiến trình vận động hoàn toàn là tiến trình nhị bội của **cả hai** Tự-ý thức. Mỗi cái nhìn cái **khác** làm đúng hệt điều mình làm; bản thân mỗi cái làm những gì nó đòi hỏi nơi cái khác, và vì thế, cũng làm những gì mình làm chỉ trong chừng mực cái khác cũng làm đúng hệt những điều ấy. | Việc làm đơn phương do một phía hẳn là vô ích, vì những gì phải diễn ra chỉ có thể hình thành nhờ vào việc làm của cả hai.

§ 183

Vậy, việc làm có ý nghĩa nhị bội, không chỉ trong chừng mực nó là một việc làm vừa được làm đối với chính mình, vừa đối với cái khác, mà còn trong chừng mực việc làm ấy là việc làm **không tách rời** của cái [Tự-ý thức] này cũng như của cái

---

(322) Chúng tôi dịch: **"Tun"**, **"das Tun"** là **"làm"**, **"việc làm"** theo nghĩa "thao tác"; **"Tat"** là **"việc đã làm"** theo nghĩa là kết quả của "Tun"; **Tätigkeit"** là **"hoạt động"**; còn dịch **"Handeln"**, **"Handlung"** là **"hành động"**, **"động tác"**, **"hành vi"**.

[Tự-ý thức][323] kia.

§ 184

Trong sự vận động này, ta thấy quá trình được lặp lại giống như đã diễn ra trước đây như là sự tương tác của các Lực, tuy nhiên, trong trường hợp này, là được lặp lại ở **bên trong lòng Ý thức**. Điều đã diễn ra trước đây là **cho ta** [người quan sát tiến trình kinh nghiệm], còn ở đây diễn ra **cho** bản thân **các đối cực**. [Hạn từ] trung giới [ở đây] là Tự-ý thức phân hoá thành những cái đối cực; và mỗi đối cực là sự trao đổi qua lại của tính quy định của riêng nó và sự quá độ [chuyển hóa] tuyệt đối [trọn vẹn] thành cái đối lập. Với tư cách là ý thức, nó [mỗi đối cực] đương nhiên **đi ra khỏi chính nó**, tuy nhiên, trong sự tồn tại-bên-ngoài-chính-nó (Ausser-sichsein), nó đồng thời tự giữ lại bên trong chính mình: nó tồn tại **cho** mình (für sich) và cái tồn-tại-bên-ngoài-của-nó tồn tại **cho** nó (für es). Chính là **cho nó** nên nó trực tiếp là một ý thức khác và không phải là ý thức khác; cũng là **cho nó** mà cái khác này chỉ tồn tại **cho-mình** khi nó tự thủ tiêu như là cái tồn tại cho-mình, và chỉ tồn tại cho-mình ở trong cái tồn tại cho-mình của cái khác. Mỗi cái đối cực là hạn từ trung giới **cho** cái khác, qua đó mỗi cái trung giới chính mình với chính mình, và thống nhất với chính mình; và mỗi cái là **cho-mình cho cái khác** như một tồn tại **cho-mình** trực tiếp; cái tồn tại này đồng thời là cho-mình chỉ nhờ thông qua sự trung giới này. Chúng **thừa nhận** nhau như là đang thừa nhận **lẫn** nhau (Sie

---

[323] Việc làm của hai Tự-ý thức này là một và cùng một việc làm không bị tách rời (ungetrennt); và bởi tính tương quan và tương hỗ này là có-ý thức, nên vận động của hai Tự-ý thức là **khác** với vận động qua lại của hai Lực (xem: Chương III). Vận động của hai Lực tỏ ra là hợp nhất chỉ "**cho ta**" mà thôi. (Xem §184).

anerkennen sich, als gegenseitig sich anerkennend)[324].

§ 185

Bây giờ ta hãy xét xem **Khái niệm thuần túy này về sự thừa nhận, về sự nhân đôi của Tự-ý thức trong sự thống nhất của nó** xuất hiện ra cho Tự-ý thức **như thế nào** trong tiến trình vận động của nó. Trước hết, nó [tiến trình này của Khái niệm] sẽ trình bày **phương diện** không ngang bằng (Ungleichheit) của cả hai Tự-ý thức, hay là, trình bày sự phân hóa của [hạn từ] trung giới [Tự-ý thức] thành những đối cực, và với tư cách là các đối cực, chúng đối lập với nhau; một bên của đối cực **chỉ** là cái **được** thừa nhận, còn bên kia **chỉ** là **cái thừa nhận**[325].

§ 186

[II. Cuộc đấu tranh giữa các Tự-ý thức đối lập:]

Tự-ý thức thoạt đầu là cái tồn tại-cho-mình đơn giản, ngang bằng với chính mình thông qua việc loại trừ mọi cái khác ra khỏi nó. | Đối với nó, bản chất của nó và đối tượng tuyệt đối là "**cái Tôi**"; và trong tính trực tiếp này, hay trong
110 sự kiện đơn thuần của sự tồn tại cho-mình này của nó, nó là

---

(324) Mỗi Tự-ý thức là tồn tại-**cho-mình** một cách hiện thực là nhờ cái khác thừa nhận nó; còn trong tình trạng **trực tiếp** của mình, nó chỉ là một "sự vật sống thực" (ein Lebendiges), chưa phải là Tự-ý thức đích thực. Câu này được Trần Đức Thảo (Sđd) dịch là: "hai bên **công nhận** cho nhau rằng mình có **công nhận lẫn nhau**".

(325) Hạn từ trung giới là Tự-ý thức như là một và đồng nhất ở trong sự thừa nhận lẫn nhau. Khi chuyển hóa thành những đối cực, – hai Tự-ý thức đối lập –, Tự-ý thức, trước hết, đối lập với chính mình. Đây sẽ là tấn (thảm) kịch của sự "không ngang bằng" giữa Chủ và Nô.

CÁI CÁ BIỆT (EINZELNES)[326]. Đối với nó, "cái khác" là đối tượng không có tính bản chất, như là đối tượng được biểu thị bằng đặc tính của cái phủ định. Thế nhưng, **"cái khác" cũng là một Tự-ý thức; một cá nhân (Individuum) xuất hiện đối lập với một cá nhân**. Xuất hiện ra một cách **trực tiếp** như thế, chúng quan hệ với nhau theo phương cách của những đối tượng **thông thường**. | Chúng là những hình thái **độc lập**, những cá thể bị chìm đắm trong sự tồn tại [hay trong tính trực tiếp] của **Sự sống**, - vì đối tượng trong tính trực tiếp ở đây được quy định như là Sự sống. Do đó, **đối với nhau**, chúng là các hình thái của ý thức đã chưa hoàn tất được sự vận động của sự trừu tượng tuyệt đối, của việc triệt tiêu mọi sự tồn tại **trực tiếp** và của việc tồn tại đơn thuần như là tồn tại phủ định thuần túy của ý thức ngang bằng với chính mình; nói khác đi, chúng [những ý thức này] đã **chưa** tự thể hiện cho nhau trong hình thức của tồn tại **cho-mình** thuần túy, tức, như là **Tự-ý thức**[327]. Mỗi cái quả là có sự xác tín về chính mình, nhưng không phải là sự xác tín về cái khác, và vì thế, sự tự xác tín của riêng nó vẫn không có tính chân lý [không đúng sự thật]. | Bởi nó ắt sẽ có được sự thật nếu sự tồn tại cho-mình của nó đã đối diện với nó như một đối tượng độc lập, hay, cũng đồng nghĩa như thế, nếu đối tượng đã tự thể hiện như là sự tự-xác tín thuần túy này. Nhưng, dựa theo Khái niệm của sự thừa nhận, điều này chỉ có thể có được khi mỗi cái là **"cho"** cái khác những gì cái khác là **"cho"** nó, chỉ khi mỗi cái – trong chính mình thông qua việc làm của chính mình và lại thông

---

[326] Trong trạng thái "trực tiếp" này, mỗi Tự-ý thức là Ý thức cá biệt, cô lập; và toàn bộ tiến trình biện chứng tiếp theo là nhằm nâng Ý thức cá biệt lên thành Tự-ý thức phổ biến.

[327] Mỗi Tự-ý thức biết chính mình là tuyệt đối, nhưng chưa phải như thế đối với cái khác; đối với cái khác, nó còn là "sự vật sống thực" chứ chưa phải Tự-ý thức. Nó phải tự chứng tỏ cho cái khác điều nó tự biết về mình, nhưng chỉ làm được điều này bằng cách "liều mạng sống".

qua việc làm của cái khác – hoàn thành sự trừu tượng thuần túy này của sự tồn tại-cho mình(328).

§ 187

Tuy nhiên, sự tự thể hiện chính mình như là sự trừu tượng thuần túy của Tự-ý thức là nằm ở chỗ: chứng tỏ chính mình như là một sự phủ định thuần túy đối với hình thái [hay phương thức tồn tại như] đối tượng [khách quan] của mình; hay chứng tỏ rằng mình không bị ràng buộc nơi một **sự hiện hữu** nhất định nào, không hề bị cột chặt với bất kỳ tính cá biệt phổ biến nào của sự hiện hữu (Dasein) nói chung, nghĩa là không bị gắn liền với **sự sống**. Tiến trình thể hiện này là việc làm nhị bội: việc làm về phía cái khác và việc làm về phía chính mình. Trong chừng mực đó là việc làm của **cái khác** [cái Tự-ý thức hay cá thể đối lập], mỗi phía nhắm vào mục đích là **cái chết** của phía bên kia. Nhưng trong việc này cũng thể hiện [loại] việc làm thứ hai, việc làm bởi chính mình, vì cái trước đã bao hàm việc nó đặt cả mạng sống riêng của nó vào đó. Như vậy, mối quan hệ (Verhälnis) [hay "tình huống"] của hai Tự-ý thức được quy định theo kiểu **chúng tự chứng tỏ (bewähren) và chứng tỏ cho nhau thông qua cuộc chiến đấu mất còn**.

Chúng phải đi vào cuộc chiến đấu này, bởi chúng phải nâng sự xác tín của chính chúng như là tồn tại **cho-mình** lên cấp độ của **sự thật** nơi cái khác cũng như nơi chính bản thân

(328) Tồn tại-cho mình tự tước bỏ ra khỏi chính mình tất cả những gì không phải là mình, nghĩa là cả bản thân sự tồn tại của Sự sống. Khi chứng minh rằng mình đứng "lên trên" Sự sống, nó tự thể hiện cho cái khác như là tồn tại-cho mình. Đây là một "thuyết duy tâm" (un idéalisme: "duy tư tưởng") nhưng là một "thuyết duy tâm" tự chứng minh bằng sự liều mạng sống (theo J.H).

chúng. Và chỉ có việc **liều mạng sống** mới bảo tồn được **tự do**; và chỉ có như thế mới chứng tỏ được rằng đối với Tự-ý thức, bản chất của nó không phải là sự tồn tại [trần trụi], không phải đơn thuần là phương thức trực tiếp trong đó nó xuất hiện ra [như lúc đầu], không phải là sự đắm chìm trong việc triển khai sự sống mà đúng hơn là, không có gì nơi nó mà không thể được nó xem như là một yếu tố đang tiêu vong; rằng Tự-ý thức chỉ là **sự tồn tại-cho-mình thuần túy**. Một cá thể [cá nhân] đã không dám liều mạng sống, tất nhiên, vẫn có thể được thừa nhận như một **"con người" (Person)**[329], nhưng cá nhân ấy đã không đạt đến **sự thật** của sự được thừa nhận này như là một Tự-ý thức độc lập-tự chủ. Cũng thế, giống như mỗi bên đều liều mạng sống của chính mình, mỗi bên phải nhắm vào cái chết của bên kia; bởi vì mỗi bên đánh giá bên kia không khác gì chính mình; bản chất của mình thể hiện ra cho mình trong hình thức của "cái khác"; nó đang ở bên ngoài chính mình và phải thủ tiêu cái "tồn tại-ở-bên-ngoài-mình" này đi. | "Cái khác" là một ý thức còn sống **trực tiếp** trong môi trường của tồn tại đơn thuần (seiend) còn bị ràng buộc và
111 gắn chặt với nhiều mối quan hệ đa tạp, [trong khi] nó **phải trực nhận (anschauen)** cái tồn tại-khác này **của nó** như là cái tồn tại **cho-mình** thuần túy hay như là **sự phủ định tuyệt đối**[330].

---

[329] **"Person"**: "con người". Ý nghĩa của chữ **"Person"** trong Hegel không ổn định. Trong HTHTT, **"Person"** là sự biểu thị chung ở cấp độ thấp nhất về "con người", được áp dụng cho bất cứ ai, không thể hiện một Tự-ý thức độc lập; vì thế, trong Chương VI, §§477-480, ông còn bảo "Person" là từ "diễn đạt sự khinh bỉ". Nhưng, trong **"Triết học pháp quyền"** (§35), một "Person" là ý thức về chính mình như một cái Tôi, trong khi Tự-ý thức là ý thức về chính mình chỉ như là một "tồn tại nhất định". (Xem thêm: **Triết học pháp quyền**: §35, §41, §46, §105). Tuy nhiên, nhìn chung, khác với **Kant**, Hegel hiểu "Person" là sự biểu thị tương đối mờ nhạt, trừu tượng về "con người", đơn thuần theo nghĩa "pháp nhân".

[330] **"Sự phủ định tuyệt đối" (absolute Negation)**: Sự phủ định tuyệt đối là sự phủ định nhị bội (gấp đôi, phủ định của phủ định). Sự phủ định thứ nhất là sự phủ

§ 188

Thế nhưng, sự chứng tỏ [sự thử thách] (Bewährung) bằng **cái chết** sẽ thủ tiêu sự thật lẽ ra phải là kết quả từ đó [đối với cả hai phía] và cùng với sự thật, thủ tiêu cả sự xác tín về mình nói chung. | Bởi lẽ, cũng như mạng sống là **sự thiết định [hay đặt định]** [xem: Chú giải 3.4.3.2a (chú thích 1)] **(Position) tự nhiên** của ý thức như là sự độc lập nhưng không có tính phủ định tuyệt đối; thì cái chết là **sự "phủ định" (Negation) tự nhiên** của ý thức, [nhưng] như là sự phủ định không có sự độc lập, và như thế, sự phủ định ấy vẫn không đạt được ý nghĩa đòi hỏi của **việc thừa nhận** [đích thực]. Tuy rằng thông qua cái chết, sự xác tín đã hình thành, cho thấy cả hai đều dám liều mạng sống và xem thường cái chết nơi chính mình và nơi cái khác, nhưng sự xác tín này lại không dành cho những ai đứng vững trước cuộc chiến đấu này. Họ thủ tiêu chính ý thức của họ vốn đã được đặt vào trong yếu tố xa lạ này của sự tồn tại tự nhiên [nơi cái khác]; nói khác đi, họ thủ tiêu chính mình và **bị** thủ tiêu với tư cách là cái đối cực muốn tìm kiếm sự tồn tại **cho-mình**. Nhưng, cùng với điều ấy, từ sự tương tác, trao đổi qua lại này, cũng sẽ biến mất luôn cả cái yếu tố bản chất, đó là việc phân hóa ra thành những đối cực với các đặc điểm đối lập nhau; và cái [hạn từ] trung giới [Tự-ý thức] đổ sập vào trong một nhất thể chết cứng, là cái cũng phân rã ra thành những đối cực, nhưng chúng chết cứng [không có sự sống], chỉ đơn thuần tồn tại trực tiếp [trần trụi] chứ không đối lập nhau. | Và cả hai [đối cực] ấy sẽ không còn **cho** và **nhận lại** từ nhau thông qua **ý thức**, trái lại chúng buông rời nhau ra một cách

---

định mà Tự-ý thức đã trải nghiệm thông qua sự tồn tại ở bên ngoài chính mình (Außersichsein). Nhưng, để quay trở lại với "sự tồn tại-cho mình thuần túy" của mình, sự phủ định này phải được phủ định hay vượt bỏ đi; do đó là sự phủ định gấp đôi hay "sự phủ định tuyệt đối".

dửng dưng như [giữa] các sự vật. Việc làm này của chúng là **sự phủ định trừu tượng**, chứ không phải sự phủ định [mang đặc điểm] của **Ý thức**; [bởi] Ý thức [bao giờ cũng] thủ tiêu (aufhebt) [vượt bỏ] theo kiểu **bảo lưu** và **duy trì** cái bị thủ tiêu và bởi đó, **sống sót** qua việc bị thủ tiêu của nó[331].

§ 189

Trong **kinh nghiệm** này, Tự-ý thức nhận ra rằng mạng sống [sự sống] cũng có tính bản chất đối với nó giống như Tự-ý thức thuần túy. Trong Tự-ý thức trực tiếp, cái Tôi đơn giản là đối tượng tuyệt đối, tuy nhiên, đối tượng này – **cho-ta** hay là **tự-mình** – là sự trung giới tuyệt đối và có sự độc lập tự tồn (die bestehende Selbstständigkeit) làm yếu tố bản chất. Sự phân rã [giải thể] của cái nhất thể đơn giản này là kết quả của kinh nghiệm **đầu tiên**; qua đó, một Tự-ý thức **thuần túy** được thiết định và [bên cạnh đó] là một ý thức **không** tồn tại-**cho mình** một cách thuần túy mà **tồn tại cho một cái khác**, tức, như là một ý thức tồn tại đơn thuần trực tiếp [trần trụi] (seiend) hay là ý thức trong hình thái của **vật tính**. Cả hai yếu tố đều có tính bản chất; [nhưng] vì **thoạt đầu** chúng không ngang bằng [không đồng nhất] và đối lập nhau, và sự phản tư của chúng vào trong sự thống nhất **chưa** hình thành; nên chúng hiện hữu như **hai hình thái đối lập nhau của ý thức**. | Một hình thái là ý thức độc lập-tự chủ và bản chất của nó là **tồn tại-cho mình**; còn hình thái kia là không độc lập-tự chủ

---

[331] Sự phủ định vừa "thủ tiêu", vừa "bảo lưu" và "duy trì" chính là sự "vượt bỏ" (Aufheben) (xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3.2.f). Ở đây, theo J.H. ta không được quên rằng có hai sự độc lập-tự chủ: sự độc lập của Sự sống (không có tính phủ định tuyệt đối) và sự độc lập của cái tồn tại-cho mình (chỉ đơn thuần là tính phủ định tuyệt đối). Vậy, kết quả của cuộc đấu tranh mất còn này là tính bản chất của Sự sống "cho" Tự-ý thức.

và bản chất của nó là sự sống [mạng sống] hay là tồn tại cho-một cái khác. | **Cái trước là CHỦ (der HERR); cái sau là NÔ (der KNECHT)**[332]

§ 190

[III. CHỦ và NÔ:]

CHỦ là ý thức tồn tại **cho-mình**, nhưng không còn đơn thuần là **Khái niệm** [phổ biến] về một ý thức tồn tại-cho-mình mà chính là **ý thức** tồn tại cho-mình **được trung giới** với chính mình thông qua một **ý thức khác**, tức thông qua một ý thức mà bản chất của ý thức này là **gắn chặt** với sự **tồn tại** độc
112 lập-tự chủ, hay với **vật-tính** nói chung. **CHỦ** quan hệ với cả **hai** yếu tố này: với một **sự vật**, xét như sự vật, là đối tượng của sự ham muốn; và với một **ý thức** mà bản chất là vật-tính. | Và trong khi **CHỦ** a/ với tư cách là **Khái niệm** về Tự-ý thức có mối quan hệ trực tiếp của **sự tồn tại-cho-mình**[333], nhưng đồng thời b/ với tư cách là sự trung giới, hay là một sự tồn tại cho-mình chỉ "tồn tại cho-mình" thông qua một cái khác, do đó, **CHỦ** vừa a/ quan hệ **trực tiếp** với cả hai yếu tố[334], vừa

---

(332) Bước chuyển hóa có tính bản chất: hai mô-men (Moment) của Tự-ý thức sẽ tự phân ly: một bên là sự lặp thừa của Tôi = Tôi sẽ mang lại ý thức của CHỦ đặt mình lên trên sự tồn tại của Sự sống; bên kia là ý thức trong hình thức của **vật tính (Dingheit)**, mang lại ý thức của Nô, chỉ hiện hữu cho một cái khác. Vậy, có ba hạn từ cho diễn trình biện chứng tiếp theo: Chủ, Nô và Vật tính. Đoạn §189 này là nền tảng cho cách lý giải "bản thể học" về Tự-ý thức (E. Fink, R. Ludwig...) khác với cách lý giải "nhân loại học" hay "triết học lịch sử" của nhiều tác giả khác. Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 6.2.

(333) tức nó là sự lặp thừa (Tautologie) của Tự-ý thức: Tôi = Tôi.

(334) "Với cả hai yếu tố": nghĩa là: với **sự vật** (đối tượng của sự ham muốn), và với **Nô**. Chủ quan hệ gián tiếp (qua trung giới) với sự vật, vì Nô lao động với sự vật mà Chủ hưởng thụ; và cũng gián tiếp với Nô, vì điều làm cho Nô thành Nô là sự

b/ quan hệ một cách gián tiếp [qua trung giới] với mỗi cái thông qua cái khác. **CHỦ** quan hệ với **NÔ** một cách **gián tiếp** thông qua trung giới của cái **tồn tại** [**"sự vật"**] **độc lập** vì chính cái tồn tại này giữ chặt NÔ trong sự nô lệ; đó là xiềng xích của nó mà nó đã không thể trút bỏ được trong cuộc đấu tranh và vì thế, tự chứng tỏ mình là **không** độc lập-tự chủ, [bởi] nó có sự độc lập-tự chủ của mình trong [hình thái của] vật-tính. Trong khi đó ngược lại, **CHỦ** là quyền lực trên cái tồn tại ["sự vật"] này, vì nó đã chứng tỏ trong cuộc đấu tranh rằng đối với nó, tồn tại này chỉ có giá trị như một cái [bị] phủ định. | Và trong khi **CHỦ** là quyền lực đứng trên sự tồn tại, còn sự tồn tại lại là quyền lực đứng trên cái khác [NÔ], nên kết quả là: **CHỦ** có cái khác [**NÔ**] dưới quyền lực của mình [bắt **NÔ** phải lệ thuộc vào mình]. Cũng cùng một phương cách như thế, **CHỦ** quan hệ với **sự vật một cách gián tiếp thông qua trung giới của NÔ**. | **NÔ**, với tư cách là Tự-ý thức nói chung, cũng quan hệ với sự vật một cách **phủ định** và thủ tiêu sự độc lập của sự vật; thế nhưng vì **sự vật** đồng thời là độc lập-tự chủ đối với **NÔ**, do đó bằng tất cả sự phủ định, **NÔ** vẫn không thể đi xa đến chỗ thanh toán dứt khoát, tức là hư vô hóa sự vật, mà nói cách khác, NÔ chỉ **lao động** với sự vật thôi [**bearbeiten**: làm việc nhào nặn sự vật][(335)].

Ngược lại, đối với **CHỦ**, nhờ thông qua tiến trình trung giới này, mối quan hệ **trực tiếp** trở thành sự phủ định thuần

---

lệ thuộc của nó với sự vật, với cái tồn tại tự nhiên mà nó không thể dứt bỏ trong cuộc chiến đấu. Nói cách khác, sự trung giới thiết yếu đối với Tự-ý thức đã chuyển sang bên ngoài Tự-ý thức, trong một ý thức khác, đó là ý thức của Nô.

(335) **"bearbeiten"**: Nô **cũng** là Tự-ý thức nói chung vì nó phủ định sự vật, nhưng sự vật vẫn bảo tồn sự độc lập-tự chủ của mình đối với Nô. Do đó, sự phủ định không đi đến tận cùng (tức "hưởng thụ" sự vật) mà là sự phủ định dang dở, tức chỉ là "lao động", **nhào nặn, cải biến, tạo hình thể** cho sự vật theo nguyên nghĩa của từ "bearbeiten".

túy đối với sự vật; nói khác đi, [chỉ] là **sự hưởng thụ**. | Những gì sự ham muốn đã không thành công thì bây giờ thành công, đó là thanh toán hoàn toàn sự vật và đạt được sự thỏa mãn trong **việc hưởng thụ** nó. Điều này đã không đạt được bằng sự ham muốn [đơn độc] là bởi do tính độc lập-tự chủ của sự vật; nhưng nay **CHỦ** đã đẩy **NÔ** vào giữa **CHỦ** và **sự vật**, nên qua đó, chỉ quan hệ với mặt **không**-độc lập-tự chủ của sự vật và hưởng thụ nó một cách thuần túy; còn mặt độc-lập-tự chủ của sự vật thì **CHỦ** nhường lại cho **NÔ**, kẻ đang lao động [nhào nặn, tạo hình thể] với sự vật[336].

§ 191

Trong hai yếu tố này, **CHỦ** đạt được **sự thừa nhận** [hiện thực] thông qua một ý thức khác; bởi trong các yếu tố này, cái ý thức-khác thiết định mình như là cái không-bản chất [đến hai lần]: một mặt là trong việc phải lao động với sự vật; mặt khác là trong sự lệ thuộc vào một hiện hữu (Dasein) nhất định; trong cả hai trường hợp, nó không thể trở thành **chủ nhân** đối với **cái tồn tại** [của sự vật] và không đạt đến được sự phủ định tuyệt đối [sự vật]. Vậy ở đây đã có mặt một yếu tố này của **sự thừa nhận**, đó là: cái ý thức khác tự phủ định cái tư cách tồn tại-cho-mình, và qua đó, tự bản thân làm những gì cái [ý thức] thứ nhất làm để chống lại nó. Yếu tố khác cũng có mặt như thế: việc làm của cái thứ hai chính là việc làm riêng của cái thứ nhất, vì, những gì **NÔ** làm thực ra là việc làm của **CHỦ**. |

---

(336) Quan hệ trực tiếp (sự lặp thừa của Tự-ý thức: Tôi = Tôi) sở dĩ có được cho Chủ là nhờ thông qua sự trung giới (không được nhận thức) của Nô. Đối với Chủ, thế giới khách quan không có sự đề kháng; nó là đối tượng cho sự hưởng thụ của Chủ (cho sự khẳng định bản ngã của Chủ); trong khi đó, với Nô, thế giới này là thế giới "cứng rắn" mà nó chỉ có thể "nhào nặn, tạo hình thể, cải biến" mà thôi (theo J.H).

CHỦ chỉ tồn tại-cho-mình, đó là bản chất của **CHỦ**; **CHỦ** là quyền lực phủ định thuần túy, đối với **CHỦ**, sự vật là hư vô và vì thế, **CHỦ** là việc làm có tính bản chất và thuần túy trong mối quan hệ này, còn việc làm của **NÔ** là **không** thuần túy, **không** có tính bản chất. Thế nhưng, để có **sự thừa nhận đích thực** thì vẫn còn thiếu [ở đây] một yếu tố, đó là: những gì **CHỦ** làm đối với cái khác thì cũng là việc làm đối với chính mình và những gì NÔ làm đối với mình thì cũng làm đối với cái khác [Chủ]. **Vì lý do đó, qua tiến trình trên chỉ mới cho**
113 **ra đời một sự thừa nhận một chiều và không ngang bằng**[337].

§ 192

Trong sự thừa nhận này, đối với **CHỦ**, đối tượng hình thành nên **sự thật** của sự xác tín về chính mình [của **CHỦ**] là cái ý thức không-bản chất [ý thức lệ thuộc của **NÔ**]. Nhưng, rõ ràng là, đối tượng này không tương ứng với Khái niệm về nó, vì ngay khi thiết lập được quyền làm chủ, **CHỦ** chỉ thực sự tìm thấy đối tượng là cái gì đã trở thành hoàn toàn khác với một ý thức độc lập-tự chủ. Cái đối diện với **CHỦ** bây giờ không phải là một ý thức độc lập-tự chủ mà thật ra chỉ là một ý thức **không**-độc lập-tự chủ; do đó, **CHỦ** không xác tín về sự **tồn tại-cho-mình** như là **sự thật** của mình. | Trái lại, sự thật của mình, trong thực tế, là cái ý thức không-bản chất và việc làm không có tính bản chất của ý thức ấy.

[337] Chính "sự thừa nhận một chiều và không ngang bằng" (ein einseitiges und ungleiches Anerkennen) này sẽ tạo ra sự chuyển hóa: Chủ trở thành Nô của Nô và Nô trở thành Chủ của Chủ. Sự phát triển tiếp theo nhấn mạnh vào vai trò của sự "đào luyện" (Bildung) (hiểu theo nghĩa rộng là: "Văn hóa") đối với Tự-ý thức của Nô. Sự đào luyện khắc nghiệt bằng "sự sợ hãi, phục dịch và lao động" là yếu tố bản chất trong việc đào luyện mọi Tự-ý thức. (Xem chú thích 12).

§ 193

Theo đó, **sự thật** của ý thức độc-lập-tự-chủ [của CHỦ] chính là ý thức nô lệ [của NÔ]. Ý thức nô lệ này **thoạt đầu** đúng là xuất hiện ra **ở bên ngoài** nó và không phải như là sự thật của Tự-ý thức. Nhưng, giống như việc **làm chủ** đã cho thấy bản chất của nó lại là cái ngược lại với những gì nó mong muốn trở thành, thì, cũng vậy, việc **làm nô**, khi **hoàn tất** tiến trình, sẽ chuyển thành cái đối lập với những gì nó đang tồn tại trực tiếp, [nghĩa là] với tư cách là ý thức bị đẩy ngược lại vào trong chính nó, nó [ý thức làm Nô] sẽ đi vào trong chính mình và tự đảo hóa ngược lại (umkehren) thành sự độc lập-tự chủ chân thực.

§ 194

Trở lên ta đã chỉ mới nhìn thấy việc **làm nô** ở trong quan hệ với việc **làm chủ**. Nhưng việc làm nô [cũng] là Tự-ý thức, nên bây giờ là lúc thử xét về phương diện này để xem việc **làm nô** tự-mình và cho-mình như thế nào. **Thoạt đầu, CHỦ** là bản chất đối với [tình trạng] làm nô, do đó, đối với việc làm nô thì **sự thật** [được mong ước] là cái ý thức độc lập-tự chủ-tồn tại-**cho-mình**, nhưng cái sự thật tồn tại **cho nó** [cho việc làm nô] – chưa ở nơi bản thân nó(338). Chỉ có điều [quan

---

(338) Câu tối nghĩa: "... die [Wahrheit] jedoch FÜR SIE [die Knechtschaft] noch nicht an ihr ist". J. Hyppolitte dịch nguyên văn (như chúng tôi) là: ..., "mais cette verité qui est pour **elle** n'est pas encore **en elle-même**". Baillie và Miller đều hiểu cách khác: **Baillie**: ... "although this truth is not taken yet as inherent in bondage itself" ("mặc dù sự thật này chưa được nắm lấy như là tự-mình [mặc nhiên] trong bản thân việc làm Nô); **Miller**: "However, servitude is not yet aware that this truth is implicit in it" ("Tuy nhiên, việc làm Nô chưa ý thức rằng sự thật

trọng] là: việc làm nô, **trong thực tế**, chứa đựng bên trong nó sự thật này về tính phủ định **thuần túy** và về sự tồn tại-**cho-mình**, bởi lẽ việc làm nô **đã nếm trải kinh nghiệm [đau đớn] về cái bản chất này nơi bản thân nó**. Nói rõ hơn, ý thức [làm nô] này không phải đã có nỗi **lo sợ (Angst)** về điều này hay điều kia, lúc này hay lúc nọ, mà đã lo sợ cho **toàn bộ** sự tồn tại của nó, bởi nó đã trải nghiệm **sự kinh sợ (Furcht)**[(339)] trước **cái CHẾT** như trước ông **CHỦ tuyệt đối**. Ý thức [làm nô] này – trong kinh nghiệm ấy – đã tan nát tận đáy lòng, đã run rẩy cả châu thân và tất cả những gì kiên cố trong nội tâm nó đều rạn vỡ. Thế nhưng, chính tiến trình vận động phổ biến, thuần túy này, chính việc tan rã tuyệt đối của tất cả những gì ổn cố thành sự liên tục trôi chảy lại là cái bản chất đơn giản [tối hậu] của Tự-ý thức; [do đó] **tính phủ định tuyệt đối**, **sự tồn-tại-thuần-túy-cho-mình** có mặt [một cách mặc nhiên, tiềm tàng] **nơi** [loại] ý thức [làm nô] này. [Vả lại], yếu tố này của sự tồn tại-cho-mình-thuần túy cũng là cho ý thức [làm nô] (für es), vì yếu tố này hiện diện trong CHỦ như là **đối tượng** của nó. Hơn nữa, ý thức [làm nô] này không chỉ là sự phân rã phổ biến này nói chung [về nguyên tắc], mà, trong việc **phục dịch** [vất vả cho CHỦ], ý thức ấy hoàn thành việc phân rã này một cách **hiện thực**. | Qua việc phục dịch, nó thủ tiêu trong mọi yếu tố riêng lẻ tính phụ thuộc [và gắn liền] (Anhänglichkeit) của nó đối với cái hiện hữu **tự nhiên** [sự vật] và bằng lao động của chính mình mà tước bỏ (hinwegarbeitet) sự hiện hữu [tự nhiên] này đi[(340)].

---

này là mặc nhiên [tự-mình] ở bên trong nó"). Cách dịch thoát của Baillie và Miller cũng có phần tương ứng với các câu tiếp theo sau.

(339) **Furcht** (Pháp: La peur/Anh: fear): sợ hãi, kinh sợ trước đối tượng cụ thể (vd: cái chết).

(340) Sự phân rã **"nói chung"** chưa đủ cho việc "đào luyện" Tự-ý thức. Nó còn phải phân rã (giải thể) trong từng yếu tố riêng lẻ sự lệ thuộc đối với cái hiện hữu nhất định [sự vật tự nhiên] thông qua việc "phục dịch" (im Dienen) và lao động.

§ 195

Tuy nhiên, cảm xúc về quyền lực tuyệt đối – ở trong hình thức chung lẫn trong hình thức riêng lẻ của việc phục dịch – chỉ là sự phân rã **tự-mình** này [mặc nhiên, implizit]; và cho dù sự kinh sợ trước CHỦ NHÂN là khởi điểm của minh triết[341] thì trong việc ấy, ý thức vẫn chưa phải là sự **tồn-tại-cho-mình** đối với chính mình[342]. Nhưng, kinh qua **lao động**, ý thức [làm nô] mới đi đến được với chính mình. Trong yếu tố tương ứng với sự ham muốn trong ý thức làm **CHỦ**, phương diện của mối quan hệ không-bản chất đối với sự vật dường như rơi vào phía ý thức làm-nô, vì ở đó, sự vật đã giữ lại tính độc-lập-tự chủ
114 của mình. Ham muốn đã dành cho phía nó sự phủ định thuần túy đối với đối tượng và qua đó là cảm xúc không bị pha trộn về chính mình. Nhưng, cũng chính vì lẽ ấy, bản thân sự thoả mãn này chỉ là một cái gì thoáng qua, bởi thiếu vắng nơi nó mặt đối tượng hay là sự trường tồn. Ngược lại, **lao động là sự ham muốn bị kiềm chế, là cái thoáng qua được chặn đứng lại [được trì hoãn], hay nói khác đi, lao động đào luyện (bildet)**[343]. Mối quan hệ phủ định đối với đối tượng nay chuyển hóa thành [việc tạo nên] **hình thể** cho đối tượng, biến đối tượng thành một **cái trường tồn**, bởi, đối với người lao động, đối tượng có sự độc lập-tự chủ. Cái trung giới **phủ định** hay **việc làm** kiến tạo hình thể này đồng thời là tính cá biệt

---

(341) Ở đây **Hegel** dùng hình ảnh "Kính sợ Chúa Trời", Kinh Thánh, Ca Vịnh, 110, 10.

(342) "So ist das Bewußtsein darin **für es selbst**, nicht das **Fürsichsein**".

(343) **"bilden": đào luyện, tạo hình thể**: thuật ngữ có ý nghĩa rất rộng trong Hegel. Ở chương này, đây là sự đào luyện của cá thể đối với sự vật (nhào nặn, tạo hình thể) và qua đó, tự-đào luyện chính mình. Sau này, ở phần B, Chương VI bàn riêng về "sự đào luyện" (Bildung) thì lại có nghĩa là một hiện tượng xã hội theo nghĩa "văn hóa, văn minh". (Xem thêm: chú thích 12).

[sự hiện hữu cá biệt] hay là sự tồn tại-thuần-túy-cho-mình của Ý thức. | Trong lao động, ý thức này **bây giờ** đi ra bên ngoài chính mình, bước vào trong "môi trường" (Element) của cái trường tồn. | Bởi vậy, thông qua đó, ý thức lao động đi tới chỗ trực quan (Anschauung) [lãnh hội trực tiếp] cái tồn tại độc lập-tự chủ ấy [của đối tượng] **như là sự độc lập-tự chủ của chính mình**[344].

§ 196

Nhưng, hoạt động kiến tạo hình thể [cho đối tượng] (das Formieren) không chỉ có ý nghĩa tích cực là qua đó, ý thức làm nô, với tư cách là sự tồn tại-cho mình, trở thành "hiện hữu" [khách quan] (Dasein) đối với chính mình mà còn có ý nghĩa tiêu cực đối lập lại với yếu tố thứ nhất của nó, đó là yếu tố tiêu cực của **sự kinh sợ (die Furcht)**. Bởi vì trong việc uốn nắn (Bilden) sự vật, ý thức **chỉ** có thể nhận ra tính phủ định của riêng mình, sự tồn tại-cho-mình của mình như một **đối tượng** là thông qua sự kiện nó thủ tiêu **hình thể** đối lập đang hiện hữu đối đầu với nó. Nhưng, yếu tố phủ định mang tính đối tượng [khách quan] này chính là cái bản chất xa lạ [ở bên ngoài] mà ý thức đã **run sợ (gezittert)**. Tuy vậy, bây giờ, ý thức phá hủy cái phủ định xa lạ bên ngoài này, thiết định **chính mình** – như là một cái phủ định – vào trong môi trường trường tồn của sự vật và qua đó, trở thành một cái gì **tồn tại-**

---

(344) Đoạn văn này chứa đựng một lý luận triết học về sự ham muốn và lao động đã được Hegel phát triển trong các tác phẩm thời kỳ ở Jena. Xem: System der Sittlichkeit, Tác phẩm, VII, 425-432 và các bài giảng về "Triết học Tinh thần", Tác phẩm, XIX, 220; XX, 197. Trong lao động, sự thống nhất đầu tiên giữa ý thức lý thuyết và ý thức thực hành được thực hiện (dẫn theo J.H).

cho mình đối với chính mình[345]. Ý thức làm nô có sự tồn-tại-cho-mình nơi **CHỦ** như một cái khác, [ở bên ngoài, một sự kiện xa lạ, khách quan] hay chỉ có đó cho nó; rồi trong sự kinh sợ, sự tồn tại-cho-mình lại hiện diện **bên trong** ý thức làm nô; còn trong việc đào luyện (Bilden) [kiến tạo hình thể cho sự vật], sự tồn tại-cho-mình trở thành cái tồn tại **thuộc về** chính mình (für es) [của NÔ], và như vậy, ý thức làm nô đạt tới ý thức rằng bản thân **nó tồn tại tự-mình-và-cho-mình (an und für sich)**[346]. Hình thức [của sự vật], qua việc được thiết định **ra bên ngoài (hinausgesetzt)**[347] [chủ thể], **không** trở thành một cái gì **khác** với bản thân chủ thể [NÔ], bởi chính hình thức này là cái tồn tại-cho-mình thuần túy của chủ thể [NÔ], được chủ thể xem là **sự thật** ngay ở trong tính ngoại tại này. Thông qua việc **tìm ra lại chính mình bởi chính mình**, NÔ nhận ra rằng chính trong **lao động** – là nơi nó đã tưởng rằng chỉ có "**ý nghĩa [hay "hiện hữu"] xa lạ" (fremder Sinn)** -- nó nhận ra đó là **"ý nghĩ của riêng chính mình" (eigener Sinn)**[348].

Bởi lẽ để đi đến được sự phản tư [của chính mình vào trong chính mình] này, **hai yếu tố**: sự kinh sợ và sự phục dịch nói chung, cũng như cả hoạt động kiến tạo hình thể [cho sự

---

(345) Ý thức làm nô chỉ đã có cái tồn tại-cho mình ở trong CHỦ mà nó run sợ; còn khi kiến tạo hình thể cho đối tượng, nó mới tự tạo ra cái tồn tại-cho mình của chính mình và không còn run sợ nữa.

(346) Cần phân biệt chữ "thuộc về chính mình" hay "đối với nó" (für es) với chữ "cho-mình" (für sich) cũng như giữa "nơi nó" (an ihm) với "tự mình" (an sich). (Xem thêm: chú thích 223).

(347) "được thiết định hay được đặt ra bên ngoài": được ngoại tại hóa, đối tượng hóa.

(348) "Eigner Sinn" và "Fremder Sinn": Trong lao.động, ý thức làm Nô có vẻ như ở bên ngoài chính mình, nhưng trong thực tế, nó nhận ra lại chính mình trong tính cá biệt, độc đáo của mình, vì kết quả lao động là tính cá biệt này ở trong môi trường của tồn tại.

vật] đều là **tất yếu** [**notwendig**: tất yếu và cần thiết] và đồng thời, cả hai yếu tố này phải hiện hữu một cách phổ biến. Không có **kỷ luật** của sự phục dịch và **sự vâng lời**, thì sự kinh sợ chỉ vẫn là hình thức [suông] và không triển khai được trên toàn bộ tính hiện thực được nhận thức của hiện hữu. Không có hoạt động kiến tạo (**Bilden**) [chữ **"Bilden"** ở đây có nghĩa như là **"Formieren"**: kiến tạo hình thể cho sự vật], sự kinh sợ chỉ ở mãi trong nội tâm và câm nín, và ý thức không trở thành [minh nhiên] **cho** chính mình. Nếu ý thức chỉ kiến tạo hình thức [cho sự vật] mà không có [trạng thái] nguyên thủy của sự kinh sợ tuyệt đối, thì ý thức chỉ có một "ý nghĩ riêng" (eigener Sinn) vô dụng [một thái độ "tự quy" trống rỗng], vì hình thức của nó hay tính phủ định của nó không phải là tính phủ định **tự-mình** [per se] và do đó, hoạt động kiến tạo hình thức không thể mang lại cho nó ý thức về chính mình như là bản chất. Nếu nó cứ vẫn không trải nghiệm sự kinh sợ tuyệt đối (absolute Furcht) mà chỉ có ít nhiều lo sợ (Angst) thì cái bản chất phủ định vẫn mãi mãi là cái gì ở bên ngoài nó; bản thể [thực thể] của nó không được cái tồn tại này tiêm nhiễm (angesteckt) một cách toàn diện. Bởi toàn bộ nội dung của ý thức **tự nhiên** của nó chưa bị chao đảo (wankend), nên nó –
115 một cách **tự-mình** [về nguyên tắc] vẫn còn thuộc về sự **tồn tại** nhất định; **"ý nghĩ riêng" (der eigene Sinn)** của nó chỉ là **"sự ngoan cố" (Eigensinn)** [ý chí cá nhân], một [kiểu] **tự do** còn đứng nguyên trong **việc làm nô** [chưa thoát ra khỏi ý thức nô lệ][(349)].

---

(349) Ở đây, Hegel chơi chữ: **"der eigene Sinn" (ý nghĩ riêng)** và **"Eigensinn" (sự ngoan cố)**. Sự tự do tuyệt đối tiền giả định sự thoát ly đối với tồn tại tự nhiên trong tính toàn thể của nó. Nếu không có sự thoát ly này, sự tự do ấy chỉ là "sự ngoan cố", bị khép kín ở trong cái tồn tại-nhất định.

Nếu hình thức thuần túy không thể trở thành bản chất thì hình thức ấy – được xem như sự triển khai ra trên cái cá biệt – càng không phải là sự kiến tạo (Bilden) **phổ biến**, không phải là một **Khái niệm tuyệt đối**, mà đúng hơn, chỉ là một chút **tài khéo** có khả năng làm chủ trên một số sự vật cá biệt nào đó, chứ **không thể làm chủ đối với sức mạnh phổ biến cũng như trên toàn bộ bản chất khách quan**.

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§178-196)

--------oOo-------

CHƯƠNG IV: A: SỰ ĐỘC LẬP-TỰ CHỦ VÀ KHÔNG ĐỘC LẬP-TỰ CHỦ CỦA TỰ-Ý THỨC: LÀM CHỦ VÀ LÀM NÔ.

TOÁT YẾU (§§178-196)

*178. Tự-ý thức hiện hữu **tự-mình và cho-mình** trong chừng mực và chỉ trong chừng mực hiện hữu tự-mình và cho-mình cho một Tự-ý thức khác, nghĩa là trong chừng mực nó là Tự-ý thức **được thừa nhận**. Vì thế, nó thiết yếu là một Tự-ý thức chỉ trong sự **nhân đôi** gồm nhiều yếu tố tách biệt nhau, nhưng các yếu tố này tự cho thấy là luôn trộn lẫn vào nhau và giải thể sự tách biệt nhau này.*

179. Tự-ý thức đi ra khỏi chính mình (hay sống bên ngoài chính mình) trong một Tự-ý thức khác, trong đó nó vừa lập tức đánh mất, vừa tìm thấy chính mình.

180. Tự-ý thức, về mặt tự-mình [mặc nhiên], nhắm đến việc tiêu trừ tính tự ngã xa lạ này, nhưng, khi làm như thế, nó vừa tiêu trừ cái khác để đạt được sự tự-xác tín của mình, vừa đồng thời tiêu trừ chính mình trong tiến trình này, vì bản thân nó cũng chính là cái khác ấy.

*181. Tuy nhiên, việc tiêu trừ song đôi này tạo nên một sự quay trở lại vào trong chính mình, vì cái bị tiêu trừ là cái tồn tại-khác của chính mình, đồng thời cho phép cái khác được **là** cái khác, bởi nó tiêu trừ cái tồn tại của chính mình ra khỏi cái khác.*

182. Song, tiến trình vừa nói ở trên (§§178-181) không chỉ được thực hiện bởi một ý thức đối với ý thức kia, mà bởi cả hai ý thức đối với nhau. Tiến trình chỉ được thực hiện thành công từ mỗi phía, khi ý thức này thấy ý thức kia làm đúng những gì nó làm đối với ý thức kia: trong thực tế, mỗi ý thức đòi hỏi rằng ý thức kia cũng đối xử với mình giống như mình đối xử với ý thức kia.

183. Rồi mỗi ý thức tác động lên chính mình trong chừng mực nó tác động lên cái khác; và những gì nó làm chính là những gì cái khác đã làm đối với chính nó cũng như trong chừng mực nó đã làm đối với ý thức kia.

*184. Như thế, các Tự-ý thức tách rời nhau tái diễn **ở cấp độ cao hơn** sự tương tác của các Lực [xem:Chương III) từ sự "kích thích" lẫn nhau như là sự tự-vận động của Lực. Mỗi cái sử dụng cái kia như là phương tiện để nó đạt tới Tự-ý thức. Ở đây, tương ứng với sự kích thích lẫn nhau giữa các Lực là **sự thừa nhận lẫn nhau** cũng như nhận thức về sự thừa nhận lẫn nhau.*

*185. Sự thừa nhận cái tự ngã trong cái tồn tại-khác của mình thoạt đầu tự thể hiện ra trong hình thức đơn phương, một chiều, trong đó một phía là cái thừa nhận và cái kia chỉ đơn thuần là cái **được** thừa nhận.*

*186. Thoạt tiên, Tự-ý thức là cái tồn tại-cho mình đơn giản gắn liền với một tính cá thể trực tiếp, loại trừ mọi cái khác ra khỏi chính mình. Trước hết, Tự ngã đương đầu với Tự ngã, không phải như một sự phủ định của phủ định có tính vô tận [phủ định biện chứng] mà như là một trường hợp đơn giản của tồn tại **tự nhiên** đối lập với một trường hợp tự nhiên; cả hai đều bị chìm đắm vào trong việc bảo tồn Sự sống. Mỗi cái chỉ ý thức về sự tồn tại của riêng mình, do đó, không có sự xác tín đúng thật về chính mình, vì sự tồn tại của tự ngã thiết yếu là một tồn tại phải được thừa nhận bởi những cái khác trong cộng đồng chung.*

*187. Tự-ý thức phải tự thể hiện như là **sự phủ định** đối với mọi cái gì mang tính khách quan (tồn tại như một đối tượng đơn thuần) và tính cá biệt. Yêu cầu này mang hình thức của sự mong muốn **cái chết** của cái khác bằng cách sẵn sàng từ bỏ mạng sống của chính mình. Tự-ý thức phải sẵn sàng muốn hy sinh mọi sự vật cụ thể cho lòng tự trọng vô tận của chính mình và để có được sự tôn trọng tương tự của mọi cái khác. Vì thế, một cuộc đấu tranh **mất còn** diễn ra giữa hai tự-ý thức đang đối đầu nhau.*

188. Tuy nhiên, nếu cả hai cùng chết trong cuộc đấu tranh mất còn, thì sự căng thẳng giữa hai bên vẫn không thể giải quyết được (cả cái chết của một bên cũng không làm được điều này). Cái Chết tất nhiên sẽ thủ tiêu mọi sự đối lập, nhưng đó là sự phủ định "chết cứng", trừu tượng chứ không phải sự phủ định theo kiểu vừa bảo lưu vừa vượt bỏ của ý thức. Muốn bảo lưu thì điều thiết yếu là cả hai phía cùng phải sống sót.

189. Tự-ý thức khác bị hạ thấp xuống để không còn thực sự cạnh tranh được với Tự-ý thức này bằng cách làm cho nó trở thành cái gì giống như sự vật

(vật tính) và phụ thuộc. Hình thức mới này là sự đối lập giữa Tự-ý thức của CHỦ với Tự-ý thức của NÔ. Hai Tự-ý thức vốn là một nhưng nay đã bị hình thức mới che phủ.

190. Tự-ý thức của CHỦ thiết yếu quan hệ với sự tồn tại của những sự vật đơn thuần mà CHỦ sử dụng và thụ hưởng thông qua Tự-ý thức của NÔ. NÔ phải làm mọi việc cho sự hưởng thụ của CHỦ. Mặt khác, Tự-ý thức của CHỦ dùng mọi công cụ thưởng phạt, cưỡng chế để khuất phục NÔ. NÔ lao động với sự vật, nhưng không hoàn toàn vượt bỏ được "vật tính" của chúng, bởi sự vật không trở thành những gì mà NÔ mong muốn, hay không tồn tại "cho NÔ". Còn CHỦ thì bòn rút và hưởng thụ từ lao động của NÔ. Nhưng, ở đây bắt đầu xuất hiện yếu tố mới: do chỉ thuần túy hưởng thụ nên CHỦ chỉ quan hệ với phương diện không độc lập tự chủ của sự vật, và nhường phương diện ấy cho NÔ, kẻ đang lao động với sự vật.

191. Tiến trình nói trên chỉ đạt được một mối quan hệ không cân bằng, trong đó NÔ hoàn toàn từ bỏ cái tồn tại-cho mình, có lợi cho CHỦ. CHỦ sử dụng NÔ như công cụ để làm chủ sự vật theo các mục đích của CHỦ chứ không phải của NÔ. NÔ tuân phục hoàn cảnh và trong thực tế, trở thành bộ phận của toàn bộ hoàn cảnh khách quan. Tuy nhiên, điều này có nghĩa là: CHỦ không thể đạt được sự thừa nhận ***qua lại*** *mà Tự-ý thức của CHỦ đòi hỏi từ một Tự-ý thức bị hạ thấp giá trị và bị khuất phục như thế. Những gì CHỦ nhìn trong NÔ và NÔ nhìn trong CHỦ không phải là những gì mỗi bên nhìn thấy trong chính mình.*

192. Vì thế, tình cảnh nghịch lý là: để làm chủ, CHỦ phải lệ thuộc vào Tự-ý thức của NÔ và hoàn toàn thất bại trong việc hiện thực hóa hoàn toàn cương vị độc lập tự chủ như Tự-ý thức của CHỦ đòi hỏi.

193. Sự thật về Tự-ý thức độc lập tự chủ hóa ra có thể tìm thấy trong Tự-ý thức của NÔ hơn là của CHỦ. Cho nên, mỗi bên là ***sự đảo ngược*** *của những gì đang hiện hữu một cách trực tiếp ở bề mặt. Khi hoàn tất tiến trình, sẽ có sự* ***đảo hóa*** *về tính độc lập tự chủ nơi mỗi bên.*

194. Do kính sợ và hãi hùng tuyệt đối trước CHỦ (như trước cái Chết) nên NÔ được thức tỉnh khỏi mọi sự đồng nhất hóa chật hẹp và lợi ích tự kỷ của mình, và được nâng lên thành ***tính phủ định thuần túy****, thành tính phổ biến, vượt bỏ sự phụ thuộc, gắn liền với cái hiện hữu tự nhiên, và mới mang được đặc điểm của Tự-ý thức đích thực.*

195. NÔ lại có thuận lợi và ưu thế: khi lao động với sự vật, NÔ biến đối tượng thành cái trường tồn, làm cho sự vật bên ngoài thành cái của mình và đặt chính mình vào trong đó, trong khi quan hệ của CHỦ với sự vật chỉ kết thúc ở sự hưởng thụ chóng qua. NÔ vượt qua được cái tồn tại-khác và cái hiện hữu đơn thuần của "vật tính" một cách trọn vẹn hơn CHỦ, và, do đó, đạt được một Tự-ý thức đích thực hơn.

196. Khi vượt qua sự hiện hữu đơn thuần của "vật tính", NÔ cũng nâng mình vượt lên trên nỗi khiếp sợ hãi hùng vốn là phản ứng đầu tiên của nó trước cái tồn tại-khác tuyệt đối như đã hiện thân nơi CHỦ. Tiếp theo đó, nó đã đạt được Tự-ý thức ***trong sự đối lập*** *lại với cái tồn tại-khác ấy; và bây giờ, nó đạt được Tự-ý thức* ***không*** *đối lập lại cái tồn tại-khác mà còn nhận ra chính mình trong cái khác ấy. Trong lao động, tức kiến tạo hình thể cho sự vật một cách sáng tạo, NÔ trở nên có ý thức về sự tồn tại-tự mình-và-cho mình của mình. Ngoài ra, chính* ***kỷ luật*** *trong phục vụ và* ***sự vâng lời*** *cũng là thiết yếu đối với Tự-ý thức: sự làm chủ đơn thuần đối với sự vật không đủ để đạt được điều này. Chỉ có kỷ luật của sự phục vụ mới làm cho cái tồn tại tự giác thực sự làm chủ chính mình, tức làm chủ cái tự ngã hữu tận, bất tất và tự nhiên của mình. Không có kỷ luật thì năng lực kiến tạo ắt sẽ suy thoái thành "tài khéo" vặt vãnh nhằm phục vụ ý chí riêng, chủ quan, chật hẹp, chứ không phải là hành động kiến tạo phổ biến, không thể làm chủ đối với sức mạnh phổ biến cũng như trên toàn bộ tồn tại khách quan.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§178-196)

6.2. "LÀM CHỦ" và "LÀM NÔ": SỰ NHÂN ĐÔI CỦA TỰ-Ý THỨC (§§178-196)

***6.2.1. Ôn lại bước ngoặt từ ý thức sang Tự-ý thức**: Như đã biết (xem: Lời dẫn nhập và Chú giải 2.3), tham vọng của HTHTT là trình bày một hệ thống hoàn chỉnh về **kinh nghiệm** của ý thức với kết quả là hệ thống cái biết **được trải nghiệm** về cái Tuyệt đối, do đó, khái niệm **"kinh nghiệm"** của Hegel vượt ra khỏi cách hiểu quen thuộc của thuyết duy nghiệm và của Kant. "Kinh nghiệm" – theo nghĩa quen thuộc là kinh nghiệm về đối tượng – chỉ được đề cập trong ba chương đầu tiên dưới tiêu đề: **A: Ý thức** gồm: sự xác tín cảm tính, tri giác và giác tính. Nhưng, ngay trong phần này, Hegel cũng không trình bày theo kiểu kể ra các nguyên tắc của chúng mà theo trình tự "sinh thành" (genetisch) một cách **biện chứng** của các hình thái ý thức thông qua các mâu thuẫn nội tại của chúng. Bản thân các nhan đề cũng đã cho thấy điều ấy: cái "Này", "ở đây và bây giờ" của sự xác tín cảm tính (tức cái **tò de tí** của Aristote) tự bộc lộ là "tư kiến đơn thuần", rồi "sự vật được tri giác" – chỗ dựa vững chắc của thuyết duy nghiệm – cũng là sự "lừa dối", và sau cùng, "hiện tượng" (theo nghĩa của Kant) thực chất là được cấu tạo từ các Lực siêu cảm tính, tức không phải thường nghiệm, do giác tính phóng chiếu ra. (Ở đây, ta không xét xem cách hiểu ấy có phản ánh trung thực lập trường của thuyết duy nghiệm và của Kant hay không).*

*Bước vào phần: "B: Tự-ý thức", kinh nghiệm mở ra một viễn tượng mới, đó là kinh nghiệm về **tính liên chủ thể (Intersubjektivität)**, và đi ra khỏi viễn tượng riêng tư, "duy ngã" của ý thức. Đây là bước chuyển trực tiếp từ triết học **lý thuyết** sang triết học **thực hành** với luận điểm cơ bản: "Tự-ý thức" không phải là cái "Cogito" của Descartes hay cái "Tôi-tư duy" của Kant được đơn thuần tiền giả định mà là **kết quả** được hình thành nên thông qua vận động biện chứng của giác tính. Nói rõ hơn, thông qua **kinh nghiệm** rằng cái biết và cái "tự-mình", tức khái niệm và đối tượng – trong kinh nghiệm của ý thức với tư cách là giác tính – rút cục là một, nên ý thức đã đi đến Tự-ý thức, nghĩa là, ý thức đã nắm bắt tư tưởng triết học về **"cái Tôi"**: "Cái Tôi là nội dung của mối quan hệ nối kết [giữa ý thức và đối tượng] và là bản thân [tiến trình] quan hệ. Đối lập lại với một cái khác, cái Tôi là bản thân nó, và đồng thời vượt ra bên ngoài cái khác này, nhưng cái khác này đối với cái Tôi cũng chỉ là bản thân cái Tôi" (§166) (xem lại: Chú giải: 6.1.1).*

(Trong câu: "Tôi biết về tôi", hay "Tôi biết về cái biết của tôi" thì hai "cái Tôi" đều là một!).

Ý thức trở thành Tự-ý thức thông qua kinh nghiệm của chính ý thức là điển hình của mô hình tư biện cơ bản: sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không-đồng nhất (Chú giải dẫn nhập: 1.4.2.1), vì thế, với Tự-ý thức, ta bước vào "nguyên quán của chân lý" (§ 167). Nói khác đi, đây là lần đầu tiên, cái Đúng thật được nắm bắt như là cái Toàn bộ, như là sự thống nhất tuyệt đối của các "Moment" khác nhau của kinh nghiệm nói chung.

Tuy nhiên, tiến trình kinh nghiệm chưa kết thúc, trái lại, ở cấp độ đã đạt được hiện nay, sự dị biệt giữa ý thức và đối tượng lại tất yếu nảy sinh theo nguyên tắc của "sự phủ định nhất định": bây giờ là sự dị biệt hay phân biệt giữa ***Tự-ý thức và một Tự-ý thức khác****.*

6.2.2. Bước ngoặt của ý thức từ kinh nghiệm đơn thuần lý thuyết sang kinh nghiệm thực hành để trở thành Tự-ý thức là một trong nhiều chỗ tối tăm, khó hiểu nhất của toàn bộ quyển HTHTT. Khó khăn tập trung ở việc lý giải về mối quan hệ với ***"Tự-ý thức khác"*** *và về cuộc* ***"đấu tranh mất còn"*** *để thừa nhận lẫn nhau. H. Schnädelbach (1999: 63 và tiếp) đề nghị cách tiếp cận từ các chỉ dẫn* ***ở ngoài văn bản*** *để giúp ta dễ hiểu hơn:*

- một mặt, Tự-ý thức là ý thức rằng: nó chỉ có thể là Tự-ý thức khi ở trong mối quan hệ với một đối tượng; nhưng mặt khác, nó chỉ có thể là ý thức về Tự ngã (về chính mình) là khi đối tượng của nó ngang bằng với nó, tức, cũng là Tự-ý thức. Nhận định này khiến ta liên tưởng đến quan niệm hiện đại của ***George Herbert Mead***[1] *rằng không thể có một tính chủ thể "thuần túy", không cần điều kiện tiên quyết (như quan niệm của Descartes, thuyết duy nghiệm, Kant cũng như của Husserl sơ kỳ) mà bao giờ cũng cần những điều kiện liên-chủ thể, mặc dù ở đây, Hegel không dùng các luận cứ tâm lý học-xã hội mà phát biện bằng diễn dịch biện chứng.*

- Hegel theo sát mô hình của hệ thống Fichte: sự hoàn tất phần lý thuyết của triết học lập tức chuyển sang phần thực hành. Fichte cũng xem vấn đề then chốt và nan giải của triết học thực hành nói chung là sự thừa nhận lẫn nhau giữa những cá nhân tự trị. Nan giải vì nó

---

[1] ***G. H. Mead****: "Geist, Identität und Gesellschaft"/"Tinh thần, bản sắc và xã hội", Frankfurt/M, 1973.*

không phù hợp *với ý niệm về sự tự trị tuyệt đối*[1]. *Bằng những lập luận khác, nhưng nơi Hegel, ý thức tự giác cũng phải đối đầu với việc thừa nhận ý thức khác như là Tự-ý thức, một điều lẽ ra phải bị loại trừ* ***về nguyên tắc****: ý thức, trong diễn trình biện chứng của kinh nghiệm lý thuyết, đã nắm bắt chính mình như là sự thống nhất trọn vẹn giữa chính mình và tính đối tượng khách quan thì không thể thừa nhận một ý thức khác cũng có yêu sách giống như bản thân nó, tức có yêu sách trở thành Tự-ý thức đúng theo mô hình tư biện. Vì thế, mối quan hệ giữa* ***những*** *Tự-ý thức tất yếu chuyển thành "cuộc đấu tranh mất còn để thừa nhận lẫn nhau" (§187).*

Các chỉ dẫn "ngoài văn bản" này quả có giúp ta dễ tiếp cận với cách đặt vấn đề, tuy nhiên không nhờ thế mà dễ dàng làm sáng tỏ ***nội dung*** *diễn trình của "sự thừa nhận". Như đã nêu trước đây ở* ***6.1.4****, chính cách viết hàm hồ của Hegel vừa gây khó khăn rất lớn cho việc lý giải, vừa góp phần làm cho tiết này trở thành một áng văn triết học bất hủ về tính đa nghĩa, gợi mở nhiều cách tiếp cận và tiếp thu khác nhau. Trong lịch sử chú giải về đoạn văn nổi tiếng là "trung tâm bí mật" (K. Marx) này của quyển HTHTT, ít nhất có ba cách tiếp cận: cách tiếp cận* ***"triết học lịch sử"*** *(nhiều nhà Mác xít, Charles Taylor...), cách tiếp cận* ***"nhân loại học triết học"*** *(Alexandre Kojève...), cách tiếp cận* ***"nội tại"****, thử xuất phát từ bản thân văn bản (E. Fink, H. Schnädelbach, R. Ludwig, R. B. Brandom...). Sau đây, trong khuôn khổ dẫn nhập, ta thử điểm qua ba cách tiếp cận tiêu biểu này.*

6.2.2.1. Cách tiếp cận "triết học lịch sử":

Hegel thổi hồi kèn xung trận. Nào là "cuộc chiến đấu mất còn", nào là "thử thách, chiến thắng và chịu khuất phục, làm Chủ và làm Nô v.v..". Có điều là: Ở đây, thực sự diễn ra cuộc chiến đấu nào? và giữa ai với ai? Thoạt nhìn dễ đi đến nhận định: đây là cuộc chiến đấu giữa hai con người với hai Tự-ý thức đối lập đòi hỏi sự thừa nhận lẫn nhau. Cách viết minh nhiên của Hegel trong văn bản: "... một cá nhân xuất hiện đối lập với một cá nhân"... (§186) ủng hộ cho nhận định này và ***Charles Taylor****, trong tác phẩm "Hegel" (1975) nổi tiếng, đã không ngần ngại lý giải theo hướng ấy: "Ở đây, ta đi tới ý tưởng cơ bản của tiết về phép biện chứng của Chủ và Nô: con người đi tìm và cần sự thừa nhận của những người đồng loại của mình (...).*

---

(1) ***J. G. Fichte****: "Grundlage des Naturrechts", Erstes Hauptstück, §4/"Cơ sở của pháp quyền tự nhiên", quyển 1, §4, trong "Tuyển tập", tập 2, Darmstadt, 1962, tr. 48 và tiếp.*

Mâu thuẫn nảy sinh khi con người, trong một thời kỳ thô lậu, chưa phát triển của lịch sử, nỗ lực giành lấy sự thừa nhận ở những con người khác mà không có sự tương bổ. Điều này diễn ra trong một thời kỳ mà con người chưa ý thức về tính phổ biến của mình. Một khi họ nhận ra tính phổ biến của mình, ắt họ sẽ khẳng định rằng sự thừa nhận dành cho mình, dành cho những gì mình đang là, có nghĩa là sự thừa nhận con người xét như là con người được mở rộng ra cho mọi con người. Còn ở đây ta chỉ mới gặp con người với tư cách là một cá nhân đang nỗ lực đạt đến sự xác nhận từ bên ngoài. Hegel cho rằng điều này dẫn đến cuộc đấu tranh vũ trang và nhất thiết phải như vậy"... (bản tiếng Đức, 208-209). Ta dễ dàng nhận ra ở đây cuộc "chiến tranh của tất cả chống lại tất cả" (bellum omnium contra omnes) trong "trạng thái tự nhiên" của ***Thomas Hobbes****. Nhưng, khác với cuộc "chiến tranh omnium contra omnes" của Hobbes được định đoạt bằng một kẻ chiến thắng tuyệt đối, cuộc "chiến đấu mất còn" của HTHT được tiến hành một cách năng động và biện chứng với kết quả tạm thời là sự dị biệt giữa Chủ và Nô, tức giữa Tự-ý thức đứng vững được trong cuộc chiến đấu và Tự-ý thức chịu khuất phục để bảo tồn mạng sống với cái giá phải trả là sự lệ thuộc, mất tự do. Từ đó bắt đầu diễn trình biện chứng nổi tiếng của việc làm Chủ và làm Nô: Chủ buộc Nô phải lao động và điều này có nghĩa: Chủ làm cho Nô thấm thía về sự mất độc lập tự chủ bằng cách để cho Nô gắn liền với tính độc lập tự chủ và tính đề kháng của sự vật ở thế giới bên ngoài; nhưng cũng chính qua đó, Chủ trở thành phụ thuộc vào Nô, bởi để có thể sống còn, Chủ vẫn cần hưởng thụ thành quả lao động của Nô. Rút cục, Chủ tự biến mình thành Nô của Nô và mở ra cho Nô cơ hội để có được kinh nghiệm cao hơn về* ***sự tự do*** *của Tự-ý thức, điều mà Chủ không có được: đó là kinh nghiệm về tính không độc lập tự chủ của những sự vật trong thế giới bên ngoài thông qua lao động, vì lao động xóa bỏ và vượt bỏ tính độc lập tự chủ của chúng. Kết quả của kinh nghiệm này là* ***sự tự do trong tư tưởng****, thể hiện trong lịch sử với hình thức của thuyết khắc kỷ, thuyết hoài nghi và "ý thức bất hạnh" như sẽ thấy trong tiết sau. Về mặt lịch sử xã hội, cũng không khó khăn để từ thuyết khắc kỷ và thuyết hoài nghi này ta liên tưởng đến chế độ chiếm hữu nô lệ của Hy Lạp cổ đại. Với ý tưởng hệ trọng rằng* ***lao động*** *kiến tạo hình thể và đào luyện (formt und bildet) – không chỉ cho đối tượng mà cho cả người lao động –, ta càng nhận rõ ý nghĩa và tầm vóc lịch sử của đoạn văn này. Chính chàng sinh viên trẻ mang tên* ***Karl Marx*** *đã nghiền ngẫm những dòng này và sẽ vận dụng chúng như hạt mầm cho sứ điệp thật sự mang tính cách mạng trong bối cảnh đương thời: nếu lao động đào luyện con người thì những điều kiện lao động vô nhân*

đạo của xã hội công nghiệp sẽ làm méo mó con người, từ đó ông đi đến kết luận: người lao động tạo ra sự tha hóa của chính mình thông qua lao động bị bóc lột! Nếu ở Hegel, sự việc được nhìn ở giác độ "tích cực": "thông qua lao động, ý thức đi đến được với chính mình", tức đạt được tự do và giải phóng thì K. Marx xét cả mặt "tiêu cực": dưới những điều kiện lao động vô nhân đạo, người lao động "không đi đến được với chính mình", không "đạt thân" và do đó, cần phải thổi bùng ngọn lửa phê phán và cải tạo xã hội. (Ta cũng không quên việc lạm dụng quan niệm về lao động này của Hegel trong khẩu hiệu "lao động tạo nên tự do!"/"Arbeit macht frei!" đặt ở ngay cổng vào các trại tập trung dã man của phát xít Hitler!).

Biện chứng "làm Chủ và làm Nô" của Hegel quả nhiên có chứa đựng những yếu tố cho phép dẫn tới hoặc rút ra các nhận định mang tính triết học lịch sử[1]*, nhưng, có lẽ do diễn trình không hề đơn giản của lịch sử hiện thực (vd: người nô lệ cổ đại không dễ dàng "xóa bỏ" sự tự do thống trị của giai cấp chủ nô bằng lao động; hay giai cấp tư sản – phải lao động – không dễ dàng "xóa bỏ" giai cấp quý tộc – không phải lao động – để kết thúc chế độ phong kiến...), nên không phải ngẫu nhiên mà bản thân Hegel, trong* ***"Các bài giảng về triết học của lịch sử thế giới"*** *về sau này, đã* ***không*** *sử dụng trở lại phép biện chứng làm Chủ và làm Nô*[2]*.*

---

[1] *Chính Hegel, trong chừng mực nào đó, cũng đã hiểu theo nghĩa này, khi trong* ***"Bách khoa thư"****, III §432A, Hegel cho rằng cuộc đấu tranh để được "thừa nhận" theo kiểu Hobbes là thuộc về "trạng thái tự nhiên", còn trong nhà nước hiện đại, sự thừa nhận được đảm bảo bằng những phương tiện khác. Xem thêm:* ***Trần Đức Thảo: "La Phénoménologie de l'Esprit et son contenu réel"/"HTHTT và nội dung hiện thực của nó"*** *(Les Temps modernes = ISSN 1149-4026, số 36, 1948, tr. 492-569: "Dưới sự [vận động] trở thành của Tự-ý thức, Marx đã nhận ra sự vận động của lịch sử nhân loại; [nhưng] còn phải chỉ ra nội dung ấy trong chi tiết" (tr. 493). Rồi, trong bài đã dẫn:* ***"Hạt nhân duy lý trong triết học Hegel", Trần Đức Thảo*** *đã lý giải và phê phán tiết này của Hegel hoàn toàn theo tinh thần và quan điểm của chủ nghĩa duy vật lịch sử.*

[2] *Khi đi vào nghiên cứu lịch sử hiện thực, nhất là về xã hội hiện đại (xem:* ***Hegel: Triết học pháp quyền****: Xã hội dân sự §§158-256), Hegel lại có cái nhìn bi quan về tính chất và năng lực của bộ phận "dân đen" (Pöpel) trở thành "vô sản lưu manh" trong xã hội (tư bản) hiện đại khi bị loại trừ ra khỏi mọi nguyên tắc đạo đức của xã hội và không có năng lực hành động tập thể, khác với các phân tích và nhận định về sau này của Marx.*

6.2.2.2. Cách tiếp cận "nhân loại học triết học" (Alexandre Kojève) (1902-1968)

a) Việc tái phát hiện Hegel ở Pháp:

Khác với ở Ý, Anh, Mỹ, ảnh hưởng của Hegel ở Pháp khá ít ỏi cho đến khoảng năm 1930 của thế kỷ trước. Truyền thống triết học Pháp thường gắn với Descartes và Kant, ít thiện cảm với "phép biện chứng" của Hegel. Trong một hội nghị vào năm 1930 về tình hình nghiên cứu Hegel ở Pháp, ***Alexandre Koyré*** *lấy làm tiếc rằng không có gì nhiều để tường trình. Nhưng, vào năm 1961, khi bản báo cáo được in lại, ông bổ sung một tái bút, cho biết tình hình đã hoàn toàn khác trước. Giữa hai mốc thời gian là một sự "phục hưng" đầy ấn tượng về triết học Hegel ở Pháp: đó là sự phát hiện Hegel như là nhà tư tưởng về* ***cái cụ thể*** *chứ không phải như cha đẻ của một hệ thống trừu tượng*[1]*. Hình ảnh đáng sợ của một Hegel-kiến trúc sư cho một hệ thống phi nhân đòi hỏi "sự phục tùng triệt để của cá nhân trước Nhà nước" dưới mắt Mounier nhường chỗ cho hình ảnh một Hegel trẻ trung, nhạy cảm trong tác phẩm "Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel"/"Sự bất hạnh của ý thức trong triết học Hegel" (1929) của* ***Jean Wahl*** *bàn sâu về Chương IV này của HTHTT. Nhưng, bước ngoặt quyết định cho sự tái phát hiện này là loạt bài giảng của* ***Alexander Kojève*** *về Hegel tại "École pratique des Hautes Études" ở Paris từ 1933-1939. Đề tài của loạt bài giảng này lúc đầu là của Alexandre Koyré về "triết học tôn giáo của Hegel" nhưng thực chất lại trở thành sự lý giải khá dài quyển HTHTT khi khóa giảng được A. Kojève đảm trách (cả hai đều gốc Nga và học triết học ở Đức). Loạt bài giảng của Kojève gây tác động rộng rãi trong triết học Pháp hiện đại (trong số những người được nghe giảng là các tên tuổi lớn: Merleau-Ponty, J. P-Sartre, J. Hyppolite, André Breton, Erich Weil, Raymond Quesneau, Raymond Aron, Jacques Lacan, Georges Bataille...). Loạt bài được chỉnh lý vào năm 1947 và công bố dưới nhan đề:* ***"Introduction à la lecture de Hegel"/ "Dẫn nhập vào việc đọc Hegel"***[2]*. Việc lý giải Hegel trong viễn tượng*

---

[1] ***Merleau Ponty***: *"Hegel có mặt nơi khởi nguyên của tất cả những gì vĩ đại đã diễn ra trong triết học trong vòng một thế kỷ nay... Ông đề xướng nỗ lực nghiên cứu về cái phi-lý tính và sự kết nạp nó vào trong một lý tính được mở rộng và việc này trở thành nhiệm vụ phải giải quyết trong thế kỷ hiện nay của chúng ta". (Sens et non-sens. Paris 1948: 125).*

[2] *Xem thêm: Thư từ trao đổi không được công bố giữa* ***A. Kojève*** *(7.10.1948) và* ***Trần Đức Thảo*** *(30.10.1948): trong Alexandre Kojève et*

biện tượng luận-biện sinh *khá độc đáo của Kojève sẽ được J. Hyppolite (1907-1968) tiếp tục trong bộ sách chú giải về quyển HTHTT năm 1946* [(1)] *cùng với bản dịch tác phẩm này sang tiếng Pháp mấy năm trước đó, đồng thời có ảnh hưởng quyết định đến việc tiếp thu có hệ thống tư tưởng Hegel nơi Sartre và Merleau-Ponty về sau. Kojève dựa chủ yếu vào công cụ khái niệm của Heidegger trong "phân tích tại thể" (Daseinanalyse), nhưng ông sử dụng nó theo cách riêng giống như ông chỉ "mượn" Hegel để nói lên ý của mình như chính ông thừa nhận là "không mấy quan tâm tìm hiểu xem chính Hegel muốn nói gì trong sách của ông ta [...], và "đã cường điệu một cách hữu ý vai trò của biện chứng Chủ-Nô"... (thư gởi Trần Đức Thảo, 7.10.1948, Hợp lưu 79, tr. 32-33), qua đó ông hiểu triết học biện sinh như là triết học lịch sử-xã hội và đề ra các quy định cơ bản của biện sinh con người, mở đường cho tác phẩm nổi tiếng "L'être ét le néant"/"Tồn tại và hư vô" (1943) và "Critique de la raison dialectique"/"Phê phán lý tính biện chứng" (tập I, 1960; tập II: tư liệu di cảo, 1985) của J. P. Sartre, tác phẩm "Humanisme et terreur"/Chủ nghĩa nhân bản và sự khủng bố (1947) của Merleau-Ponty; cũng như cho khái niệm then chốt của J. Bataille về tính chủ quyền, cho quan niệm của J. Lacan về sự ham muốn. Kojève xem Hiện tượng học của Hegel như một "nhân loại học triết học", theo đó đối tượng đích thực của triết học (kể cả của thần học!) là "bản thân con người" trong thế giới lịch sử. Ta thử tìm hiểu sơ qua cách lý giải, hay đúng hơn, cách "đọc" Hegel của Kojève trong tinh thần của một "thuyết vô thần nhân bản" vốn còn ít được giới thiệu ở nước ta:*

b) "Tính phủ định":

Trước hết, Kojève tập trung mô tả "sự tồn tại của con người" dựa trên khái niệm then chốt của Hegel: ***tính phủ định***. *Kojève tìm thấy trong khái niệm này chiếc chìa khóa để xác định sự tồn tại của con người như là* ***sự tự do***. *Tính phủ định vốn đã nằm ngay trong tính quy định trực tiếp, đầu tiên, đó là* ***sự ham muốn (Begierde/désir)***. *Hiện sinh con người cắm rễ rất sâu trong sự ham muốn như là* ***sự thiếu thốn*** *một cái gì. Cho nên, tính phủ định tự hiện thực hóa trong* ***hành động (Handlung/l'action)*** *để cải biến cái có sẵn nhằm thỏa mãn*

Trần Đức Thảo: correspondance inédite. Présentation de G. Javezyk et P. J. Labarrière. Genève - ISSN 1155-3219, số 2, 1990, tr. 131-137; bản dịch của ***Chân Phương***, *Hợp Lưu số 79, 10-11.2004, tr. 32-37.*

[(1)] ***Jean Hyppolite***: *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel/Sự hình thành và cấu trúc của quyển HTHTT của Hegel, Paris 1946.*

sự ham muốn. Hành động là một sự phủ định đối với cái có sẵn, cái được cho (négation du donné), một sự "vượt bỏ" (dèpassement, transcendence) cái có sẵn ấy. Hành động biến cái có sẵn thành một cái khác với bản thân nó, tức thành cái không phải là nó. Vậy, so sánh với cái có sẵn, hành động là sự sáng tạo (création) ra một cái mới, cái trước đó chưa có. (Vd: đốn cây để biến nó thành một khối gỗ nhằm đóng bàn ghế). Hành động kiến tạo hình thức, tức xử lý cái có sẵn theo một mục đích, một ý đồ hay một dự phóng. Và, chính qua ***lao động*** *mà tính phủ định tự triển khai ở trong lịch sử. "Sự phát triển sáng tạo đích thực, tức việc vật chất hóa một tương lai vốn không phải chỉ là một sự kéo dài đơn giản của quá khứ bằng hiện tại, chính là* ***lịch sử***[1]. *Ở đây, Kojève vừa dựa vào Bergson (sự phát triển như là sáng tạo cái mới), vừa nhấn mạnh điểm khác biệt căn bản:* ***tính lịch sử*** *của hành động. Con người là tồn tại phủ định, không phải là một cái có sẵn đơn thuần. Với tư cách là hành động, con người là một "hư vô" (néant), không phải là một hư vô thuần túy mà là cái gì "hư vô hóa" (anéantit) cái tồn tại có sẵn (l'être donné): "Phủ định cái có sẵn mà không kết liễu thành một cái hư vô có nghĩa là tạo ra một cái gì trước đó không hiện hữu" (tr. 494).*

Nhưng, khi con người cải biến cái có sẵn bằng hành động, con người cũng cải biến, tự đào luyện chính bản thân mình, vượt ra khỏi chính mình, xét như một cái gì có sẵn. (dẫn đến "công thức" của Sartre sau này: "con người không phải là cái đang là mà là cái không phải đang là"). Nói cách khác, cái Tôi là sản phẩm của chính mình: "Cái Tôi sẽ là (trong tương lai) thông qua việc phủ định (hiện tại) đối với cái đã là (trong quá khứ)" (tr. 494). Do đó, vấn đề đặt ra là cần phát triển một ***"bản thể học nhị nguyên"*** *(tr. 487) đối lập hai hình thức tồn tại khác nhau: một bên là sự tồn tại thông qua tính phủ định (Tự do) và bên kia là sự tồn tại thông qua tính đồng nhất đơn giản (cái có sẵn như là cái đang là). Kết luận này của Kojève tuy lấy cảm hứng từ Hegel (xem thêm §399) nhưng dẫn ta đến gần Sartre và ngày càng xa Hegel!.*

c) Quan hệ với tính phủ định khác:

Như đã nói, con người vượt bỏ cái có sẵn và vượt bỏ chính mình như là cái có sẵn. Nhưng, một sự vượt bỏ đích thực đối với chính mình chỉ có thể có được trong quan hệ với một sự tự do khác. Nhưng, điều này cũng chỉ có thể có được khi sự ham muốn không nhắm đến một cái

---

[1] ***Kojève***, *1947: 483.*

có sẵn mà nhắm đến một tính phủ định khác, một "cái hư vô" khác, tức một ham muốn khác. Chỉ trong quan hệ này, con người mới đi ra khỏi chính mình và tự bộc lộ mình với chính mình; nói cách khác, mới nảy sinh được ***Tự-ý thức****: con người có ý thức về chính mình như là tính phủ định hay Tự do.*

Quan hệ với người khác diễn ra trong tiến trình của ***sự thừa nhận****. Trong quan hệ ấy, sự ham muốn trở thành một sự ham muốn được người khác thừa nhận như là sự tự do. Nhưng, quan hệ thừa nhận lẫn nhau không phải là đương nhiên. Thoạt đầu, trong chừng mực người khác bị xem như cái gì có sẵn, sự độc lập tự chủ của người khác phải bị phủ nhận. Sự phủ nhận lẫn nhau là cuộc chiến đấu để thống trị người khác, với kết quả là mối quan hệ kẻ thắng, người bại. Kẻ thắng là Chủ (kẻ thống trị), người bại là Nô (kẻ bị thống trị, phục tùng người khác để bảo tồn mạng sống). Từ điểm xuất phát ấy, Kojève xem tiết "làm Chủ và làm Nô" là hạt nhân của quyển HTHTT và lý giải nó như là một kịch bản giữa* ***"chủ nô"*** *và* ***"nô lệ"***[1]. *"Kịch bản" này đại lược như sau:*

- Quan hệ thoạt đầu là bất bình đẳng; vì một bên, Chủ, được Nô thừa nhận nhưng bản thân không đáp lại bằng sự thừa nhận. Chủ được thừa nhận như là Tự-ý thức, tính phủ định, Tự do, tức "cho-mình" (für sich). Điều này thể hiện ở chỗ sự hiện hữu của Nô là lao động cho Chủ để Chủ hưởng thụ. Quyền lực của Chủ với Nô là thông qua sự vật mà Nô phải gắn liền bằng lao động.

Chủ được Nô thừa nhận bằng cách Chủ biến Nô thành cái gì không bản chất trong quan hệ với chính mình. Nhưng, Tự-ý thức này là sai lầm vì dựa trên sự lệ thuộc của Nô. Chủ chỉ là Chủ thông qua Nô, trong chừng mực Nô thừa nhận Chủ là Chủ. Sự mâu thuẫn giữa sự độc lập tự chủ giả tưởng của Chủ và sự lệ thuộc thực tế vào Nô còn đi xa hơn: Chủ được Nô thừa nhận nhưng lại không thừa nhận Nô, nhưng một sự thừa nhận từ kẻ mà ta không thừa nhận là vô giá trị. Sự thống trị đẩy Chủ vào ngõ bí: Chủ muốn được Nô thừa nhận, muốn được xem như Tự-ý thức, tức nhìn thấy được chính mình trong Nô, nhưng chính Chủ ngăn cản điều ấy.

- Quan hệ không bình đẳng không phải là quan hệ thừa nhận đích thực, vì thiếu tính tương hỗ, "vì những gì phải diễn ra chỉ có thể hình

---

[1] *thay vì hiểu* ***Chủ-Nô (Herr-Knecht)*** *như các hình thái của Tự-ý thức hay như là các "tính cá nhân phổ biến", Kojève hiểu như là* ***Chủ nô (Sklavenhalter)*** *và* ***nô lệ (Sklave)*** *trong lịch sử hiện thực.*

*thành nhờ vào việc làm của cả hai" (§182). Kết quả việc làm của Chủ ngược lại với điều mong muốn ban đầu, tức có sự mâu thuẫn nội tại trong ý đồ của Chủ. Kết quả này cho thấy Chủ lệ thuộc vào Nô là người mang Tự-ý thức của Chủ. Sự lệ thuộc nội tại này chuyển dịch viễn tượng của Chủ vào cho Nô. Hãy xét đến mặt trái của mối quan hệ một chiều này để thấy sự **"đảo hóa" (Umkehrung)**:*

*Nô mang lại hình thể cho sự vật bằng lao động. Hegel nói gọn: "quan hệ phủ định với đối tượng trở thành **hình thể** của đối tượng" (§195). Nô biến sự vật (vd: một khối gỗ) thành một cái gì khác (vd: bộ bàn ghế), tức cải biến nó "theo hình ảnh của mình", theo ý đồ hay kế hoạch bằng lao động, bằng sự hiện thực hóa chính khả thể của mình. Chính ngoại tính của sự vật làm cho ý đồ của con người có thể được bảo tồn thông qua trung giới của lao động. Qua đó, Nô đi ra khỏi chính mình: Nô tự "ngoại tại hóa" (hay tự "đối tượng hóa", "tự xuất nhượng") bằng lao động, và có nghĩa là có thể nhận ra chính mình trong đó. Trước đây, Nô thừa nhận Chủ như là Tự-ý thức hay như là sự tự do, bây giờ, Nô cũng có thể tự trải nghiệm về mình một cách tự giác. Khi kiến tạo hình thể hay "đào luyện" sự vật, Nô cũng kiến tạo và đào luyện chính mình. Nô làm cho mình được tự do bằng cách tự quyết về cuộc sống của mình.*

*- "Sự đảo hóa" là ở chỗ: ở đây mới thực sự có sự độc lập tự chủ đúng thật. Sự thống trị hiện thực không phải là của Chủ mà là của Nô, với Tự-ý thức đích thực. Trong hình thể của sự vật, con người đi ra khỏi chính mình, nhưng chính nhờ đó mà nhận ra lại chính mình trong thành quả, tức, như Hegel nói, đi đến với chính mình thông qua lao động (§195). Qua lao động, một "thế giới" được kiến tạo nên, đồng thời, trong đó con người **"ở trong nhà nơi chính mình" (bei sich selbst)**. Ta đạt đến điểm trung tâm của Kojève: thế giới, trong đó con người đạt được chính mình, là một thế giới **văn hóa**, **lịch sử** (tr. 31). Thế giới ấy do con người tạo nên và cũng trong đó, con người tự tạo nên chính mình. Từ đó, ta có sự quy định bao trùm của hiện sinh con người: **sử tính (Geschichtlichkeit) của con người**. Tóm lại, con người là kết quả của việc làm của chính mình, nhất là trong quan hệ với người khác. Lịch sử thoát thai từ biện chứng Chủ-Nô, từ "cuộc đấu tranh (để được thừa nhận) và lao động". Con người tự giải phóng bằng lao động: lao động hiện thực hóa sự tiến bộ trong lịch sử, do đó, **lịch sử là "lịch sử của người Nô lao động"** và xã hội sẽ là xã hội của những công dân tự do, thừa nhận lẫn nhau vì đã đạt đến sự độc lập-tự chủ của Tự-ý thức thông qua đấu tranh hay lao động. Qua đó, lịch sử cũng hoàn tất và còn lại chỉ là tiến trình tiếp diễn của sự hoàn tất này. (Với Kojève, lịch sử kết thúc thì... lời nói và*

*lý luận cũng kết thúc theo vì chẳng còn có gì **mới** để nói nữa cả. Từ đó, ông "quy ẩn", rời bỏ chữ nghĩa và giảng đường, đi làm... công chức cho Bộ kinh tế-tài chính Pháp!).*

d) Cách đọc của Kojève dẫn tới các hệ luận đáng chú ý:

*- Theo Kojève, chỉ có "hiện thực của con người" (la realité humaine), tức chỉ có thế giới xã hội và lịch sử, mới có **tính biện chứng**, chứ không phải giới Tự nhiên tự mình (tr. 474). Chỉ trong thế giới thực tại ấy mới có sự "vượt bỏ", sự phủ định cái có sẵn một cách đúng nghĩa và mới có mối quan hệ với một tính phủ định khác, đi ra khỏi viễn tượng của riêng tôi. Chỉ ở đây mới có thể nói đến hành động giữa những tự do khác nhau, đến "việc làm nhị bội" (Hegel) hay "sự tương tác" (Kojève) (tr. 51, 172)[1].*

*- Thoạt nhìn, **có vẻ** cách đọc của Kojève gần với cách đọc đầu tiên theo viễn tượng triết học lịch sử mang màu sắc mác xít. Nhưng thực ra là ngược lại. Kojève muốn đưa cách đọc trước về lại với cơ sở hiện sinh – mà theo ông là đã bị xao nhãng hoặc **bị đè nén (supprimé)** (tr. 116): đó là: sự ham muốn, tính phủ định, biện chứng của sự thừa nhận; sự sợ hãi và cái chết (§196).*

*- Kojève cũng không lặp lại sự phê phán của truyền thống mác xít đối với Hegel, rằng Hegel chỉ biết và thừa nhận "lao động tinh thần trừu tượng"[2]. Như Gadamer[3] nhận xét, lao động mà Hegel nói ở đây rõ ràng là "lao động vật chất, và kinh nghiệm mà ý thức có được ở đây là kinh nghiệm về **tính tinh thần của mọi lao động chân tay**". Như sẽ thấy ở cuối chương V đầu chương VI (bản lề giữa "Lý tính" và "Tinh thần"), Hegel luôn gắn chặt "cái biết" và "việc làm" (Tun) vào trong khái niệm về **"cái biết hiện thực" (wirkliches***

---

[1] *Nhiều nghiên cứu gần đây cũng cho thấy bản thân K. Marx cũng rất thận trọng khi tiếp thu và phê phán "phép biện chứng" của Hegel. Ông chủ yếu vận dụng phép biện chứng vào phạm vi kinh tế chính trị học, tức trong phạm vi "thực tiễn" (Praxis) của mối quan hệ giữa con người **với** Tự nhiên và **với** nhau, hơn là vào bản thân giới Tự nhiên.*

[2] ***Marx/Engels**: Werke, Erg. Bd 1/Tác phẩm, tập I bổ sung, Berlin 1968, tr. 574.*

[3] ***H. G. Gadamer**: Hegels Dialektik des Selbstbewußtseins/Biện chứng của Hegel về Tự-ý thức, trong **Fulda/Henrich** (chủ biên): "Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes"/Tư liệu về HTHTT của Hegel, Frankfurt/M, 1973, tr. 240.*

***Wissen)**. Có lẽ cần tìm hiểu kỹ hơn về khái niệm "việc làm" (Tun) và "lao động" (Arbeit) nơi Hegel trong quan hệ với khái niệm "cái biết" (Wissen) để thấy: "cái biết hiện thực" không thể chỉ là cái biết trừu tượng và "lao động" cũng không thể chỉ là lao động sản xuất vật chất. Kojève cũng có cách hiểu khác về chữ "Tinh thần" (khác với Hegel lẫn với truyền thống mác xít!): **Tinh thần** biểu thị cái gì nối kết những sự tự do cá biệt, tức, cái gì tự hình thành nên giữa những tự do cá biệt ấy.*

*- Với việc xác định triết học hiện sinh như là triết học lịch sử và xã hội cũng như việc giới hạn phép biện chứng vào "hiện thực của con người", Kojève cung cấp cơ sở cho lý luận của Sartre sau này trong quyển "Phê phán lý tính biện chứng". Nhưng, khác với Sartre, Kojève cho rằng chính hiện thực (lịch sử) mới có **tính biện chứng** chứ không phải bản thân **phương pháp**. Theo ông, phương pháp của Hegel ở đây chính là phương pháp **hiện tượng học** theo nghĩa của Husserl và Heidegger. Do đó, "HTHTT là một sự mô tả hiện tượng học về hiện sinh con người. Nghĩa là, ở đây, hiện sinh con người được mô tả như nó xuất hiện ra hay chỉ ra cho người đang sống thật với hiện sinh ấy" (tr. 576). Với cách lý giải này, Hiện tượng học của Hegel được "hội nhập" vào với phong trào hiện tượng học đang phát triển mạnh mẽ từ Đức sang Pháp ở những thập niên giữa thế kỷ 20.*

6.2.2.3. Cách tiếp cận "nội tại" (immanent):

*Hình ảnh "Chủ-Nô" có sức ẩn dụ quá mạnh, hầu như có sức sống riêng lôi cuốn cả tác giả của nó, nên chính hình ảnh ấy làm che khuất điều tác giả thực sự muốn nói. Nhận định ấy đưa cách tiếp cận thứ ba trở về lại với nội dung chủ yếu của tiết này: **sự nhân đôi của Tự-ý thức bên trong chính nó** chứ **chưa** phải như hai đối thủ cụ thể chỉ có thể xuất hiện ở bước sau trong môi trường "đạo đức" (xã hội) (theo cách hiểu này, khi Hegel viết ở §177: ... "như vậy, **khái niệm** về **Tinh thần** đã có mặt ở đây cho ta"... "Ý thức chỉ có được bước ngoặt của nó là ở trong Tự-ý thức như là trong **khái niệm** về **Tinh thần**"..., thì "Tinh thần" – tức Tinh thần **khách quan** thể hiện trong đời sống xã hội – chỉ mới là **"khái niệm"**, tức, chỉ mới là **trên nguyên tắc** của một **tính liên-chủ thể** trong sự tự nhân đôi của Tự-ý thức, chứ **chưa** hiện thực hóa trong môi trường "đạo đức" (xã hội): điều này chỉ sẽ diễn ra ở chương VI ("Tinh thần"): §438 và tiếp, mà bước chuẩn bị thực sự cho nó là từ §§394-437: "Tính cá nhân **thực tồn** tự mình và cho-mình"). (Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.4).*

a) Sự nhân đôi của Tự-ý thức:

Hegel viết: "bây giờ ta hãy xét xem khái niệm thuần túy [tức về nguyên tắc, N.D] này về sự Thừa nhận, về sự Nhân đôi của Tự-ý thức ***trong sự thống nhất của nó*** *xuất hiện ra cho Tự-ý thức như thế nào trong tiến trình vận động của nó" (§185) và "trong sự vận động này, ta thấy quá trình được lặp lại giống như đã diễn ra trước đây như là sự tương tác của các Lực, tuy nhiên, trong trường hợp này, là được lặp lại* ***ở bên trong lòng ý thức*** *" (§184). Như thế, đây là hai hình thức (Formen) hay hai hình thái (Gestalten) của bản thân Tự-ý thức: một bên là Tự-ý thức xét như sự đồng nhất tuyệt đối, và bên kia là Tự-ý thức nắm bắt chính mình như là cái đối lập. Tự-ý thức đã tự nhân đôi chính mình trong sự phân biệt với chính mình. Nói rắc rối hơn: sự nhân đôi của Tự-ý thức là khi cái Tôi đã nhận biết chính mình như là cái đối lập đối với cái đối lập. Có nghĩa là: cái Tôi, trong khi gắn mình với những đối tượng bên ngoài, đã đặt mình vào thế đối lập với cái Tôi khác của mình; và, quay trở về lại với chính mình bằng cách nhận ra chính mình như là sự thống nhất với cái đối lập ấy!*

Như đã biết, theo Hegel, tất cả những gì tồn tại, về căn bản, đều là Tự-ý thức vì đó là bộ phận của Tự-ý thức của tôi: đối tượng không chỉ là một tảng đá vô tri, trái lại, nó là toàn bộ giới tự nhiên, từ đó sự sống vươn lên trong tiến trình biện chứng trong tính vô tận của nó. Trong chừng mực đó, cái Tự-ý thức này cũng tiến hành cuộc đấu tranh ở bên trong tôi. Nói cách khác, hai hình thái đối lập nhau của Tự-ý thức là:

- Tự-ý thức biết về chính mình: sự ham muốn của nó là ý chí tự khẳng định chính mình. Nó tìm mọi cách ngăn cản sự phủ định nó ở trong cái khác.

- Tự-ý thức đánh mất chính mình ở nơi thế giới đối tượng khách quan: sự ham muốn của nó là gắn liền với thế giới và cũng tìm cách ngăn chặn sự phủ định của hình thái Tự-ý thức kia.

Sự giằng co là ác liệt, "mất còn", và, kết quả như đã thấy: không hình thái nào có thể tồn tại mà không có hình thái kia gần với ý nghĩa câu thơ của Goethe mô tả "tâm trạng" của Faust: "Ôi, trong ta, có hai linh hồn cùng ở!". (Zwei Seelen wohnen, ach! In meiner Brust"). Có thể nói dễ hiểu: sự nhân đôi của Tự-ý thức là sự căng thẳng, xung đột giữa tính hướng nội, tự quy, tồn tại-cho mình và tính hướng ngoại, tha quy, tồn tại cho cái khác, bên trong cùng một con người. Ta sẽ còn thường xuyên gặp lại các hình thức khác của ***sự***

nhân đôi *này trong các chương sau*[1].

b) Nhận diện hai "đối thủ":

Theo cách hiểu này, hai đối thủ trong cuộc "chiến đấu mất còn" không phải – hay đúng ra là ***chưa*** *phải – là hai con người cá nhân bằng xương bằng thịt mà là hai chiếc "mặt nạ" của Tự-ý thức như hai "nhân vật" trong một màn trình diễn (dramatis personae). Chúng có thể xuất hiện như hai "nhân vật" trong hư cấu văn học, vd: trong vở kịch "Chủ Puntila và tớ Matti"/"Herr Puntila und sein Knecht Matti" của* ***Bertolt Brecht****, hay, tiêu biểu hơn, như hai người bạn "Narziß và Goldmund" trong truyện cùng tên của* ***Hermann Hesse***[2]*. Chàng tu sĩ Narziß tìm thấy lẽ sống và bản sắc của mình trong thế giới tinh thần tự quy. Nhưng, từ khi kết bạn với chàng lãng tử Goldmund, tính tự quy này bị chao đảo. Làm bạn với Goldmund, Narziß trở thành một con người khác. Ở Goldmund cũng vậy. Tự-ý thức của chàng gắn chặt với thú vui trần thế, luôn đi ra khỏi chính mình và sẵn sàng "hiến dâng" cho người khác. Tình bạn với Narziß làm cho sự tự đánh mất mình một cách vô độ này cũng bị chao đảo. Nếu rốt cục, cả hai Narziß và Goldmund đều nhận ra chính mình nơi người bạn của mình, họ thực hiện điều Hegel đã đòi hỏi: "họ thừa nhận nhau như là đang thừa nhận* ***lẫn*** *nhau" (§184): một bên (Narziß) tránh khỏi sự đánh mất kích thước xã hội (Sozialverlust), bên kia (Goldmund) tránh khỏi sự đánh mất bản thân (Ichverlust).*

Tuy nhiên, không nhất thiết phải là "hai nhân vật" như nơi H. Hesse và B. Brecht mà chỉ cần nơi ***một*** *con người, vì "cuộc chiến tranh" giữa hai hình thức của việc tự hiện thực hóa – như nơi Narziß và Goldmund – có thể diễn ra trong nội tâm u uẩn như trong nhân vật Faust của Goethe đã dẫn trên hay trong nhân vật* ***"tôi"*** *của nhà văn* ***Mạc Can*** *trong* ***"Tấm ván phóng dao"*** *(NXB Hội nhà văn): "Hai con người này trong tôi không hòa thuận, một trầm tư, sám hối, còn một có cơ phá phách, hỗn loạn, bất kham. Chúng là một con gà chọi nhốt chung với một con vịt, một kẻ hung hăng thích xung đột, kẻ thì ngây thơ và hoàn toàn thụ động". Bây giờ, ta hãy nghe Hegel giới thiệu "diễn viên" trong vở kịch bi tráng này: "Sự phân rã [giải thể] của cái "nhất thể đơn giản này [Tự-ý thức] là kết quả của kinh nghiệm đầu*

---

[1] *Vd: "ý thức thượng lưu/ý thức hạ lưu" (§497 và tiếp); "ý thức tội lỗi/ý thức phán xét" (§660 và tiếp)...*

[2] *Xem:* ***H. Hesse****: "Narziß und Goldmund"; bản tiếng Việt: "Đôi bạn chân tình", Vũ Đình Lưu dịch, NXB Ca dao, không nhớ năm.*

tiên; qua đó, một Tự-ý thức ***thuần túy*** *được thiết định và [bên cạnh đó] là một ý thức* ***không*** *tồn tại-cho mình một cách thuần túy mà* ***tồn tại cho một cái khác****, tức, như là một ý thức tồn tại đơn thuần trực tiếp (seiend) hay là ý thức trong hình thái của* ***vật tính****. Cả hai yếu tố đều có tính bản chất; [nhưng] vì* ***thoạt đầu*** *chúng không ngang bằng và đối lập nhau, và sự phản tư của chúng vào trong sự thống nhất* ***chưa*** *hình thành, nên chúng hiện hữu* ***như hai hình thái đối lập nhau của ý thức****. | Một hình thái là ý thức độc lập-tự chủ và bản chất của nó là* ***tồn tại-cho mình****; còn hình thức kia là không độc lập-tự chủ và bản chất của nó là* ***sự sống*** *[mạng sống] hay là* ***tồn tại-cho một cái khác****. | Cái trước là* ***Chủ****; cái sau là* ***Nô****". (§189). Vậy, Chủ và Nô là hai diễn viên chính, một bên là Tự-ý thức thuần túy, bên kia là ý thức tồn tại "cho một cái khác... trong hình thái của vật tính". Chữ* ***"thoạt đầu"*** *trong câu trích dẫn trên đây là rất hệ trọng, vì nó nói lên sự không ngang bằng, "không bình đẳng", sự đối lập, đồng thời ngụ ý: cái gì thoạt đầu không ngang bằng có thể đi đến kết thúc là sự ngang bằng, sự thừa nhận bình đẳng, sự tương hỗ như diễn trình biện chứng sẽ diễn ra mà ở đây ta chỉ có thể ôn lại ngắn gọn đặc điểm của hai hình thái:*

- ***Chủ****: là yếu tố hay phương diện (Moment) trong Tự-ý thức biết chính mình như là Tự ngã vĩnh cửu, như là sự đồng nhất thuần túy. Nó không muốn để cho sự vật nào, đối tượng nào của đời sống quy định nó. Với tính bất định vô tận này, nó kêu đòi tính vô tận với tư cách là sự ngang bằng tuyệt đối với chính mình. Nó muốn tự giới hạn nơi cái tồn tại-cho mình thuần túy, tức nơi tính độc lập-tự chủ. Nó không nhận ra rằng như thế sẽ không đạt được gì vì nó không thể hiện thực hóa chính mình bằng cách ấy. Nó bóp nghẹt sự hiện thực hóa vốn cần thiết cho sự tự tồn bằng cái Tôi = Tôi chết cứng. Vì thế, nó đi vào xung đột với phương diện khác của Tự-ý thức* ***của chính mình****.*

- ***Nô****: là phương diện trong Tự-ý thức xuất hiện ra như là Tự ngã hữu tận. Nó là một loại Tự-ý thức "phàm tục" bị hấp dẫn và gắn chặt với đối tượng bên ngoài, tức với cái tồn tại-khác của sự tự-ngang bằng tuyệt đối. Nó biết về những sự vật này, yêu thích sự hiện hữu tự nhiên, chưa biết về chính mình. Nhưng, nó là ý thức* ***hành động****, được quy định bởi "tính đối tượng khách quan". Cũng vì tính quy định, tính hữu tận và tính bị giới hạn này của sự vật, nó sợ hãi trước cái chết, vì tất cả những gì được quy định đều sẽ bị tiêu vong, vì vật tính là hữu tận, là mặt bản chất đối với nó. Song, thông qua lao động, ý thức làm nô đi ra khỏi chính mình, và với tư cách là ý thức lao động, gạt bỏ sự không độc lập-tự chủ. Hình thể của sự vật, sản*

phẩm của "sự ham muốn bị kìm hãm" mang lại cho ý thức "ý nghĩ riêng" chứ không còn là "ý nghĩ xa lạ" (§196), vì ý thức tìm lại được chính mình ở trong lao động. Qua việc tìm thấy chính mình trong cái khác, ý thức làm nô đi đến với chính mình và, về phía nó, qua đó, trở thành Tự-ý thức.

6.2.2.4. Lao động – sự sợ hãi – Tự do:

Cả ba cách tiếp cận tuy khác nhau nhưng đều dẫn đến kết luận: sự bế tắc của phương diện "Chủ" mở ra cơ hội cho một kinh nghiệm cao hơn về sự ***tự do*** *của Tự-ý thức vốn bị khép kín nơi "Chủ", tức kinh nghiệm về tính không độc lập-tự chủ của thế giới khách quan thông qua lao động của phương diện Nô, vì lao động vượt bỏ tính độc lập-tự chủ của sự vật bên ngoài. Kết quả của kinh nghiệm này là sự* ***tự do trong tư tưởng*** *và rồi sẽ mở ra* ***phép biện chứng*** *của sự tự do này như sẽ thấy ở tiết sau (với các hình thái: khắc kỷ, hoài nghi và ý thức bất hạnh). Sự tự do trong môi trường của tư duy chỉ có thể được trải nghiệm* ***sau khi*** *vượt qua vấn đề về tính độc lập-tự chủ của thế giới bên ngoài. Tự do, theo Hegel, là tồn tại ở trong nhà nơi chính mình (Beisichsein) ở trong cái tồn tại khác mà không thủ tiêu cái tồn tại-khác. Ta gặp lại mô hình tư biện cơ bản:* ***mô hình ấy không chỉ tạo nên cấu trúc của chân lý mà cả của tự do, và nói lên sự nhất trí giữa triết học lý thuyết và triết học thực hành trong hệ thống Hegel****. Mặt khác, sự tự do không phải là món quà tặng dễ dãi mà là thành quả phải trả giá rất cao. Hegel nhấn mạnh đến cả hai mặt của giá phải trả: sự sợ hãi (trước Chủ và trước cái chết) và lao động (kiến tạo hình thể trong kỷ luật và sự vâng lệnh). Ông phác họa cả hai khả năng khi giả thử mặt này thiếu mặt kia:*

- ***sự sợ hãi****: nảy sinh từ nguy cơ bị phủ định. Một sự "phủ định đơn giản", tức không có cơ hội để có thể phủ định sự phủ định, sẽ là sự kết thúc. Nếu chỉ đứng yên trong sự sợ hãi (trước cái chết, trước sự hữu tận), con người không thể lao động và cũng không có được tác động nào đối với ý thức. "Sự sợ hãi là nội tại và câm nín" (§196), và, lao động sẽ mãi mãi là "cho-Chủ" và không có khả thể của một sự "tồn tại-cho mình".*

- ***lao động****: dù cực kỳ quan trọng, nhưng nếu đơn độc, cũng chỉ là "ý nghĩ riêng ngoan cố" và cũng không gây được tác động cho ý thức. Nó bị quy giảm thành "tài khéo vặt vãnh", còn ở nguyên bên trong ý thức làm nô (§196), không phải là sự kiến tạo* ***phổ biến****, không thể "làm chủ" với tư cách Tự-ý thức tự do. Như thế, trong cuộc "đấu tranh" vì tự do này, không có kẻ thắng duy nhất, vì cả hai (Chủ, Nô) đều cần đến nhau, nhận ra chính mình trong nhau như là sự tương bổ của hai phương diện của Tự-ý thức.*

B

TỰ DO CỦA TỰ-Ý-THỨC;

[THÁI ĐỘ CỦA] THUYẾT KHẮC KỶ, THUYẾT HOÀI NGHI VÀ Ý THỨC BẤT HẠNH

[Dẫn nhập: giai đoạn đã đạt tới ở đây: Tư duy:]

§ 197

Tự-ý thức độc lập-tự chủ, một mặt, tìm thấy bản chất của nó chỉ trong sự trừu tượng thuần túy của **cái Tôi**. | Mặt khác, khi cái Tôi trừu tượng này tự phát triển và tạo ra những sự phân biệt về chính nó, sự phân biệt này [cũng] không trở thành một bản chất có tính khách quan, tự-mình cho Tự-ý thức [trừu tượng] ấy. | Như thế, Tự-ý thức này [vẫn] không trở thành một cái Tôi có khả năng tự phân biệt thực sự trong tính đơn giản của nó, hay nói khác đi, vẫn mãi là một **cái Tôi** tự ngang bằng với chính mình ở trong sự phân biệt tuyệt đối này[350]. Nhưng ngược lại, [loại] ý thức bị đẩy lùi vào bên trong chính nó [ý thức bị đè nén, lệ thuộc, "làm nô"] – trong lao động kiến tạo hình thể [cho sự vật] – lại trở thành **đối tượng cho chính mình** trong hình thức của sự vật mà nó đã kiến tạo, và đồng thời trực nhận (anschaut) nơi CHỦ sự tồn tại-cho-mình như là ý thức. Nhưng, ý thức phục dịch [làm nô]

(350) Chủ – với tư cách là Tự-ý thức độc lập – không có khả năng tự mang lại cho mình một tồn tại trường tồn (một sự phân biệt thực sự) để tìm lại được chính mình trong cái tồn tại ấy. Nó có cái Tôi thuần túy, trực tiếp làm bản chất: cái Tôi này chỉ tự hiện thực hóa ở trong sự hưởng thụ.

này, xét như ý thức phục dịch, nhìn thấy **hai** yếu tố này **phân liệt nhau ra**: đó là, **bản thân mình** như một đối tượng độc lập, và **đối tượng này** như một hình thái của ý thức, và do đó là bản chất của chính nó. Tuy nhiên, **cho ta** [đối với ta, người quan sát] hay là **tự-mình**, hình thức [mang lại cho sự vật] và sự tồn tại-cho-mình cũng chính là một, và trong **Khái niệm** về ý thức độc lập, sự tồn tại-tự-mình là ý thức, do đó, [đối với ta], phương diện tồn tại-tự-mình hay vật-tính – là cái đã tiếp nhận hình thức của nó thông qua lao động – không phải là bản thể nào khác hơn là chính ý thức. | Từ cách nhìn ấy, [bây giờ] một hình thái **mới** của Tự-ý thức đã hình thành ra cho ta[351]: một [loại hình] ý thức, với tư cách là **tính vô tận** hay là sự vận động thuần túy của ý thức, có ý thức về bản thân mình như là bản chất; một ý thức **SUY TƯỞNG** hay nói khác đi, là một **TỰ-Ý THỨC TỰ DO**. Bởi vì, **SUY TƯỞNG** không có nghĩa là tồn tại như đối tượng đối với chính mình như là **cái Tôi trừu tượng**, mà như là **cái Tôi** đồng thời có ý nghĩa [giá trị] của sự tồn tại-**tự-mình**; hay quan hệ với bản chất khách quan theo phương cách là: bản chất ấy có ý nghĩa của sự **tồn tại-cho-mình** của Ý thức và nó tồn tại [như là đối tượng] **cho** ý thức ấy[352]. Đối với **sự suy tưởng**, đối tượng không vận hành theo

---

[351] Hai yếu tố: yếu tố Tự-ý thức và yếu tố vật tính (mang dấu ấn qua lao động) vẫn còn phân ly **đối với** ý thức làm nô, nhưng lại là đồng nhất **cho ta**. Cái tồn tại-tự mình vốn chỉ là ý thức trong **Khái niệm** về ý thức độc lập-tư chủ nay mới trở thành ý thức này **một cách hiện thực**.

[352] Ở đây, **"suy tưởng" (denken)** là sự thống nhất của cái tồn tại-tự mình (sự trường tồn của vật tính) và cái tồn tại-cho mình. Cái Tôi có giá trị của cái tồn tại-tự mình, và bản chất khách quan có giá trị của cái tồn tại-cho mình đối với cái Tôi này. Vậy, sự thật (chân lý) của tiến trình biện chứng này là một thứ suy tưởng **lại tìm thấy chính mình** ở trong bản chất khách quan và quy giảm bản chất khách quan này vào cho chính mình. Trong tiết trước, lao động đã là hình thái tiền thân (Préfiguration) của cái bây giờ được gọi là **"Khái niệm"**. Có thể nói rằng **Khái niệm là lao động**, là **sản phẩm** của suy tưởng. Nhưng, như sẽ thấy, thái độ của thuyết Khắc kỷ **không hiện thực hóa** được loại "lao động" này ("nỗ lực của Khái

phương cách của những biểu tượng hay những hình tượng, mà là trong **những Khái niệm**, tức là trong một sự tồn tại-tự mình được phân biệt, nhưng, đối với ý thức, một cách **trực tiếp** là
116 **không** phải cái gì được phân biệt với ý thức. Cái gì được hình dung [thành biểu tượng], được kiến lập như hình tượng và là cái tồn tại xét như cái tồn tại thì xét về hình thức, là cái gì **khác** với ý thức. | Trong khi đó, **một Khái niệm** đồng thời cũng là một cái tồn tại (ein Seiendes), và sự phân biệt này – trong chừng mực ở bên trong bản thân ý thức – là nội dung nhất định của ý thức. | Thế nhưng, trong ý thức, nội dung này đồng thời là một nội dung được nắm bắt bằng Khái niệm (begriffener Inhalt), nên ý thức vẫn nhận rõ một cách **trực tiếp** bên trong nó sự thống nhất **của nó** với cái "tồn tại" nhất định đã được phân biệt ấy; không giống như trong trường hợp đối với một biểu tượng [có tính hình tượng], là nơi ý thức – ngay từ đầu – luôn ghi nhớ rằng đây là **biểu tượng của nó** [về một sự vật khác], trái lại, **Khái niệm** là Khái niệm **của tôi** một cách trực tiếp **cho tôi**. Trong **suy tưởng, Tôi tự do,** bởi tôi không phải ***ở*** trong một **cái khác**, mà vẫn ***ở* nơi tôi** một cách đơn giản, tuyệt đối; và đối tượng – là cái bản chất cho tôi – là ở trong sự thống nhất không bị tách rời, là **sự tồn-tại-cho-tôi của tôi (mein Fürmichsein)**; và vận động của tôi trong những Khái niệm là một tiến trình vận động ***ở* bên trong chính bản thân tôi**.

Nhưng, điều thiết yếu [bản chất] trong tính quy định của hình thái trên đây của Tự-ý thức mà [ta] cần phải nắm vững là: hình thái này là **Ý thức suy tưởng nói chung** hay nói cách khác, đối tượng của nó là **sự thống nhất trực tiếp** của cái **tồn-tại-tự-mình** và cái **tồn-tại-cho-mình**. Ý thức đồng danh

---

niệm"/"Anstrengung des Begriffs) và vẫn sẽ mãi mãi là một "chủ nghĩa hình thức" (ein Formalismus) (theo J.H).

với chính mình (das sich gleichnamige Bewußtsein) – tự đẩy mình ra khỏi chính mình – nhận ra mình là "môi trường" (Element) **tồn-tại-tự-mình**. | Nhưng, ý thức này thoạt đầu chỉ là môi trường như thế với tư cách là bản chất phổ biến nói chung chứ chưa phải như là bản chất khách quan này trong sự phát triển và trong tiến trình vận động của sự tồn tại đa tạp của nó[353].

§ 198

[I: Thuyết khắc kỷ:]

Sự tự do này của Tự-ý thức – như ai nấy đều biết – đã được mệnh danh là **THUYẾT KHẮC KỶ (STOIZISMUS)**, khi nó đã xuất hiện như biểu hiện có ý thức về chính mình trong tiến trình lịch sử của Tinh thần. **Nguyên tắc của nó là**: Ý thức là bản chất **suy tưởng**, và bất kỳ điều gì được ý thức xem là quan trọng có tính bản chất (Wesenheit) hay là đúng và tốt đối với nó là **chỉ** trong chừng mực nó hành xử trong đó với tư cách là bản chất suy tưởng.

§ 199

Sự đa dạng hóa, cá biệt hóa và phức tạp hóa của sự sống là đối tượng tác động của sự ham muốn và của lao động. Việc làm nhiều mặt này bây giờ được **quy rút lại** thành một sự

---

(353) Điều cần ghi nhớ là: ở đây, sự thống nhất giữa tồn tại-tự mình và tồn tại-cho mình mới là một sự thống nhất **trực tiếp** (chưa phát triển, chưa có tính biện chứng). Khái niệm chưa phải là sự thâm nhập của tư duy vào trong tính đa tạp của tồn tại. Sự thâm nhập này mới chỉ được "định đề hoá", chỉ là "hình thức" (ở đây, đối với thuyết khắc kỷ, **Hegel** có cùng một cách tiếp cận như đối với "chủ nghĩa Kant" trong thời kỳ ở Jena) (theo J.H).

phân biệt đơn giản được tìm thấy trong tiến trình thuần túy của sự suy tưởng. Bây giờ, cái có tính quan trọng bản chất không còn gắn liền với sự phân biệt theo nghĩa như là một **sự vật** nhất định, hay như là ý thức về một **hiện hữu tự nhiên** trong hình thái của một cảm xúc hay cả trong hình thức của ham muốn và đối tượng của ham muốn, cho dù đối tượng ấy được thiết định bởi ý thức [đang ham muốn] của tôi hay bởi một ý thức xa lạ khác. | Cái bây giờ có ý nghĩa quan trọng bản chất chỉ đơn độc là sự phân biệt được thiết định bởi **tư tưởng**, hay sự phân biệt mà ngay lập tức không phải là cái gì được phân biệt đối với **Tôi**. Do đó, ý thức [khắc kỷ] này **giữ thái độ phủ định đối với mối quan hệ làm chủ và làm nô.** | Việc làm của nó, khi làm **Chủ** thì không tìm sự thật cho mình ở trong và thông qua **NÔ**; và khi làm **NÔ** thì không tìm thấy sự thật của mình trong ý chí của **CHỦ** và trong sự phục dịch **CHỦ**. | Trái lại, việc làm của ý thức [khắc kỷ] này là được **tự do**, cả khi ngồi trên ngai vàng [của CHỦ] cũng như khi ở trong xiềng xích [của NÔ], bất chấp mọi sự phụ thuộc gắn liền với sự hiện hữu của cá nhân mình; và là để duy trì sự an nhiên bất động không có sức sống (Leblosigkeit) vốn không ngừng **rút lui** khỏi mọi vận động của sự hiện hữu – dù là sự tác động tích cực hay là sự chịu đựng tiêu cực – để rút lui vào trong **tính**
117 **bản chất đơn giản của tư tưởng**. **"Ý nghĩ riêng ngoan cố" (Eigensinn)** [ý chí cá nhân] [nói trước đây] là sự tự do kiên thủ tính cá biệt đơn độc của mình và như thế là **còn đứng bên trong tình trạng làm nô**, trong khi đó, thái độ của thuyết khắc kỷ là sự tư do luôn **trực tiếp** đi ra khỏi tình trạng làm nô này và quay trở lại vào trong **tính phổ biến thuần túy** của tư tưởng. Như là [một] hình thức phổ biến của Tinh Thần Thế giới (Weltgeist), thuyết khắc kỷ đã chỉ có thể xuất hiện trong thời kỳ của sự kinh sợ phổ biến và của tình trạng làm nô; tuy nhiên cũng là thời kỳ của sự đào luyện [văn hóa] phổ biến đã

nâng sự đào luyện (Bilden) lên cấp độ của **Tư duy**[354].

§ 200

Bây giờ, đúng là đối với Tự-ý thức này, cái bản chất không phải là một cái khác với bản thân nó, cũng không phải là sự trừu tượng thuần túy của cái Tôi, trái lại, cái bản chất là cái Tôi có cái tồn tại-khác bên trong lòng nó – mặc dù cái tồn tại-khác này ở trong hình thức của tư **tưởng thôi** –, khiến cho cái Tôi trong cái tồn tại-khác này của nó đã quay ngược trực tiếp vào trong chính nó. | Như thế, bản chất này của nó [Tự-ý thức] đồng thời chỉ là một cái bản chất **trừu tượng**. Tự do của Tự-ý thức là **dửng dưng** đối với sự hiện hữu **tự nhiên** và vì thế, đã thả lỏng cho hiện hữu này cũng được **tự do** [tồn tại theo kiểu riêng của nó] như thế và sự **phản tư** là sự phản tư **nhị bội**. Sự tự do trong tư tưởng chỉ có **tư tưởng thuần túy** làm sự thật của mình, một sự thật thiếu hẳn sự lấp đầy [cụ thể] của **sự sống**. | Như thế, tự do trong tư tưởng chỉ đơn thuần là **Khái niệm** về Tự do **chứ không phải là bản thân sự TỰ DO SỐNG THỰC (DIE LEBENDIGE FREIHEIT)**, vì lẽ bản chất của tự do này mới chỉ là **tư duy nói chung**, là hình thức, xét như là hình thức [của tư tưởng], một hình thức đã quay lưng lại với sự độc lập của sự vật và đi ngược vào trong chính

(354) Thuyết Khắc kỷ là sự phủ định đối với các sự khác biệt [đối với nó là] không-bản chất đã thể hiện ở giai đoạn trước (làm Chủ và làm Nô). Những "hoàn cảnh hay thân phận của con người" (des conditions humaines) không có tầm quan trọng nào đối với nó cả. Và cũng chính vì thế, thuyết Khắc kỷ chỉ đạt tới được một sự thật [chân lý] hình thức. Vả chăng, mối quan hệ "làm Chủ và làm Nô" đã không biến mất mà sẽ chỉ được "nội tâm hóa" và lại tìm thấy chính mình ngay trong lòng Tự-ý thức. Trong các công trình thời trẻ, khi bàn về "chủ nghĩa Kant", Hegel đã vạch rõ "sự nội tâm hóa" của mối quan hệ này: "trước đây, nó có một ông Chủ ở bên ngoài mình..., còn bây giờ nó mang ông Chủ ấy vào trong lòng chính mình" (Hegel: các tác phẩm thời trẻ. Nohl, tr. 266) (dẫn theo J.H).

mình. Thế nhưng, vì lẽ **tính cá thể**, – với tư cách là cá thể **hành động** – thì phải chứng tỏ rằng mình đang **sống thực**; còn với tư cách là cá thể **suy tưởng** thì phải nắm bắt cả thế giới sống thực như một **hệ thống** của tư tưởng; nghĩa là, **ngay trong bản thân tư tưởng** cũng phải có mặt **một nội dung**: trong trường hợp trước [hành động] là một nội dung về cái gì là **tốt (gut)**, và trong trường hợp sau [hệ thống tư tưởng] cái gì là **đúng thật (wahr)**, để cho những gì là đối tượng **cho** ý thức đều không chứa đựng bộ phận cấu thành nào khác ngoài **Khái niệm** là cái bản chất [đích thực của ý thức]. Nhưng ***ở đây***, chính vì Khái niệm – như là sự trừu tượng – tự cắt đứt với tính đa tạp của sự vật, nên Khái niệm **không có nội dung nào trong chính nó cả** mà có nội dung như một cái gì **được mang lại** cho nó[355]. Đành rằng ý thức – khi suy tưởng về nội dung – bao giờ cũng tiêu trừ nội dung như tiêu trừ một **tồn tại** xa lạ, từ bên ngoài, nhưng Khái niệm thì [lúc nào cũng phải] là một Khái niệm **nhất định**, và **tính quy định** này của Khái niệm chính là yếu tố **xa lạ** mà Khái niệm có nơi chính mình. Vì thế, **thuyết khắc kỷ** rơi vào lúng túng [tự mâu thuẫn] khi nó – theo cách nói quen thuộc – bị tra hỏi về "**tiêu chuẩn** của chân lý nói chung", tức là bị thực sự tra hỏi về **một nội dung** của bản thân tư tưởng. Trước câu hỏi được đặt ra cho nó về: **Cái gì là tốt**, là **đúng**, thuyết khắc kỷ chỉ lại đưa ra bản thân **tư tưởng không có nội dung (das inhaltlose Denken)** làm câu trả lời, [chẳng hạn] bảo rằng: cái Đúng và cái Tốt là ở chỗ hợp với lý tính [ở tính hợp lý: **Vernünftigkeit**]. Nhưng tính tự-đồng nhất này của tư tưởng chỉ lại là hình thức thuần túy, trong

[355] Hegel phê phán thuyết khắc kỷ cùng một kiểu như đã phê phán "chủ nghĩa Kant": thuyết khắc kỷ là một chủ nghĩa hình thức đã "thả lỏng" nội dung (chỉ nắm bắt hình thức). "Nội dung nhất định" vẫn có mặt trong Tự-ý thức nhưng chỉ như là "dữ kiện" thuần túy **được mang lại** (ám chỉ quan niệm về "hiện tượng"/ Erscheinung của Kant).

đó không có gì tự quy định [hay tự xác định] cả; do đó, những từ chung chung [phổ biến] như cái "đúng", cái "tốt", "minh triết", và "đức hạnh" mà thuyết khắc kỷ không thể vượt ra khỏi, tuy nhìn chung có tác dụng nâng cao tâm hồn, nhưng bởi lẽ trong thực tế không thể dẫn đến sự phong phú nào về nội dung nên chúng sớm nhanh chóng tạo nên sự nhàm chán.

§ 201

Vậy, ý thức suy tưởng này – được quy định như sự **tự do trừu tượng** – chỉ là một sự phủ định **không** hoàn tất đối với **cái-tồn-tại-khác**. | **Đơn thuần rút lui** khỏi hiện hữu để quay trở về trong chính mình, ý thức ấy đã không chứng minh được nơi bản thân mình như là sự phủ định tuyệt đối [phủ định của
118 phủ định] đối với hiện hữu này. Nội dung đúng là đã có giá trị cho ý thức khắc kỷ như là tư tưởng, nhưng cũng như là tư tưởng **nhất định** [được quy định] và đồng thời là tính quy định, xét như tính quy định[356].

§ 202

THUYẾT HOÀI NGHI (SKEPTIZISMUS)[357] là sự thực hiện (Realisierung) điều mà đối với thuyết khắc kỷ mới đơn thuần là Khái niệm, và thuyết hoài nghi là kinh nghiệm hiện thực về thế nào là sự tự do của tư tưởng. | Tự

---

(356) Thuyết Khắc kỷ là một sự phủ định không hoàn chỉnh đối với cái tồn tại-khác, vì nội dung vẫn tái xuất hiện bên trong nó như là "tính quy định" thuần túy, đơn giản. Trái lại, thuyết Hoài nghi (được xem xét tiếp theo đây) là việc hiện thực hóa sự phủ định đối với nội dung.

(357) Về thuyết hoài nghi, xem thêm bài viết quan trọng của Hegel trong thời kỳ ở Jena: Tác phẩm, I, tr. 161.

do này tự-mình (an sich) là cái phủ định (das Negative) và do đó, phải tự thể hiện bản thân nó như là cái phủ định. Với sự phản tư của Tự-ý-thức vào trong **tư tưởng** đơn giản của chính nó [trong thuyết khắc kỷ], sự hiện hữu độc lập hay sự quy định có tính thường tồn đã – trong thực tế và ngược lại sự phản tư ấy – bị **rơi ra bên ngoài tính vô tận (Unendlichkeit)** của tư tưởng. **[tính vô tận: die Unendlichkeit:** xem lại §§160-161 và chú thích 270]. | Bây giờ, trong **thuyết hoài nghi**, toàn bộ tính không-bản chất và tính không-độc lập tự chủ của "cái khác" này trở thành minh nhiên **cho** ý thức. Tư tưởng [trừu tượng của thuyết khắc kỷ] trở thành sự suy tưởng [của thuyết hoài nghi] hoàn toàn hư vô hóa [nghi ngờ] sự tồn tại của thế giới trong tất cả tính quy định đa tạp của nó; và tính phủ định của Tự-ý thức tự do [khắc kỷ] trong lòng những hình thức đa tạp của sự sống – trở thành tính phủ định thực sự (reale Negativität).

Rõ ràng là: giống như **thuyết khắc kỷ tương ứng** với **Khái niệm** về [loại] ý thức độc lập-tự chủ đã xuất hiện ra trong mối quan hệ giữa việc làm chủ và làm nô, thì **thuyết hoài nghi**, về phần mình, lại **tương ứng** với việc **thực hiện (Realisierung)** ý thức ấy, như là thái độ phủ định đối với cái tồn tại-khác, do đó, tương ứng với sự ham muốn và lao động[358]. Nhưng nếu sự ham muốn và lao động trước đây **đã** không thể thực hiện đến cùng sự phủ định cho Tự-ý thức, thì ngược lại, thái độ **tranh biện (polemisch) [phê phán]** [của

(358) Trong thuyết khắc kỷ, tư tưởng tự-phản tư vào trong chính mình, còn tính quy định – cái khác – rút cục rơi ra bên ngoài (herausfallen) sự phản tư này. Trái lại, trong thuyết hoài nghi, Tự-ý thức hiện thực hóa (Hegel dùng chữ "thực hiện") tính phủ định của mình. Thuyết khắc kỷ chỉ là "Khái niệm về tính phủ định"; còn thuyết hoài nghi "đi xuống", bước vào trong tính đặc thù của sự sống. Do đó, thuyết khắc kỷ – đứng lên trên sự sống này – tương ứng với **ý thức của Chủ**, còn thuyết hoài nghi thâm nhập vào sự sống, tương ứng với **ý thức của Nô**.

thuyết hoài nghi này] đối với tính độc lập đa tạp của sự vật lại thành công, vì lẽ thái độ này quay lại chống tính độc lập của sự vật với tư cách là một Tự-ý thức tự do đã hoàn tất [công việc phủ định] từ trước, ở trong chính mình; hay nói rõ hơn, vì lẽ ý thức này là [hành động] **suy tưởng** hay là tính **vô tận** nơi chính nó; do đó, đối với nó, tất cả những gì độc lập trong sự phân biệt giữa chúng với nhau đều chỉ đơn thuần là những đại lượng đang tiêu biến đi [đều có thể bị thủ tiêu]. Nếu trước đây, trong suy tưởng **thuần túy** về chính mình [Tự-ý thức khắc kỷ], những sự dị biệt chỉ là **sự trừu tượng** của những sự dị biệt, thì ở đây, chúng trở thành **tất cả** những dị biệt và toàn bộ sự tồn tại được phân biệt đều trở thành **một** sự dị biệt của Tự-ý thức[359].

§ 203

Qua điều nói trên, [ta] đã xác định được [bản tính của] việc làm của **thuyết hoài nghi** nói chung cũng như phương cách vận hành của nó. Nó chỉ ra **sự vận động biện chứng**, đó là sự Xác tín cảm tính, Tri giác và Giác tính [đều có tính đáng hoài nghi]. | Nó cũng chỉ ra **tính không-bản chất** của những gì được xem là có giá trị như **cái được quy định (ein Bestimmtes)** ở trong mối quan hệ của làm chủ và làm nô và cả nơi bản thân sự suy tưởng trừu tượng [của ý thức khắc kỷ]. [Nói rõ hơn], mối quan hệ [chủ-nô] ấy đồng thời bao hàm một phương cách [một tình thế] **nhất định**, trong đó có mặt cả các quy luật đạo đức như là các mệnh lệnh của việc làm chủ; còn các quy định trong tư duy trừu tượng lại là các Khái niệm khoa học, trong đó sự suy tưởng [hình thức] không có nội dung ấy tự

[359] Trong thuyết khắc kỷ, sự dị biệt được nắm lấy như là sự dị biệt **nói chung**, còn trong thuyết hoài nghi, sự dị biệt được nắm lấy trong nội dung cụ thể của nó.

triển khai ra, rồi đem gán Khái niệm cho cái tồn tại độc lập để làm thành nội dung cho Khái niệm một cách ngoại tại, và chỉ xem các Khái niệm **được quy định như thế** là duy nhất có giá trị, dù rằng chúng vẫn chỉ là các sự trừu tượng thuần túy mà thôi[(360)].

§ 204

Biện chứng, như là một tiến trình vận động phủ định, [nếu] xét như nó **đang** diễn ra một cách **trực tiếp**, **thoạt tiên** xuất hiện cho ý thức như cái gì ý thức bị phó mặc cho nó chứ không phải nó có được là nhờ thông qua bản thân ý thức. Ngược lại, với tư cách là thuyết hoài nghi, tiến trình biện
119 chứng này đã trở thành **một yếu tố của Tự-ý thức**. | Tự-ý thức không chỉ đơn giản nhìn thấy cái đúng thật (sein Wahres) và cái thực tồn (sein Reelles) của nó tiêu biến đi mà Tự-ý thức không biết tại sao, trái lại, trong sự xác tín về Tự do của chính mình, chính Tự-ý thức **đã làm cho** "cái khác" tự xưng là cái thực tồn này tiêu biến đi[(361)]. | Ở đây, Tự-ý thức [hoài nghi] không chỉ làm cho tính khách quan, xét như tính khách quan,

---

(360) Thuyết hoài nghi chỉ ra (aufzeigen) [vạch trần] tính biện chứng của cái biết cảm tính nói chung (phép biện chứng vốn mới chỉ là "cho ta" trước đây). Nó cũng phê phán những quy luật đạo đức vốn là những mệnh lệnh **tùy tiện** của Chủ hay phê phán những khái niệm trong tư duy trừu tượng của thuyết khắc kỷ. Những Khái niệm này, trong thực tế, chứa đựng một tính quy định cũng **tùy tiện** mà người ta đã khoác cho nó **hình thức** của tư tưởng.

(361) Tính biện chứng – khi xuất hiện một cách **trực tiếp** – có vẻ như ở **bên ngoài** ý thức; trái lại, trong thuyết hoài nghi, tính biện chứng tự nâng lên cấp độ tự giác; và Tự-ý thức hoài nghi là phép biện chứng tự nhận biết chính mình như là biện chứng. Tuy nhiên, Tự-ý thức hoài nghi lại không biết đến **tính khẳng định**, vì thế, bản thân thuyết hoài nghi cũng chỉ là một yếu tố, một bước (Moment) trong sự phát triển của ý thức: nó chỉ là ý thức về **tính đơn thuần phủ định** biện chứng mà thôi.

phải tiêu biến đi [trước các sự phủ định của thuyết hoài nghi] mà làm tiêu biến cả mối quan hệ của chính nó với tính khách quan, – là nơi tính khách quan được xem như là có giá trị khách quan –, cho nên nó làm tan biến cả sự **tri giác** của mình cũng như cách **củng cố** những gì có nguy cơ bị mất đi, đó là sự ngụy biện [của tri giác] cùng với cái "đúng thật" được xác định và khẳng định **bởi** Tự-ý thức. | Nhờ vào **sự phủ định có tính tự-ý thức** [tự giác] này mà Tự-ý thức mang lại được cho mình **sự xác tín về tự do của mình**, làm nảy sinh **kinh nghiệm** về sự tự do ấy và qua đó **nâng sự xác tín lên thành chân lý [sự thật].** Cái gì tiêu biến đi là yếu tố được quy định nhất định, hay là sự khác biệt – bất kể bằng phương cách gì và từ đâu tới – được **thiết định** như là cái vững chắc và bất biến. Một sự khác biệt như thế không có gì trường tồn ở bên trong nó cả và phải tiêu biến đi trước người suy tưởng [nhà hoài nghi], bởi cái được phân biệt chính là cái không có sự tồn tại nơi chính nó mà chỉ có tính bản chất của nó trong một **cái-khác**; trong khi đó, ngược lại, **Tư duy** là sự nhìn thấu (Einsicht) vào bên trong bản tính này của sự phân biệt; **tư duy là bản chất phủ định như là [bản chất] đơn giản**[362].

§ 205

Như vậy, trong sự biến thiên của tất cả những gì muốn trở thành bền vững đối với Tự-ý thức, Tự-ý thức hoài nghi nếm trải **sự tự do của chính mình**; như một sự tự do được sở đắc và duy trì bởi chính Tự-ý thức. | Đó là sự "bất động tâm" (Atarasie) của Tư duy đang tư duy về chính mình, là **sự xác tín bất biến và chân thực về chính mình**. Sự xác tín này

[362] Điều làm nên sức mạnh của thuyết hoài nghi là kinh nghiệm về mối quan hệ và về tính tương đối phổ biến. Mọi hạn từ phân biệt – với tư cách là phân biệt – không có bản chất nơi chính nó (theo J.H).

không nảy sinh từ cái gì xa lạ ở bên ngoài bị bóp nghẹt toàn bộ sự phát triển phức tạp của nó; không nảy sinh như một kết quả đã bỏ lại phía sau nó quá trình hình thành của chính mình. | Đúng hơn, chính bản thân ý thức là **sự bất an [không ngừng nghỉ] tuyệt đối có tính biện chứng**; là sự trộn lẫn này giữa các biểu tượng cảm tính và các biểu tượng trí tuệ [các tư tưởng]; những sự phân biệt giữa chúng đều nhập chung lại, rồi tính ngang bằng nhau (Gleichheit) [tính đồng nhất] ấy,đến lượt nó, lại một lần nữa bị phân rã, – vì bản thân tính ngang bằng này là **tính quy định** đối lập lại với **cái không-ngang bằng**(363). Nhưng, trong thực tế, ý thức [hoài nghi] này, – thay vì là một ý thức đồng nhất với chính mình – thì chỉ là một **sự hỗn loạn đầy tính bất tất**, một vòng xoáy đến chóng mặt của sự vô-trật tự liên tục được tạo ra. Bản thân ý thức [hoài nghi] nhận rõ điều này, bởi chính nó duy trì và [liên tục] tạo ra sự hỗn loạn không ngừng nghỉ này. Chính nó thú nhận điều này, vì [một mặt], nó tự nhận mình là một ý thức hoàn toàn **riêng lẻ** [cá biệt], hoàn toàn bất tất – một ý thức có tính **thường nghiệm** hướng theo cái gì không có tính thực tại đối với ý thức, tuân theo những gì không phải là bản chất, làm và nâng lên thành hiện thực những gì không có chút sự thật nào đối với

---

(363) Bước ngoặt biện chứng: thuyết hoài nghi vừa là **tính không-ngang bằng nhau** của những sự khác biệt, vừa là **tính ngang bằng nhau** của chúng, vì tính ngang bằng nhau là một sự trừu tượng, một tính quy định đối với tính không-ngang bằng nhau luôn nảy sinh ra. Trong "Lô-gíc học ở Jena", Hegel đã chứng minh rằng **tính đồng nhất** (hay **tính ngang bằng nhau**) là một sự trừu tượng đối với tính không-ngang bằng; và, trong quyển "Sự khác biệt giữa triết học của Fichte và của Schelling", ông đã định nghĩa cái Tuyệt đối như là "sự đồng nhất của sự đồng nhất và sự không-đồng nhất" (Identität der Identität und Nichtidentität). (Xem: Chú giải dẫn nhập: "Mệnh đề tư biện" 1.4). Nhưng, ý thức hoài nghi chưa vươn đến cấp độ này, vì thế nó tự phân đôi thành hai ý thức: ý thức về sự không-ngang bằng và ý thức về sự ngang bằng. Tuy nhiên, hai ý thức này không thể tự cô lập với nhau mà ý thức này luôn chuyển hóa sang ý thức kia (theo J.H).

nó cả. Nhưng, trong khi – bằng cách như thế – tự xem mình như Tự-ý thức **cá biệt, bất tất**, và trong thực tế là một Tự-ý thức có đời sống **sinh vật** là Tự-ý thức **tự đánh mất mình**, thì ở mặt ngược lại, nó lại tự biến mình thành một Tự-ý thức có tính **phổ biến, và ngang bằng với chính mình**, bởi nó là **tính phủ định** đối với mọi tính cá biệt và mọi sự dị biệt. Nhưng từ tính ngang bằng với chính mình này, hay đúng hơn từ chính bên trong bản thân tính ngang bằng này, ý thức này lại rơi trở ngược lại vào trong tính bất tất và trong sự hỗn loạn ấy, bởi tính phủ định trong sự vận động chỉ làm việc đơn độc với cái gì cá biệt, và chỉ lẩn quẩn với cái gì bất tất. Vậy, **ý thức [hoài nghi] này** là sự hồ đồ **vô ý thức**, giao động liên tục từ cái cực
120 đoan này của Tự-ý thức ngang bằng với chính mình chuyển sang cái cực đoan khác của ý thức bất tất, bị hỗn loạn và gây nên hỗn loạn. Bản thân ý thức ấy **không** hợp nhất được hai tư tưởng [trái ngược] về chính nó lại với nhau. | **Khi thì** nó thừa nhận rằng tự do của mình là ở chỗ nâng mình lên trên mọi sự hỗn loạn và bất tất của hiện hữu, rồi **khi thì** lại thú nhận đã rơi trở lại vào trong cái gì không có tính bản chất và chỉ lẩn quẩn trong cái bất tất ấy. Nó để cho cái nội dung không-bản chất trong tư duy của nó tiêu biến đi, nhưng chính trong việc làm ấy, nó là ý thức về cái gì không-bản chất. | Nó tuyên bố về **sự tiêu biến tuyệt đối**, nhưng **bản thân sự tuyên bố [như thế] thì không tiêu biến [mà vẫn tồn tại]**, và ý thức này là sự tiêu biến được tuyên bố ra; nó tuyên bố về tính hư vô của cái thấy, cái nghe và v.v.. nhưng **bản thân** nó lại nhìn, nghe v.v; nó tuyên bố về tính hư vô của các nguyên tắc đạo đức và đồng thời để cho hành vi của nó được chính các nguyên tắc này ngự trị. Hành động và lời nói của nó luôn luôn mâu thuẫn nhau; và bản thân nó cũng thế, tức cũng có một ý thức mâu thuẫn và nhị bội giữa **tính bất biến (Unwandelbarkeit)** và **tính đồng nhất** một bên với **tính hoàn toàn bất tất** và **không-đồng nhất với chính nó**, một bên khác. Nhưng, ý thức này giữ nguyên sự tách rời [hai đối cực] của sự mâu thuẫn này ở trong

chính mình và hành xử đối với mâu thuẫn này giống như cách nó hành xử trong tiến trình phủ định một cách thuần túy của nó nói chung. Nếu chỉ cho nó tính đồng nhất [tính ngang bằng], nó sẽ vạch ra sự không-đồng nhất; rồi nếu khẳng định điều nó vừa mới tuyên bố [sự không-đồng nhất], nó lại quay sang vạch ra sự đồng-nhất; lối ăn nói của nó, trong thực tế, là trò cãi nhây của lũ trẻ bướng bỉnh, đứa này bảo A, nếu đứa kia bảo B, rồi lại bảo B nếu đứa kia bảo A, tức là thông qua sự mâu thuẫn **với chính mình** để tìm trò vui trong việc luôn mâu thuẫn **với nhau**[364].

§ 206

Trong **thuyết hoài nghi**, ý thức thực sự nếm trải kinh nghiệm về chính mình như một thứ ý thức tự-mâu thuẫn bên trong chính mình. | Từ kinh nghiệm này, một **hình thái mới** ra đời, hợp nhất hai tư tưởng mà thuyết hoài nghi đang tách rời. Tính vô-tư tưởng (Gedankenlosigkeit) [tính không chặt chẽ] của thuyết hoài nghi về chính nó phải tiêu biến đi, bởi ý thức, trong thực tế, [chỉ] là **MỘT** ý thức thôi, vốn có cả hai phương cách [suy tưởng] này bên trong lòng nó. Vì thế, hình thái **mới** này là một [loại] ý thức nhận chân rằng mình là **ý thức nhị bội cho chính mình (für sich das gedoppelte Bewusstsein)**, vừa như là ý thức tự-giải phóng, bất biến, tự đồng nhất, vừa như là ý thức tự gây hỗn loạn và tự-đảo ngược một cách tuyệt đối; - và là **ý thức về sự mâu thuẫn này của chính mình**.

---

(364) Tất cả sự phát triển này cho thấy sự chuyển hóa từ **thuyết hoài nghi** sang **Ý thức bất hạnh** tiếp sau. Thuyết hoài nghi thực hiện sự tự do của tư tưởng ở trong hiện hữu của Sự sống, nhưng khi làm như thế, nó là sự mâu thuẫn không được giải quyết của một loại Tự-ý thức chìm đắm trong tính bị quy định và trong sự hỗn loạn để phủ định tính quy định ấy, do đó, là một Tự-ý thức **tự-nhân đôi** trong chính mình: **"sự thật"** của thuyết hoài nghi sẽ là "ý thức bất hạnh".

Trong **thuyết khắc kỷ**, Tự-ý thức là sự tự do đơn giản [đơn thuần] về chính mình; còn trong **thuyết hoài nghi**, Tự-ý thức **thực hiện** chính mình [thực hiện sự tự do ấy], phủ định phương diện khác của hiện hữu nhất định, nhưng đúng ra, trong việc làm ấy, là **tự nhân đôi chính mình** và Tự-ý thức **bây giờ** biết chính mình là **một cái nhị bội (ein Zweifaches)**. Qua đó, **sự [tự] nhân đôi** mà trước đây chia đều ra cho hai cá thể riêng lẻ là Chủ và Nô thì bây giờ quay lại [tập trung] thành **MỘT**. | Bây giờ, **sự nhân đôi của Tự-ý thức ở trong chính nó** – sự nhân đôi là thiết yếu, có tính **bản chất** trong Khái niệm về **Tinh Thần** – đã có mặt nhưng **chưa** phải là sự **thống nhất** của tính lưỡng phân này. | Và, [do đó], **Ý THỨC BẤT HẠNH (DAS UNGLÜCKLICHE BEWUSSTSEIN) là**
121 **ý thức về chính mình như là về cái bản chất bị nhân đôi, chỉ [tự] mâu thuẫn [với chính mình]**(365).

§ 207

Ý thức **bất hạnh bị tự phân đôi** bên trong chính mình (in sich entzweite) này – vì bản chất mâu thuẫn của nó là ở trong **MỘT** ý thức duy nhất – lúc nào cũng phải có một ý thức **khác** ở trong một ý thức, và do đó, khi một ý thức nghĩ rằng nó đã

(365) Tóm tắt toàn bộ vận động biện chứng của "Tự-ý thức": Trong Chủ và Nô, Tự-ý thức là ở bên ngoài nhau một cách trực tiếp; rồi trong thuyết khắc kỷ và thuyết hoài nghi, tấn kịch này được "nội tâm hóa", để, sau cùng, trong Ý thức bất hạnh, hai Tự-ý thức (ý thức bất biến và ý thức biến dịch) cùng có mặt trong một tư duy duy nhất vốn **tự-mình** (mặc nhiên) đã là **Tinh thần**. ("Tinh thần" bao giờ cũng là sự nhân đôi và vượt bỏ, "hòa giải" sự nhân đôi). Ta thấy rằng trong phần này (cho tới Chương "Tinh thần"), Hegel mượn nhiều hình thái có thật trong lịch sử như là "các điển hình". Ở đây hoàn toàn chưa phải là triết học về lịch sử mà là sự **đào luyện** ý thức **cá thể**; các điển hình trong lịch sử chỉ có chức năng minh họa. (Chẳng hạn, Ý thức bất hạnh tương ứng với đạo Do thái cuối thời kỳ La mã và với đạo Ki-tô thời Trung cổ).

thắng lợi và đạt được sự thống nhất yên bình thì bao giờ cũng bị xua đuổi ngay ra khỏi trạng thái ấy. Nhưng, sự trở về chân thực của ý thức vào trong chính nó, hay sự **hòa giải (Versöhnung)** của nó với chính nó sẽ **thể hiện Khái niệm về Tinh thần** đã trở thành Tinh thần sống động và đã đi vào sự hiện hữu hiện thực, bởi, đồng thời là một ý thức bị nhân đôi, thì trong chính bản tính tự nhiên, nó **đã** là ý thức duy nhất, không bị phân chia nơi chính nó. | Bản thân Ý thức bất hạnh **là** hành vi của một Tự-ý thức nhìn vào trong một Tự-ý thức khác, và **bản thân nó là cả hai** Tự-ý thức này, và, sự thống nhất của cả hai, do đó, cũng là bản chất của chính nó. | Thế nhưng [hiện nay], Tự-ý thức **chưa** phải là bản thân bản chất này một cách "cho-mình" [minh nhiên]; nó chưa phải là sự thống nhất của cả hai Tự-ý thức.

§ 208

Vì **thoạt đầu**, nó chỉ mới là sự thống nhất **trực tiếp** [còn mặc nhiên, implizit] của cả hai và, đối với nó, cả hai không phải là cùng một ý thức mà là đối lập nhau, nên nó lấy một cái, cái ý thức **Đơn giản, Bất biến** làm **bản chất**, còn xem cái kia – cái ý thức **Đa tạp và Biến dịch** – như là **cái không-bản chất**. Đối với Ý thức bất hạnh, cả hai là những bản chất xa lạ đối với nhau. | Còn bản thân nó – bởi nó là ý thức về sự mâu thuẫn này – đặt mình vào phía ý thức biến dịch và tự xem mình là cái không-bản chất. | Nhưng, với tư cách là ý thức về sự bất biến, hay về cái bản chất đơn giản, nên đồng thời phải tự thoát ra khỏi cái không-bản chất, nghĩa là ra khỏi chính mình. Vì mặc dù xem **chính mình** đơn thuần là ý thức Biến dịch, còn ý thức Bất biến là cái gì xa lạ, song **bản thân** nó là ý thức đơn giản, tức là ý thức bất biến, nên nó ý thức rằng ý thức bất biến là bản chất của nó, mặc dù vẫn theo cách là: **bản thân** nó không xem cái bản chất là của chính mình. Vì thế,

thái độ mà nó dành cho cả hai không thể là một sự dửng dưng của hai cái đối với nhau, nghĩa là, không thể là một sự dửng dưng của chính nó đối với cái Bất biến. | Trái lại, nó là bản thân **cả hai** ý thức một cách trực tiếp; và **mối quan hệ của cả hai** đối với **nó** là mối quan hệ của cái bản chất đối với cái không-bản chất, theo kiểu cái không-bản chất phải bị thủ tiêu đi; nhưng vì cả hai, đối với nó, đều có tính bản chất như nhau và là mâu thuẫn với nhau, nên nó chỉ là tiến trình vận động mâu thuẫn [đối kháng], trong đó một cái đối lập không đạt được sự yên nghỉ ở trong cái đối lập của **chính nó** [khi đã chuyển hoá thành cái đối lập] mà chỉ đơn thuần tự **tạo ra lại** trong chính nó như cái đối lập[366].

§ 209

Ở đây là một cuộc đấu tranh[367] chống lại một kẻ địch mà thắng kẻ địch thì đúng ra lại là thua, đạt được một phía thì thật ra là đánh mất nó ở trong cái đối lập của nó. Ý thức về sự sống, về sự hiện hữu và về việc làm của bản thân sự sống chỉ là sự đau khổ về sự hiện hữu và việc làm ấy, bởi ở đó, nó chỉ có ý thức về cái đối lập của mình như là cái bản chất và về

---

(366) Trong các tác phẩm thời trẻ, nhất là các nghiên cứu về đạo Do Thái (Nohl, 368, 267...), Hegel đã mô tả tình trạng bị phân đôi này: ý thức con người càng tự hạ mình xuống thấp bao nhiêu, càng quan niệm cái bản chất của mình cao cả bấy nhiêu. Sự phân ly tuyệt đối này giữa cái Phổ biến và cái Cá biệt, theo Hegel, là đặc điểm của đạo Do Thái. Trong ý thức bị phân đôi này, Thượng đế là Chủ, toàn năng, còn con người là Nô, là thực tại bất tất chỉ đi tới chỗ tự nhận thức chính mình như một phi-ngã. Sự "nhập thể" của Thượng đế (trong Ki-tô giáo) là bước tiến bộ đầu tiên (đi đến sự Hòa giải), nhưng thái độ ban đầu của tín đồ, và nói chung, của ý thức con người trước Thượng đế-nhập thể vẫn còn thuộc về "ý thức bất hạnh" (dẫn theo J.H).

(367) **"một cuộc đấu tranh"**: vì Tự-ý thức muốn tự cứu mình một cách tuyệt đối nên phải "thủ tiêu" một trong hai mặt đối lập.

tính hư vô của chính mình. Nâng mình lên khỏi tâm thức ấy, ý thức chuyển sang **cái Bất biến**. Nhưng bản thân sự nâng mình lên này cũng là **cùng** một ý thức ấy; nên, một cách trực tiếp, nó lại ý thức về cái đối lập [với cái bất biến], tức ý thức về
122 chính mình như là **tính cá biệt**. **Cái Bất biến** – vừa đến với ý thức – qua đó cũng đồng thời bị tác động bởi **tính cá biệt**, và chỉ hiện diện cùng với tính cá biệt. | [Thế là], thay vì tính cá biệt đã phải bị tiêu diệt đi trong ý thức về cái Bất biến, tính cá biệt lại chỉ cứ tiếp tục nảy sinh ra (hervorgeht) trong đó[(368)].

§ 210

Tuy nhiên, chính trong tiến trình vận động này, ý thức [bị nhân đôi] trải qua **kinh nghiệm** về sự xuất hiện (Hervortreten) của **TÍNH CÁ BIỆT Ở NƠI CÁI BẤT BIẾN và của CÁI BẤT BIẾN Ở NƠI TÍNH CÁ BIỆT**. Ý thức nhận chân tính cá biệt nói chung ở nơi cái bản chất bất biến và đồng thời tìm thấy tính cá biệt **của chính mình** nơi cái Bất biến ấy. Bởi lẽ sự thật [tính chân lý] của tiến trình vận động này chính là **sự nhất thể (das Einssein**: tồn tại như là một) của cái ý thức nhị bội [nhân đôi] này. Tuy nhiên, đối với ý thức, nhất thể này [giữa tính cá biệt và cái Bất biến] **thoạt đầu** mới trở thành một nhất thể, trong đó **tính khác biệt (Verschiedenheit)** của cả hai còn giữ vị trí chủ đạo. Như thế ở đây, ý thức có trước mặt mình **ba phương cách**, trong đó tính cá biệt được **nối kết** với cái Bất biến. | Trong phương cách **thứ nhất**, ý thức lại

---

(368) Sự tiếp xúc không tránh được giữa cái Bất biến và cái Biến dịch tạo nên sự tất yếu của sự hợp nhất. Ở đây, qua hình tượng điển hình, đó là sự tất yếu của việc Thượng đế nhập thể. Sự "nảy sinh ra" hay "xuất hiện ra" (Hervorgehen/ Hervortreten): đạo Do thái, khi đào sâu sự phân ly giữa hai cái, **chuẩn bị** cho sự hợp nhất của chúng; Thánh kinh Cựu ước **chuẩn bị** cho sự Nhập thể (dẫn theo J.H).

xuất hiện **đối với chính mình** như là đối lập lại với bản chất Bất biến và bị đẩy trở ngược lại về khởi điểm của cuộc đấu tranh; cuộc đấu tranh là môi trường (das Element) [nguyên tắc] xuyên suốt từ đầu đến cuối của toàn bộ mối quan hệ [hay tình huống] này. Nhưng, **phương cách thứ hai**, ý thức trải nghiệm rằng tính cá biệt là thuộc về bản thân cái Bất biến, khiến cho tính cá biệt là hình thái của cái Bất biến [cái Bất biến hiện thân thành tính cá biệt] và toàn bộ phương thức hiện hữu chuyển hóa sang hình thức này. Trong phương cách **thứ ba**, ý thức tự khám phá **chính bản thân mình** như là **cái hiện hữu cá biệt này** ở trong cái Bất biến. [Vậy], đối với ý thức, cái Bất biến đầu tiên chỉ được xem như là bản chất **xa lạ** [tồn tại bên ngoài] **phán xét, kết tội (verurteilend)** cái [hiện hữu] cá biệt. | Rồi, bởi vì cái Bất biến, ở giai đoạn **thứ hai**, là một hình thái [hiện hữu] của tính cá biệt giống như bản thân ý thức, nên ý thức, trong **phương cách thứ ba** – trở thành **Tinh thần (Geist)** trải nghiệm niềm **hân hoan** tìm thấy chính mình trong cái Bất biến và ý thức nơi chính mình rằng **tính cá biệt của riêng mình đã hoà giải (versöhnt) với cái phổ biến**[369].

§ 211

Ở đây, phương cách tồn tại và phương cách quan hệ của **cái Bất biến** thể hiện ra như là **kinh nghiệm** mà Tự-ý thức trải qua trong [trạng thái] **bất hạnh** của nó khi bị phân đôi [bị giằng xé giữa cái cá biệt, bất tất và cái phổ biến, bất biến].

[369] Ở đây, phân tích của Hegel tương ứng với ba "giai đoạn" trong kinh nghiệm tôn giáo: 1. "Bản chất hay Hữu thể xa lạ" như vương quốc của đức Chúa Cha hay của sự Phán xét, kết tội tính cá biệt của hiện hữu tự nhiên; 2. vương quốc của đức Chúa Con, hiện thân của cái Bất biến trong tính cá biệt (đấng Christ); và sau cùng, 3. sự nhận thức về tính thống nhất tinh thần (của Chúa Thánh thần) trong "cộng đồng" hay Giáo hội.

Bây giờ, đúng là **kinh nghiệm** này **không** phải là tiến trình vận động **đơn phương** của riêng ý thức, bởi bản thân ý thức là ý thức bất biến và, do đó, đồng thời cũng là ý thức cá biệt; và tiến trình vận động cũng là một tiến trình của **ý thức bất biến** xuất hiện ra **trong tiến trình** này giống như ý thức cá biệt, bởi tiến trình vận động này diễn ra thông qua các yếu tố sau: cái Bất biến thoạt đầu đối lập với cái cá biệt nói chung, rồi bản thân nó trở thành cái cá biệt đối lập lại với cái cá biệt khác, và rút cục trở thành **một** với cái cá biệt. Nhưng sự xem xét này [về sự vận động của **bản thân** cái bất biến] –, trong chừng mực mới chỉ thuộc về **chúng ta** [người quan sát tiến trình], – là điều còn quá sớm [không đúng lúc] ở đây, vì **cho tới hiện nay**, điều đã hình thành nên **cho ta** chỉ là tính Bất biến như là **tính Bất biến của ý thức**, do đó, **không** phải là tính bất biến **đích thực**, mà là tính bất biến vẫn còn bị tác động của một sự mâu thuẫn, không phải là cái Bất biến **tự-mình và cho-mình**, nên ta không biết cái bất biến ấy tự hành xử như thế nào [một cách tự-mình và cho-mình]. Điều được mang lại hiện nay chỉ là: các quy định nêu ở trên xuất hiện như thế nào trong [quan hệ với] cái Bất biến **đối với ý thức**, tức đối với **đối tượng** được ta xem xét ở đây.

§ 212

Vậy, vì lý do trên, **ý thức** bất biến – ngay **trong việc mang hình thái của nó (in seiner Gestaltung)** – cũng duy trì tính chất và các đặc điểm cơ bản của cái tồn tại bị phân đôi và tồn tại-cho-mình [độc lập, tách rời] đối lập lại với ý thức cá
123 biệt. Cho nên, đối với ý thức cá biệt, thì hoàn toàn chỉ là **một sự cố (Geschehen) [bất tất, ngẫu nhiên]** khi cái Bất biến lại tiếp nhận hình thái của hiện hữu cá biệt, cũng như ý thức cá biệt chỉ đơn thuần **thấy chính mình đối lập lại** với cái Bất biến, và có mối quan hệ này [dường như] từ bản tính tự nhiên

(Natur) của nó [per naturam][370]. | Sau cùng, việc nó tìm thấy **bản thân mình** trong cái Bất biến thì đối với ý thức cá biệt, điều này sở dĩ xảy ra rõ ràng một phần là bởi chính nó, hay bởi chính nó là cá biệt; nhưng sự thống nhất này – xét về nguồn gốc lẫn về mặt tồn tại – cũng xuất hiện ra một phần nhờ vào cái Bất biến; và [như thế], sự đối lập vẫn còn tiếp tục tồn tại trong bản thân sự thống nhất này. Trong thực tế, bởi cái Bất biến khoác lấy một hình thái nhất định (Gestaltung), nên cái yếu tố **"ở phía bên kia" (das Jenseits)** [của cái bất biến] không chỉ vẫn tiếp tục tồn tại mà đúng hơn, còn được củng cố vững chắc hơn lên. | Bởi vì, nếu cái **"ở phía bên kia"** [xa cách] ấy, một mặt, có vẻ được mang đến gần hơn cho ý thức cá biệt bởi [nó khoác lấy] hình thái hiện thực của cái cá biệt, thì mặt khác, từ nay nó lại đối lập [một cách cứng nhắc] với tư cách là cái **Một** [đơn vị cá biệt], cảm tính, đông đặc [không nhìn thấu qua được] với tất cả tính kiên cố bướng bỉnh của một cái gì thực tồn **hiện thực**. | Niềm hy vọng trở thành **một** với nó [với cái "bên kia" bất biến mang hình thái cá biệt] vẫn phải mãi mãi là một niềm hy vọng, nghĩa là không thể được thỏa ứng, không có kết quả hiện tiền, bởi đứng giữa hy vọng và sự thỏa ứng là sự có mặt [cản ngại] của chính tính bất tất tuyệt đối, hay sự dửng dưng bất động nằm ngay trong bản thân việc khoác lấy hình thái (Gestaltung) nhất định vốn là cơ sở của niềm hy vọng ấy. Do bản tính tự nhiên của cái **Một** [gắn liền với] hiện hữu trần trụi (seiendes Ein) và bởi tính hiện thực [cá biệt] mà nó đã tự khoác lấy, điều tất yếu xảy ra là: cái Một ấy đã [phải] tiêu biến trong thời gian, đã lùi xa trong không gian, và mãi mãi vẫn là tuyệt đối xa xôi[371].

---

(370) Đối với ý thức, sự thể hiện của cái Bất biến trong hình thái hiện hữu cá biệt (sự Nhập thể) chỉ như là một sự cố lịch sử, ngẫu nhiên chứ không phải như một sự tất yếu của Khái niệm.

(371) Ám chỉ sự sống và cái chết (hiện thực, cá biệt, lịch sử) của đức Jesus như là sự hiện thân trong hình thái cá thể của cái Bất biến (Thượng đế). Đạo Do Thái đã

§ 213

Nếu **thoạt đầu, Khái niệm** đơn thuần **về** ý thức bị phân đôi có đặc điểm là tìm cách thủ tiêu ý thức ấy với tư cách là ý thức cá biệt và tìm cách trở thành ý thức bất biến, thì từ nay, nỗ lực của nó đúng hơn là hướng đến việc thủ tiêu mối quan hệ của nó với cái bất biến thuần túy **không có hình thái** [hiện thân] và để đi vào mối quan hệ chỉ với **cái Bất biến có hình thái (gestaltetes Unwandelbare)** [hay: cái Bất biến đã nhập thế][(372)]. Vì **từ nay, sự tồn tại làm một** của ý thức cá biệt với cái Bất biến là **bản chất và đối tượng** cho ý thức này, giống như [trước đây] đối tượng bản chất của Khái niệm đơn thuần chỉ là cái Bất biến trừu tượng, không có hình thái, và **bây giờ**, điều nó phải từ bỏ chính là tình cảnh bị phân đôi **tuyệt đối** này **của Khái niệm**. Thế nhưng, mối quan hệ ngoại tại mới **thoạt đầu** có được với cái Bất biến **có hình thái** – như là với một hiện thực xa lạ, bên ngoài – **còn cần phải được ý thức này nâng lên đến sự "trở thành Một tuyệt đối" (zum absoluten Einswerden)**[(373)].

được vượt bỏ, nhưng sự Nhập thể cũng chưa phải là sự Hòa giải mang tính tinh thần. Thượng đế tự biến thành người, nhưng cũng là một con người cảm tính phải tiêu biến đi trong không gian-thời gian như phép biện chứng về cái cảm tính đã chỉ rõ. Do đó, tính lịch sử này của Tinh thần cũng sẽ phải bị vượt bỏ.

[(372)] Ám chỉ việc thờ phượng đức Jesus (lịch sử) trong giáo hội Ki-tô giáo thời Trung cổ. (Chúng tôi dùng chữ: "đức Jesu" (lịch sử) và "đấng Christ" tức Jesus Christus (Jêsu-Kitô). Xin nhớ rằng **Hegel** không dùng các tên gọi này mà chỉ dùng cách ám chỉ: "cái Bất biến có hình thái" để chỉ đức Jesu lịch sử; "Người môi giới", "Con người-thần linh"... để chỉ đấng Christ, nhất là trong Chương VII, phần: **"Tôn giáo khải thị"** §§748-787).

[(373)] Bây giờ, ý thức phải từ bỏ cái Bất biến không có hình thái để chỉ gắn liền với cái Bất biến có hình thái hay đã "nhập thể". Nhưng, "có hình thái" hay "nhập thể" mang một ý nghĩa phổ biến, nên từ nay, ý thức thấy mình ở trong mối quan hệ với tất cả mọi hiện thực đã mang một ý nghĩa mới [cái Bất biến, phổ biến nay đã gắn liền với hiện hữu cá biệt].

§ 214

Tiến trình vận động – qua đó ý thức **không**-bản chất nỗ lực để đạt được sự nhất thể này (dies Einssein) – bản thân [cũng] là tiến trình **ba** lần [hay ba mặt] (dreifach) tương ứng với tính chất "ba lần" của mối quan hệ mà ý thức sẽ có được với **"cái bên kia** [cái Bất biến] **có hình thái"** của nó, đó là: trước hết, như là ý thức **thuần túy**, rồi như là **bản chất cá biệt** tiếp cận thế giới hiện thực trong các hình thức của ham muốn và lao động; và sau cùng, bước thứ ba, như là ý thức về cái **tồn tại-cho-mình** của nó. Bây giờ, ta hãy thử xem **ba** phương cách này của sự tồn tại của nó có mặt và được xác định như thế nào trong mối quan hệ chung nói trên.

§ 215

Trước hết, khi xét ý thức này như là ý thức **thuần túy**, thì, đối với nó, cái Bất biến có hình thái (**der** gestaltete Unwandelbare) [xem: chú thích 372] **có vẻ** được thiết định
124 như tồn tại tự-mình và cho-mình. Nhưng, như ta đã lưu ý [xem: §211], nó tồn tại tự-mình và cho-mình như thế nào là điều **chưa** hình thành nên cho ta. Vậy, giả thử nó tồn tại tự-mình và cho-mình *ở* **trong** ý thức, điều này rõ ràng là xuất phát **từ cái bất biến** hơn là từ phía ý thức. | Tuy nhiên, sự hiện diện của nó ở đây chỉ mới được hình thành **một chiều, thông qua** ý thức, và vì thế không phải là sự hiện diện hoàn hảo và đích thực mà còn bị vướng mắc bởi sự không-hoàn hảo hay bởi một sự đối lập.

§ 216

Nhưng, mặc dù "Ý thức bất hạnh" không có được sự hiện diện đích thực này, nó vẫn đã **vượt qua khỏi** sự suy tưởng thuần túy – trong chừng mực đó là tư duy trừu tượng của thuyết khắc kỷ quay lưng lại với toàn bộ cái cá biệt nói chung, và tư duy đơn thuần bất an [bất ổn định] của thuyết hoài nghi –, nghĩa là trong thực tế, vượt lên trên sự suy tưởng trong chừng mực đó chỉ là tính cá biệt trong hình thức của một sự mâu thuẫn vô-ý thức trong một sự vận động không ngừng nghỉ. | Ý thức bất hạnh đã vượt qua khỏi **cả hai điều ấy**; nó tiếp cận và kết hợp được tư duy thuần túy và tính [tồn tại] cá biệt, **nhưng chưa** nâng lên được đến cấp độ tư duy, nơi đó tính cá biệt của ý thức đã **hòa giải** với bản thân tư duy thuần túy. Đúng hơn, nó chỉ mới đứng **dang dở giữa chừng**, ở vào nơi mà tư duy trừu tượng [mới] **tiếp xúc (berührt)** với tính cá biệt của ý thức với tư cách là tính cá biệt. Bản thân nó **là** [hành vi] **tiếp xúc** này, là sự thống nhất giữa tư duy thuần túy và tính cá biệt. Nó **biết chính mình** là tính cá biệt đang suy tưởng hay là tư duy thuần túy và biết bản thân cái Bất biến về bản chất là tính cá biệt. Nhưng điều nó **không** biết là: đối tượng này của nó, tức cái Bất biến – mà nó biết về bản chất là ở trong hình thức tính cá biệt – **là bản thân tự ngã** của nó; cái tự ngã này chính là tính cá biệt của Ý thức[374].

---

[374] Ý thức bất hạnh – thoạt tiên mang hình thức của **Ý thức sùng mộ** – là sự thống nhất giữa tư duy thuần túy và tính cá biệt, nhưng là một sự thống nhất **được cảm nhận** đơn thuần, còn mờ đục, chưa được nhận thức. Vì thế ý thức này chưa biết rằng mình đã được "hòa giải" với đối tượng của mình.

§ 217

Vậy, trong phương cách **thứ nhất** này, trong đó ta xem xét ý thức như là ý thức thuần túy, nó quan hệ với đối tượng của nó **không** phải bằng thái độ **tư duy (denkend)**, mà đúng hơn, có thể nói là, chỉ mới **hướng đến tư duy (geht an das Denken hin)** và đó là [trạng thái] của sự **SÙNG MỘ (ANDACHT)**[(375)] – bởi vì, tuy **tự-mình (an sich)**, nó là tính cá biệt-thuần túy-tư duy và đối tượng của nó cũng như thế, nhưng bản thân quan hệ **giữa chúng với nhau không** phải là tư duy thuần túy. Tư duy của nó như là sự sùng mộ không gì hơn là những tiếng chuông ngân loạn xạ, hay một vầng hương trầm ấm áp [nhưng] mù mịt, một lối "tư duy" theo kiểu âm nhạc không đạt đến được độ cao của **Khái niệm** là phương cách duy nhất có tính nội tại, khách quan của tư duy[(376)]. Sự **xúc cảm (das Fühlen)** thuần túy bên trong [nội tâm] một cách vô hạn tất nhiên cũng tạo ra đối tượng cho nó, nhưng đối tượng này không tự xuất hiện ra như một đối tượng được nhận thức

---

[(375)] Hegel định nghĩa **"Andacht"** theo nghĩa từ nguyên là: "geht es, sozusagen nur an das Denken hin und ist Andacht": "Andacht có thể nói **là chỉ mới hướng đến Tư duy**", nên chúng tôi dịch **Andacht** là **"sùng mộ"** (J.H dịch tiếng Pháp là: "ferveur pieuse"; Miller dịch tiếng Anh là: "devotion").

[(376)] Sự so sánh này có ý nghĩa gì? Giống như tiếng chuông ngân hay vần khói hương tràn ngập một không gian nhưng không thể vạch định ranh giới rõ rệt của bản thân không gian ấy một cách khách quan, thì một Tư duy suy tưởng về cái phổ biến của sự vật nhưng lại không sáng tỏ **về chính mình**, sẽ chỉ tự tước bỏ chính mình: nó chưa biết rằng cái phổ biến tồn tại ngay trong chính mình mà chỉ "sùng mộ", "hoài tưởng" cái phổ biến. Nó chỉ biết chính mình như là cái cá biệt, nghĩa là, như cái đối lập với cái phổ biến. Trong ý thức về tính cá biệt của mình, nó quay trở lại vào trong chính mình và hiểu tư duy về cái phổ biến như là "kết quả việc làm" (Tat) của chính mình. Đối với nó, tư duy của nó không phải là một sự tác tạo (Erschaffer) của bản thân cái phổ biến mà chỉ là một lao động mang tính Khái niệm của nó **đối với** cái phổ biến, hay đúng hơn, **đối với** cái "hiện hữu nhất định" thông qua các Khái niệm phổ biến (theo E. Fink, 1977, 198).

bằng **Khái niệm** (begriffner Gegenstand), nên vẫn như cái gì **xa lạ**, [bên ngoài]. Ở đây chỉ có sự vận động bên trong của **tâm thức (Gemüth)** [sự xúc cảm] **thuần túy**[(377)]; tâm thức này **xúc cảm** về chính nó, nhưng như là xúc cảm một cách đau đớn về sự phân đôi [giằng xé của tâm hồn]. | Đó là sự vận động của một sự **hoài vọng (Sehnsucht)** vô hạn có niềm xác tín rằng bản chất của nó là một tâm thức xúc cảm thuần túy [thuộc loại] như thế, một **tư duy thuần túy tự suy tưởng như tính cá biệt**; xác tín rằng nó được nhận biết và được thừa nhận bởi đối tượng này, chính là vì đối tượng này [cũng] suy tưởng về chính mình như là tính cá biệt[(378)]. Nhưng đồng thời, bản chất này là cái **"ở phía bên kia"** không vươn đến được, là cái
125 vụt khỏi tay khi [ta] nắm bắt nó, hay đúng hơn, **đã** bị vụt mất. Cái "ở bên kia" đã bị vụt mất, vì một phần nó là cái Bất biến tự suy tưởng chính mình như tính cá biệt; và ý thức, do đó, đạt được chính mình trong đó một cách trực tiếp; – đạt được chính mình, nhưng như là cái gì đối lập lại với cái Bất biến; và thay vì **nắm bắt** cái bản chất, ý thức chỉ đơn thuần **cảm xúc** và đã rơi trở ngược lại vào trong chính mình. | Vì, trong việc đạt được chính mình như thế, ý thức không thể tránh khỏi đặt mình ở vị trí như là cái đối lập này [đối với cái Bất biến], nên thay vì đã nắm được cái bản chất, nó chỉ nắm được tính không-bản chất. Như vậy, cũng giống như một mặt, khi nỗ lực tìm thấy **chính mình trong cái bản chất**, nó chỉ nắm bắt được cái hiện hữu hiện thực bị tách rời của chính mình, thì ở mặt kia cũng thế, nó không thể nắm bắt **cái khác** [cái bản chất] như là **cái Cá biệt** hay như là **cái Hiện thực** [cái Cụ thể]. "Cái

(377) **Gemüth"**: tâm thức: ở đây hiểu như **"tấm lòng"**, **"con tim"** của sự "xúc cảm thuần túy".

(378) Tâm hồn của người tín đồ xác tín rằng lòng mình được Thượng đế – bản thân cũng là một tâm hồn cá biệt – nhận biết và thừa nhận, nhưng sự xác tín này chỉ là một "tình cảm" đơn thuần, một sự "Hoài vọng" giống như của Jacobi.

khác" ấy không thể được tìm ra ở nơi nó được tìm, bởi nó vẫn [được hiểu] là cái **"ở bên kia"**, tức một cái gì **không** thể nào tìm thấy được. Nếu nó được tìm như tìm một cái cá biệt, thì nó **không** phải là một tính cá biệt **phổ biến** trong hình thức của **tư tưởng, không** phải là **Khái niệm** mà là một cá thể trong hình thức của một **đối tượng**, hay một cá thể hiện thực; một đối tượng của sự xác tín cảm tính trực tiếp, và vì lý do đó, đúng theo bản tính của nó, chỉ là cái gì đã tiêu biến đi[379]. Vì thế, **đối với ý thức, cái có thể trở thành hiện tiền sẽ chỉ là nấm mồ [mai táng] sự sống của "cái khác" ấy**[380]. Nhưng vì bản thân nấm mồ là một hiện thực và thật là trái với bản tính của cái gì hiện hữu **hiện thực** khi muốn đảm bảo một sự chiếm hữu lâu dài, nên cả sự hiện tiền của nấm mộ này cũng chỉ là cuộc chiến đấu của một nỗ lực nhất định phải đi đến thất bại[381]. Tuy nhiên, bởi ý thức đã học được từ kinh nghiệm rằng

---

[379] Một tính cá biệt phổ biến trong hình thức của tư tưởng" ("ein allgemeine, gedachte Einzelheit"): "Tính cá biệt phổ biến" phải là Tinh thần, tức một sự hiện diện đã được nâng lên cấp độ cao của tư tưởng và được nội tại hóa; là Khái niệm, tức cái gì đã hợp nhất tính cá biệt và tính phổ biến. Nhưng ở đây, Ý thức lại đi tìm Đấng Christ đơn thuần như một "đối tượng cảm tính", vì thế, do bản tính của đối tượng cảm tính, phải bị tiêu biến đi. (Trong Lời Tựa, §55, Hegel còn dùng cách nói ngược lại: "tính phổ biến nhất định"/"bestimmte Allgemeinheit" để chỉ "ý niệm").

[380] [381] Ám chỉ nấm mồ của đức Jesu và cuộc Thập tự chinh. Đức Jêsu, như là tính cá biệt cảm tính, đã chết, và chỉ còn lại sự "hiện tiền" (Gegenwart) của nấm mồ đối với ý thức sùng mộ. Sự hiện tiền này – trở thành đối tượng của cuộc chiến với danh nghĩa "bảo vệ Thánh địa" – cũng tiêu biến như biểu trưng của bất kỳ sự hiện tiền cảm tính nào. Sự tiêu biến của nấm mồ là một sự tiêu biến của tiêu biến, là sự phủ định của phủ định và do đó, là sự quay trở về trong chính mình của "tâm hồn xúc cảm". Lý giải ý nghĩa **siêu hình học** của Thập tự chinh, Hegel trích dẫn câu: "Tại sao các ngươi đi tìm kẻ đang sống trong số những người đã chết? Kẻ ấy không ở đây mà đã phục sinh!" trong kinh thánh (Tân ước, Tin mừng theo thánh Luca, 24.5.6) và viết: "Do đó, người ta đi đến ý thức rằng con người phải tìm "cái cá biệt" có bản tính thần linh ở trong chính mình; qua đó tính chủ thể mới được chính đáng hóa một cách tuyệt đối và có sự quy định ở bên trong chính mình về

nấm mồ của Bản chất bất biến **hiện thực** của nó **không có tính hiện thực**; và rằng, **tính cá thể đã tiêu vong** – bởi nó đã tiêu vong – thì không phải là tính cá thể chân thực, ý thức sẽ từ bỏ việc đi tìm tính cá biệt bất biến như là tính cá biệt tồn tại **hiện thực**, hay là sẽ từ bỏ việc bám giữ cái gì đã tiêu vong. | Chỉ khi ấy, ý thức **mới** lần đầu tiên có năng lực tìm ra tính cá biệt như là **tính cá biệt chân thực** hay nói cách khác, như là [**tính cá biệt mang hình thức**] **phổ biến**.

§ 218

Nhưng **thoạt đầu**, sự quay trở lại của tâm thức [xúc cảm] **vào trong chính nó** cần được nắm lấy theo nghĩa là: đối với nó, tâm thức xúc cảm này **có** tính hiện thực với tư cách là **cá thể**. Nó là **Tâm thức** [lòng xúc cảm] **thuần túy**; tâm thức này – **cho ta và tự-mình** – đã tìm được chính nó và no nê thỏa mãn bên trong nó, vì, mặc dù nó ý thức (cho nó: für es) trong xúc cảm của nó rằng cái bản chất là tách rời với nó, nhưng về mặt **tự-mình**, cảm xúc này là **cảm xúc về chính Tự ngã của mình [Tự-cảm xúc] (Selbstgefühl)**; nó đã xúc cảm về đối tượng của cảm xúc thuần túy của nó, và đối tượng này là chính bản thân nó; do đó, **từ đây**, ý thức xuất hiện ra như là **Tự-cảm xúc** hay như là một ý thức hiện thực-tồn-tại-cho-mình. Trong việc quay trở lại vào trong chính mình này, ta thấy **cho ta** [người quan sát] sự xuất hiện mối quan hệ [thái độ] **thứ hai** của ý thức, đó là mối quan hệ của **ham muốn** và **lao động** là những hoạt động bảo đảm việc mang lại cho ý thức **sự xác tín bên trong về chính mình**; sự xác tín – **như ta đã thấy [“cho**

mối quan hệ với cái thần linh. Đó là kết quả tuyệt đối của các cuộc Thập tự chinh; và từ giây phút này, bắt đầu thời kỳ của đức tin tự-mình, của hoạt động tự khởi" (Các bài giảng về Triết học lịch sử, bản tiếng Pháp của Gibelin, tập II, tr. 178-180) (dẫn theo J.H).

ta"] – sở dĩ ý thức đã đạt được là nhờ ý thức **thủ tiêu** và **hưởng thụ** cái bản chất xa lạ, tức cái bản chất xuất hiện trong hình thức của những sự vật độc lập-tự chủ. Tuy nhiên, [trong quá trình này] Ý thức-bất hạnh chỉ **thấy mình đang** ham muốn và **đang** lao động [một cách "tự-mình"] chứ **không** có ý thức rằng để tìm thấy chính mình [là **chủ động** trong phương thức này] thì phải có sự xác tín bên trong về chính mình và rằng: xúc cảm của nó về cái bản chất xa lạ chính là sự tự-xúc cảm về chính mình này. Bởi lẽ Ý thức-bất hạnh chưa có sự xác tín này một cách "cho-mình" [minh nhiên], nên [đời sống] **bên trong** nội tâm của nó thật ra vẫn còn [ở trong trạng thái] của
126 sự **xác tín bị gãy vỡ về chính mình (die gebrochene Gewissheit seiner selbst); sự chứng thực (die Bewährung)** [đã trải qua thử thách về bản chất của nó] – tưởng đã đạt được thông qua lao động và hưởng thụ – vì thế, cũng là một sự chứng thực bị gãy vỡ [không hoàn chỉnh]; hay nói cách khác; đúng hơn, Ý thức-bất hạnh phải tự thủ tiêu [một cách có ý thức] về sự chứng thực này, theo nghĩa nó vẫn tìm thấy trong đó sự chứng thực, nhưng là sự chứng thực chỉ về cái gì tồn tại "cho-mình", tức về **sự phân đôi** nội tại của nó[382].

§ 219

Đối với Ý thức [bất hạnh] này, thế giới hiện thực mà sự ham muốn và lao động nhắm vào **không còn** là một cái gì có

(382) Trạng thái tâm hồn của kẻ tông đồ, của người chiến binh Thập tự chinh đi vào trong chính mình và tìm thấy một sự thánh hóa ["sự thỏa mãn"] ở trong việc hiệp thông ["ham muốn"] và lao động. Nhưng, trạng thái "chấp nhận thế giới" này phải được vượt qua, chuyển thành sự từ khước hay nếp sống khổ hạnh: đó sẽ là yếu tố hay bước thứ ba (§224) của tình trạng "tồn tại-cho mình". Tâm hồn hay ý thức sùng mộ giao động ["gãy vỡ"] giữa việc chấp nhận được thánh hóa và việc từ khước.

tính hư vô tự-mình (an sich Nichtiges) chỉ để cho ý thức thủ tiêu và tiêu thụ, mà là một cái gì cũng **giống như bản thân ý thức**, tức **một tính hiện thực đã bị gãy vỡ làm đôi**, hiện thực ấy chỉ về phương diện "tự-mình" là có tính hư vô, nhưng từ phương diện khác cũng là một **thế giới đã được thánh hóa (geheiligte Welt)**. | [Bởi] hiện thực này là hình thái [hiện thân] của cái Bất biến, vì cái Bất biến **đã nhận được**(383) tính cá biệt một cách tự-mình (an sich), và vì, – với tư cách là cái Bất biến –, nó là **cái Phổ biến** nên tính cá biệt của nó [của cái Bất biến], nói chung, có ý nghĩa của tất cả hiện thực(384).

§ 220

Nếu **giả thử** ý thức là ý thức độc lập-tự chủ **cho-mình** và đối với nó, [thế giới] hiện thực là hư vô tự-mình và cho-mình [tuyệt đối], ắt ý thức – trong lao động và hưởng thụ – sẽ đạt đến được cảm xúc (Gefühl) về sự độc lập-tự chủ của mình, bởi chính bản thân nó sẽ là **kẻ thủ tiêu** [hư vô hóa] thế giới hiện thực. Nhưng, vì lẽ hiện thực này – đối với ý thức – là hình thái [hiện thân] của cái Bất biến, nên ý thức không có năng lực để tự mình thủ tiêu nó được. Trái lại, sở dĩ ý thức đạt đến chỗ thủ tiêu và hưởng thụ nó, là nhờ bản thân cái Bất biến đã tự **từ bỏ** hình thái hiện thân của mình để **nhường lại** cho ý thức hưởng thụ(385).

---

(383) **"erhalten"**: có hai nghĩa: "đã nhận được" và "đã bảo tồn", "đã giữ lại", J.H hiểu theo nghĩa trước: **"a recu"**; Baillie hiểu theo nghĩa sau: **"preserved"**, cũng như Miller: **"retained"**. Chúng tôi chọn cách dịch của J. Hyppolite.

(384) Sự "nhập thể" chuyển hóa và nâng cao giá trị của mọi tính cá biệt: hiện hữu cảm tính, trong toàn bộ, đã trở thành hình thái hiện thân của bản chất bất biến. Hegel sẽ sử dụng quan niệm này trong "Mỹ học".

(385) **Überlassen**: **nhường lại**. Trong phần tiếp theo của quyển sách, ý này sẽ được Hegel dành cho một thuật ngữ chính xác hơn, đó là: **"xuất nhượng"**

Ở đây, về phần mình, ý thức – giống hệt như vậy – xuất hiện ra như hiện thực, tuy rằng đồng thời cũng bị gãy vỡ bên trong; và sự phân đôi này thể hiện ra trong tiến trình lao động và hưởng thụ của nó, tức phân đôi [gãy vỡ] thành [một bên là] một mối **quan hệ** với thế giới hiện thực hay là sự tồn-tại-**cho-mình** và [bên kia] thành một sự tồn-tại-**tự-mình**. Mối quan hệ này với hiện thực là [tiến trình] **cải biến** hay là **làm việc (Tun)** đối với hiện thực, tức sự tồn-tại-cho-mình thuộc về ý thức **cá biệt**, xét như ý thức cá biệt. Nhưng trong việc làm này, nó cũng là **tự-mình**; phương diện này thuộc về "cái Bên kia" bất biến: đó là **các năng lực và sức mạnh** như là **quà tặng** từ bên ngoài mà cái Bất biến cũng **nhường lại cho** ý thức để nó sử dụng[386].

§ 221

Như thế, việc làm của ý thức **thoạt đầu** là mối quan hệ của hai đối cực. | Ý thức đứng về một phía, đó là phía "cái bên này" chủ động, còn phía đối lập là hiện thực thụ động; cả hai [đối cực] quan hệ với nhau, nhưng cả hai cũng đều đã quay về lại trong cái Bất biến, và mỗi bên kiên thủ vững chắc một cách tự-mình. Vì thế, từ cả hai phía chỉ có một [yếu tố] bề mặt [hời hợt bên ngoài] là tạo nên sự đối lập giữa chúng thể hiện

---

(entäussern) hay **tự-xuất nhượng (sich entäussern)**: tự từ bỏ nội dung của mình, tự làm rỗng mình.

(386) Một mặt, thế giới hiện thực là hình thái hiện thân của cái Bất biến (Thượng đế) và Tự-ý thức không còn có thể xem nó như hư vô (như nó đã làm trong tiến trình biện chứng của sự ham muốn trước đây). Mặt khác, bản thân việc làm của con người cũng chỉ có thể có được là nhờ dựa vào những "năng lực và sức mạnh" được ban tặng như một ân sủng của Thượng đế. Do đó, ở cấp độ này, quan hệ của Tự-ý thức với hiện thực là một quan hệ hời hợt; nó tìm thấy **sự thật hay chân lý** của mình *ở* **bên ngoài** chính mình.

ra trong "trò chơi" tương tác của sự vận động đối lập nhau.

Cái đối cực [thụ động] của hiện thực bị cái đối cực chủ động phủ định. | Tuy nhiên, hiện thực – về phía mình – chỉ có thể bị phủ định là bởi do chính cái bản chất bất biến của nó phủ định nó, đẩy nó ra khỏi chính mình và phó mặc cái bị đẩy ra ấy cho cái đối cực chủ động. Lực chủ động xuất hiện như là **quyền lực**, trong đó hiện thực bị giải thể. | Tuy nhiên, chính vì
127 đối với ý thức này, cái tự-mình hay cái bản chất là một "cái khác" với chính mình, nên xem **quyền lực** trên đây như là **"cái ở bên kia"** xa cách với nó, dù quyền lực này là do chính nó thi thố trong hoạt động của mình. Vậy là, thay vì từ **việc làm** của chính mình để quay trở về trong chính mình, và đạt được sự chứng thực về chính mình đối với chính mình, ý thức đúng hơn [đã] **phản tư** tiến trình hành động này **vào trong cái đối cực kia**, là cái, qua đó, được hình dung như cái phổ biến thuần túy, như quyền lực tuyệt đối, mà hoạt động trong mọi hướng đều xuất phát từ đó; và là cái làm **bản chất** không những cho các đối cực tự phân hóa kia – như chúng đã xuất hiện lúc đầu – mà còn là bản chất của bản thân [tiến trình] chuyển hóa[387].

§ 222

Trong việc ý thức bất biến **từ khước và nhường lại** hoàn toàn hình thái hiện thân [cảm tính] của mình, trong khi ngược lại, ý thức cá biệt **"biết ơn"** [trước "quà tặng"], tức **tự phủ**

---

(387) Quan hệ của Tự-ý thức với thế giới được hình dung trong sự ham muốn, trong lao động và hưởng thụ nay đã được chuyển hóa, vì đối tượng của sự ham muốn và Tự-ý thức đều đã phản tư chính mình **vào trong** cái Bất biến. Như vậy, thế giới – vốn chỉ là một yếu tố đang tiêu biến đối với Tự-ý thức trực tiếp – bắt đầu nhận được một ý nghĩa mới.

nhận sự thoả mãn của ý thức về sự độc lập-tự chủ của mình và quy cái bản chất của việc làm của mình cho "cái bên kia" chứ không phải cho chính mình: chính bởi hai yếu tố ấy, – trong đó cả hai phía tự từ bỏ chính mình cho cái kia một cách tương hỗ, – đã làm nảy sinh trong ý thức [cảm nhận về] **sự thống nhất [hay "hiệp thông"] của chính nó** với cái Bất biến. Nhưng, đồng thời, sự thống nhất này – bị tác động bởi sự phân lìa – lại gãy vỡ bên trong chính nó và từ sự thống nhất này lại xuất hiện một lần nữa sự đối lập giữa **cái phổ biến** và **cái cá biệt**. Bởi vì, rõ ràng ý thức **bề ngoài** thì từ bỏ sự thỏa mãn của Tự-cảm xúc **(Selbstgefühl)** của nó, nhưng lại đạt được sự thỏa mãn **hiện thực** về cảm xúc này, vì nó **đã** là sự ham muốn, lao động và hưởng thụ, [nghĩa là], với tư cách là ý thức, nó **đã** thèm muốn, **đã** làm việc và **đã** hưởng thụ. Sự **"biết ơn"** của nó cũng thế, vì trong đó nó thừa nhận cái đối cực khác như là cái bản chất và tự phủ định mình, thì bản thân sự biết ơn này cũng là việc làm **của chính nó** để cân đối lại với việc làm của đối cực kia và dùng việc làm tương tự để đáp lại hành vi tốt đẹp của đối cực kia là đã buông bỏ chính mình. | Nếu cái đối cực trước chỉ nhường cho ý thức nội dung **hời hợt bên ngoài** của chính mình, ý thức **vẫn** bày tỏ sự biết ơn, và vì lẽ ý thức từ bỏ việc làm của chính nó, tức từ bỏ bản chất, nên thật ra ý thức đã làm nhiều hơn là cái đối cực vốn chỉ đẩy ra khỏi chính mình [từ bỏ] một yếu tố bề mặt hời hợt. Do đó, toàn bộ tiến trình là được phản tư vào bên trong cái đối cực của **tính cá biệt**, không chỉ trong sự ham muốn, lao động và hưởng thụ **hiện thực** mà cả chính trong sự biểu lộ lòng biết ơn, mặc dù ở đây [trong việc biết ơn] **có vẻ** như điều ngược lại đã diễn ra. Ở đây, ý thức cảm xúc chính nó như là **cái cá thể riêng lẻ này**, và không để cho mình bị lừa bịp bởi **vẻ ngoài** của việc từ bỏ của chính mình, bởi sự thật [tính chân lý] của công việc từ bỏ này chỉ là: **nó đã không hề từ bỏ chính nó**. | Điều được thành tựu ở đây chỉ là sự phản tư nhị bội vào trong hai cái đối cực, và kết quả là sự lặp lại việc phân hóa thành ý thức đối lập của

cái Bất biến và ý thức đối lập-ngược lại trong hình thái của ham muốn, lao động, hưởng thụ và của việc tự-từ bỏ chính mình, hay nói chung, trong hình thái của **tính cá biệt tồn-tại-cho-mình**[388].

§ 223

Với điều này, mối quan hệ [hay "bước"] **thứ ba** trong sự vận động của ý thức này **đã xuất hiện**, [một tình thế] nối tiếp theo sau "bước" thứ hai và như là một ý thức mà **sự thật** của nó đã tự chứng tỏ [đã trải qua thử thách] như là **độc lập-tự chủ** bằng ý chí và kết quả việc làm của nó. Trong quan hệ [tình thế] đầu tiên, nó chỉ đã là **một "Khái niệm"** [đơn thuần] về ý thức hiện thực hay là Tâm thức [xúc cảm] bên
128 trong nội tâm, chưa được hiện thực hóa trong việc làm và hưởng thụ. | "Bước" thứ hai là **sự hiện thực hóa** này như là việc làm và hưởng thụ ngoại tại. | Tuy nhiên, với việc quay trở về từ mối quan hệ thứ hai này, nó là ý thức đã **nếm trải kinh nghiệm** về chính mình như là ý thức **hiện thực** và **gây tác động (wirklich und wirkend)**, hay nói cách khác, như là ý thức ở trong **sự thật tự-mình và cho-mình**. Nhưng, bây giờ ở đây, "kẻ địch" được phát hiện trong hình thái riêng biệt nhất của nó. Trong trận chiến của Tâm thức xúc cảm, ý thức cá biệt chỉ đơn thuần như là một yếu tố trừu tượng, có tính "âm nhạc". | Trong lao động và hưởng thụ – như là sự thực hiện cái tồn tại không-có-bản chất này –, ý thức có thể trực tiếp [sẵn sàng] **tự**

(388) Kết quả của kinh nghiệm này là sự bất túc của việc "hiệp thông" và của hành vi "ân sủng". Tự-ý thức vẫn là ý thức cá biệt và sự thống nhất của nó với cái Bất biến vẫn còn bị tác động của một sự mâu thuẫn. Nó chưa đi ra khỏi cái đối cực của tính cá biệt; và nó có ý thức về sự bất túc này của sự thống nhất hay "hiệp thông". Có thể so sánh ở đây thái độ thừa nhận của cái cá biệt đối với cái Bất biến (con người với Thượng đế) còn ở tình trạng của Nô đối với Chủ (theo J.H).

quên mình đi, và ý thức về **tính riêng biệt** trong sự thực hiện này đã bị đánh bại bởi việc thừa nhận bằng lòng biết ơn. Nhưng, sự hạ thấp [chính mình] này sự thật lại là một sự quay trở lại của ý thức vào trong chính mình; và, "vào trong chính mình" như là vào trong **hiện thực** đích thực.

§ 224

Quan hệ [hay "tình huống"] (Verhälnis) **thứ ba** này, trong đó hiện thực đích thực tạo nên một trong các đối cực, chính là **mối quan hệ (Beziehung)** giữa một hiện thực như thế, như là cái hư vô, với Bản chất phổ biến. | Diễn tiến của mối quan hệ[389] này còn cần phải được xem xét tiếp sau đây.

§ 225

Thoạt đầu, về mối quan hệ đối lập của ý thức, trong đó, đối với ý thức, thực tại (Realität) của nó trực tiếp như là **cái hư vô**, thì việc làm hiện thực của nó trở thành một việc làm hư vô [không tạo nên cái gì vững bền cả], sự hưởng thụ của nó trở thành một xúc cảm về sự bất hạnh của chính nó. Do đó, việc làm và hưởng thụ mất hết **mọi nội dung** và **mọi ý nghĩa phổ biến**, bởi nếu không, chúng hóa ra đã có một sự tồn tại tự-mình và cho-mình. | Và như thế, cả hai [lao động và hưởng thụ] rút về lại trong tính cá biệt đơn thuần của chúng, là tính chất mà ý thức hướng đến nhằm thủ tiêu tính cá biệt ấy[390]. Trong những chức năng sinh vật, ý thức là ý thức về chính

[389] **"Quan hệ" (Verhälnis/Beziehung)**: xem: chú thích 292 cho §162.

[390] Trong sự rơi trở lại này, Tự-ý thức có ý thức về tính hư vô của mình: việc làm và sự hưởng thụ trở thành việc làm và sự hưởng thụ **cá biệt**, không có ý nghĩa **phổ biến**. ("Lao động" và "hưởng thụ" là "nhằm thủ tiêu tính cá biệt của sự vật).

mình như là về cái **hiện thực cá biệt** này. Những chức năng sinh vật này, không còn được thực hiện một cách ngây thơ như những gì tự chúng là hư vô tự-mình và cho-mình [vô nghĩa] và như những gì không thể có được tầm quan trọng và giá trị bản chất nào đối với Tinh thần, trái lại, những chức năng ấy – bởi chúng là nơi mà "kẻ địch" bộc lộ trong hình thái tiêu biểu nhất của nó – nên lại trở thành đối tượng của nỗ lực phấn đấu nghiêm chỉnh và thậm chí trở thành điều bận tâm quan trọng **nhất**. Tuy nhiên, bởi chính "kẻ địch" này tự tái tạo trong sự thất bại của mình, nên ý thức – do gắn chặt sự lưu tâm của mình vào đó – thay vì tự giải phóng khỏi "kẻ địch", vẫn mãi mãi ở trong mối quan hệ với "kẻ địch" và luôn thấy bản thân mình là ô uế, không thanh sạch. | Và đồng thời, bởi lẽ nội dung này [đối tượng] của nỗ lực của ý thức không phải là cái gì có tính bản chất mà là cái hèn mọn nhất, không phải là cái phổ biến mà chỉ đơn thuần là cái cá biệt đơn lẻ nhất, nên ở đây, ta chỉ có trước mắt ta một nhân cách tự cầm tù trong cái tự ngã nhỏ hẹp và trong những việc làm bé mọn, vô nghĩa của mình, một nhân cách ôm ấp mối u sầu vừa bất hạnh vừa thảm thương[391].

§ 226

Nhưng cả hai điều này: cảm xúc về nỗi bất hạnh của chính mình và về sự hèn mọn của việc làm của mình chính là các yếu tố được nối kết với ý thức về sự thống nhất của chính mình với cái Bất biến. Bởi vì ý định hư vô hóa trực tiếp cái tồn tại hiện thực của mình [thái độ khổ hạnh] là được thực hiện thông qua sự **trung giới** của ý tưởng về cái Bất biến và diễn ra

---

[391] Ở đây là thái độ **khổ hạnh** và nỗi đau khổ của việc khổ hạnh: vì nó tập trung chú ý vào những "chức năng sinh vật" (ăn, mặc, ở...) nên càng không ngừng làm gia tăng tầm quan trọng cho những chức năng ấy.

ở trong mối quan hệ với cái Bất biến. Mối quan hệ được **trung giới** tạo nên bản chất của tiến trình **phủ định**, trong đó ý thức này tự hướng chính mình đối lập lại với tính [tồn tại] cá biệt của mình; tuy nhiên, quan hệ này – vì là quan hệ – nên đồng thời **tự-mình** cũng có tính **khẳng định** và sẽ tạo ra cho Ý thức sự thống nhất này của nó [với cái Bất biến][392].

§ 227

Do đó, mối quan hệ được **trung giới** này là một [tiến trình liên kết của] **SUY LUẬN (SCHLUSS)**, trong đó tính cá biệt – thoạt đầu được thiết định cứng nhắc đối lập lại với cái [bản chất] tự-mình (das Ansich) – chỉ được nối kết với **cái đối**
129 **cực khác này** thông qua **trung giới của một hạn từ thứ ba**[393]. Chính thông qua hạn từ trung giới này mà một đối cực – ý thức Bất biến – tồn tại cho [được đưa vào mối quan hệ với] ý thức không-bản chất; đồng thời, ý thức không-bản chất đến lượt nó, cũng chỉ có thể tồn tại cho ý thức bất biến thông qua cái trung giới này; và như thế, cái trung giới làm công

(392) Tự-ý thức nhắm đến việc "hư vô hóa" cái tồn tại cá biệt của mình, nhưng sự phủ định này thực ra **được trung giới** bởi tư tưởng về cái Bất biến [cái Phổ biến]. Cho nên, mối quan hệ "phủ định" này sẽ có một ý nghĩa "khẳng định" đảo ngược lại.

(393) **"Hạn từ thứ ba" (Mittelbegriff):** Trong lôgíc học cổ điển, ba Khái niệm (hạn từ) được sử dụng trong một **"suy luận"** [tam đoạn luận]: hạn từ chính (terminus maior) hay còn gọi là "đại tiền đề", "chính đề"; hạn từ phụ (terminus minor) hay còn gọi là "tiểu tiền đề", "thứ đề" và hạn từ thứ ba (tertium quid) hay còn gọi là hạn từ **trung giới**. Hạn từ thứ ba có chức năng nối kết hai tiền đề và qua đó làm cho "kết luận" (conclusio) có thể có được. Chẳng hạn trong suy luận: 1. "Mọi sinh vật đều cần ăn". 3. "Mọi con người là sinh vật". 3. "Mọi con người đều cần ăn". Ở đây **"sinh vật"** là hạn từ thứ ba. Mệnh đề kết luận vừa khác với hai mệnh đề trên, vừa có một bộ phận cấu thành chung. Bộ phận cấu thành chung này chính là "hạn từ thứ ba" ("sinh vật") nhưng bản thân nó không xuất hiện trong kết luận mà chỉ làm cho kết luận có thể có được.

việc giới thiệu [môi giới] hai đối cực này lại với nhau và là **kẻ phục vụ** cho mỗi bên để bên này quan hệ được với bên kia. Bản thân cái trung giới này cũng là một bản chất có ý thức ["người môi giới"][(394)], bởi nó là một việc làm trung giới [của] ý thức, xét như là ý thức; nội dung của việc làm này là **sự triệt tiêu (Vertilgung)** mà ý thức đang tiến hành đối với tính cá biệt của nó.

§ 228

Vậy, trong cái hạn từ trung giới này, ý thức tự thoát ly khỏi việc làm và sự hưởng thụ theo nghĩa là việc làm và hưởng thụ **của riêng nó**. | Với tư cách là cái đối cực tồn tại cho-mình, ý thức đẩy ra khỏi mình [vứt bỏ] cái bản chất của ý chí riêng của mình đi và dồn hết sang cho cái trung giới hay cho bộ phận phục vụ làm công việc môi giới này cái riêng tư, quyền tự do quyết định, và do đó, cả mọi **tội lỗi** của việc làm của mình[(395)]. Kẻ môi giới này – như là người có mối tương thông trực tiếp với Bản chất bất biến – làm công việc phục vụ [mục vụ] bằng cách đưa ra **những lời khuyên dạy** về điều gì là đúng. Hành vi mà tuân thủ theo quyết định của người khác – xét về mặt việc làm và ý chí, – sẽ ngưng không còn là việc làm **cá biệt** của chính mình nữa. Tuy nhiên, vẫn còn dành lại cho ý thức lệ thuộc [không-bản chất] này phương diện **khách**

---

(394) Ở đây, hạn từ (hay người) trung giới giữa ý thức bất biến và ý thức cá biệt là **giới giáo sĩ, tăng lữ**; và nói chung là Giáo hội Ki-tô giáo thời Trung cổ, hình thái tiền thân của cấp độ "Lý tính ý thức về chính mình" ở chương tiếp theo. (Trong "Tôn giáo khải thị" ở Chương VII: §748 và tiếp, vai trò trung giới sẽ là bản thân đấng Christ).

(395) **"Schuld": "tội lỗi"**: Ở đây, Hegel lấy lại phép biện chứng giữa "tội lỗi" và việc "xá tội" (Ablassen) mà ông đã trình bày lần đầu tiên trong các bài viết về thần học ở thời trẻ (Nohl, tr. 283). Ý nghĩa này sẽ được triển khai rộng hơn trong phần bàn về "Lương tâm; Tâm hồn đẹp; Tội lỗi và sự tha thứ tội lỗi" (§§632-671).

quan của hành động, đó là **thành quả của lao động** và sự **hưởng thụ**. Song, ý thức cũng từ bỏ cả các điều này, và giống như đã từ khước **ý chí** của riêng mình, nó cũng từ khước cả hiện thực mà nó thu hoạch được trong lao động và hưởng thụ. | Ý thức từ khước hiện thực, một phần là từ khước **sự thật** đã đạt được về sự độc lập-tự chủ có tính **tự-ý thức** [tự giác] của chính mình khi nó **làm** những việc hoàn toàn xa lạ, suy tưởng và phát ngôn về những điều vô nghĩa đối với nó[396]; và cũng thế, phần khác, từ khước như là từ khước **những vật sở hữu bên ngoài** khi nó buông bỏ một phần sở hữu nó kiếm được bằng lao động; và phần khác nữa là từ khước sự hưởng thụ đã có, và hơn thế, khi bằng [các hình thức] chay tịnh và khổ hạnh –, ý thức lại càng tự ngăn cấm hoàn toàn sự hưởng thụ ấy.

§ 229

Qua các yếu tố kể trên – trước hết là sự từ bỏ quyết định của riêng mình, rồi từ bỏ tư hữu và hưởng thụ và sau cùng, thông qua yếu tố tích cực của việc ra sức làm một công việc mà mình không hiểu rõ – nó thực sự và hoàn toàn tự tước bỏ ý thức về tự do bên trong lẫn bên ngoài, hay tự tước bỏ tính hiện thực như là ý thức tồn tại **cho-mình**[397]. | Nó **có sự xác tín về** việc đã thực sự tự nhượng bỏ "cái Tôi" của mình và **về** việc đã chuyển hóa cái Tự-ý thức trực tiếp của nó thành một **"sự vật"**, thành một tồn tại **khách quan**.

---

[396] Việc tiến hành các nghi thức khó hiểu và hành lễ bằng tiếng Latinh thay vì bằng ngôn ngữ bản địa (dễ hiểu) trong nhà thờ Ki-tô giáo.

[397] Sự đảo ngược biện chứng: kỷ luật và sự từ bỏ nâng cái "tồn tại-cho mình" cá biệt lên thành hiện thực. Có thể so sánh sự "đào luyện" này với sự đào luyện của Nô trong lao động trước đây.

Chỉ có thông qua việc **hy sinh hiện thực**, nó mới có thể chứng minh sự tự từ bỏ này. | Bởi chỉ qua đó, **sự bịp bợm** mới biến mất; sự bịp bợm vốn nằm ngay trong việc thừa nhận đầy lòng biết ơn [đối với cái bất biến] [chỉ] bằng tấm lòng, tình cảm và miệng lưỡi; một sự thừa nhận tuy [tỏ vẻ] tự từ khước mọi quyền lực của sự tồn tại-cho-mình và quy các quyền lực ấy cho một quà tặng từ bên trên, nhưng ngay trong bản thân sự từ khước ấy, ý thức cứ vẫn giữ nguyên tính cá biệt của mình: **bên ngoài**, không chịu từ bỏ sở hữu, **bên trong**, vẫn giữ quyền tự quyết và giữ nguyên nội dung của ý thức do chính mình tự tạo ra chứ không chịu đánh đổi bằng một nội dung xa
130 lạ đến từ bên ngoài được lấp đầy bằng những ngôn từ vô nghĩa đối với mình.

§ 230

Nhưng, ở trong **việc hy sinh** đã hoàn tất một cách thực sự này – trong khi ý thức đã thủ tiêu việc làm như là việc làm **của chính mình** – thì, một cách **tự-mình (an sich)** [về nguyên tắc], ý thức cũng đã đạt được sự **xá miễn** cho tình cảnh **bất hạnh** của mình. Song sự **xá miễn (Ablassen)** này sở dĩ đã đạt được về nguyên tắc [một cách tự-mình], là việc làm của cái đối cực khác trong [tiến trình lô-gíc] **suy luận (Schluss)** [tham gia vào đây], đó là cái đối cực của bản chất tồn-tại-tự-mình. Sự hy sinh trên đây của cái đối cực không-bản chất đồng thời **không** phải là một việc làm một chiều, mà trong đó đã chứa đựng việc làm của cái khác. Vì lẽ sự từ bỏ ý chí riêng chỉ có ý nghĩa tiêu cực [phủ định] về một phương diện thôi, đó là xét theo **Khái niệm** [về nguyên tắc] hay tự-mình; nhưng nó đồng thời là hành vi tích cực, tức là sự thiết định [khẳng định] ý chí như là một cái **khác**, nói chính xác hơn, khẳng định ý chí **không** phải là một ý chí cá biệt mà là một ý chí **phổ biến**. Đối với ý thức này, ý nghĩa tích cực của ý chí cá biệt đã được

khẳng định một cách tiêu cực ấy là ý chí của cái đối cực khác; một ý chí – bởi đơn giản là "cái khác" đối với ý thức – không thông qua bản thân ý thức Bất hạnh mà thông qua cái trung giới – tức thông qua những người làm vai trò trung gian – với hình thức của lời khuyên bảo, răn dạy. Vì thế, đối với ý thức, ý chí của nó chắc chắn sẽ trở thành Ý chí phổ biến và là ý chí tồn tại-tự-mình [có tính bản chất], nhưng bản thân ý thức **không [chưa]** nắm lấy chính mình như là Ý chí bản chất, tự-mình này. | Sự từ bỏ ý chí riêng – như là ý chí **cá biệt** – thì **về nguyên tắc** [xét theo "Khái niệm"] không được ý thức nắm lấy như là yếu tố tích cực của ý chí phổ biến. Cũng tương tự như thế, việc từ bỏ tư hữu và hưởng thụ chỉ đơn thuần có cùng một ý nghĩa tiêu cực, và cái phổ biến – qua đó xuất hiện cho ý thức – thì đối với ý thức, **không** được xem là việc làm của **chính nó**. Sự **thống nhất** này giữa cái khách quan và cái tồn-tại-cho-mình – vốn nằm ngay trong Khái niệm về hành động và vì thế trở thành bản chất và **đối tượng** cho ý thức – vì lẽ không được ý thức nắm lấy làm nguyên tắc [Khái niệm] cho việc làm của mình – nên sự thống nhất này cũng **không** trở thành một đối tượng **cho ý thức** một cách trực tiếp và thông qua bản thân ý thức. | Đúng hơn, ý thức [đã phải] để cho những kẻ phục vụ trung gian nói trên phát biểu về sự xác tín này, một sự xác tín bản thân vẫn còn bị gãy vỡ, rằng: tình trạng bất hạnh [hiện nay] của ý thức [sẽ] là tình trạng được đảo ngược, nhưng chỉ mới theo nghĩa **"tự-mình"** ["về nguyên tắc"], đó là: trong việc làm của mình, ý thức sẽ đạt được **sự tự-thỏa mãn** về nguyên tắc hay nói khác đi, đạt được sự hưởng thụ có tính thiêng liêng [được ban phước]; còn việc làm bé mọn của ý thức, cũng chỉ về nguyên tắc, sẽ trở thành cái trái ngược, tức thành việc làm **tuyệt đối**[398]; và xét về nguyên

---

[398] Ám chỉ Phúc Âm ("Bài giảng trên núi") hứa hẹn rằng những gì ở thế giới bên này sẽ được đảo ngược lại ở thế giới bên kia. **Xem thêm**: chú thích 281 cho §159

tắc [theo Khái niệm], việc làm chỉ đích thực là việc làm nói chung khi nó là việc làm của cá thể. Thế nhưng, về mặt **cho-mình** thì việc làm [nói chung] và việc làm hiện thực [cụ thể] của riêng ý thức vẫn cứ còn là một hành động bé mọn, vô nghĩa; sự hưởng thụ của nó là sự khổ đau, và sự vượt bỏ (Aufgehobensein) tất cả những điều này – xét theo nghĩa tích cực – vẫn còn là một **"cái bên kia" (ein Jenseits)** [đơn thuần].

Thế nhưng, trong **đối tượng này** ["cái bên kia"], – trong đó ý thức tìm thấy việc làm và sự tồn tại của riêng nó là của **ý thức cá biệt này** và đều là sự tồn tại và việc làm **tự-mình** cả, – đã hình thành nên cho ý thức ý tưởng về **LÝ TÍNH (VERNUNFT)**, [tức] về sự **xác tín** của ý thức rằng: trong **tính cá biệt của mình**, nó là **tự-mình** một cách **tuyệt đối**, hay nói
131 cách khác, sự xác tín rằng mình **là tất cả thực tại**.

về "thế giới siêu-cảm tính thứ hai".

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§197-230)

--------oOo-------

B

TỰ DO CỦA TỰ-Ý THỨC
[THÁI ĐỘ CỦA] THUYẾT KHẮC KỶ, THUYẾT HOÀI NGHI VÀ Ý THỨC BẤT HẠNH

TOÁT YẾU (§§197-230)

197. Trong Tự-ý thức làm nô, ta thấy các yếu tố của cái tồn tại-cho mình thuần túy, phổ biến được phóng chiếu vào CHỦ, còn cái tồn tại-tự mình của nó thì phóng chiếu vào những sự vật đặc thù mà nó tạo tác. Những yếu tố này ***không*** *được hợp nhất* ***ở trong*** *ý thức làm nô, nhưng lại là đồng nhất* ***cho ta****, nhà quan sát hiện tượng học. Do đó, ta thấy hình thành ở đây một hình thức* ***mới*** *của Tự-ý thức: đó là Tự-ý thức vô tận, tự do, có ý thức về bản thân mình như là sự* ***suy tưởng****, bảo tồn tính đồng nhất của mình ở trong những nội dung đa tạp mang tính* ***Khái niệm*** *thuần túy: biểu tượng [ở các cấp độ trước] là biểu tượng về một sự vật* ***khác****, trái lại,* ***Khái niệm*** *là Khái niệm* ***của*** *tôi một cách trực tiếp* ***cho tôi****. Trong* ***suy tưởng****, tôi là* ***tự do****, bởi tôi không phải* ***ở*** *trong một cái* ***khác*** *mà vẫn* ***ở nơi tôi*** *một cách đơn giản, tuyệt đối. Khái niệm là một tiến trình vận động* ***ở bên trong*** *chính bản thân tôi. Tuy nhiên, thoạt đầu, nội dung của Tự-ý thức-suy tưởng này chưa được triển khai và cũng chưa đi vào vận động. Nó chỉ xuất hiện đơn thuần như* ***tính phổ biến*** *của tư tưởng, chưa được giải phóng khỏi ý thức làm nô.*

198. Ta có thể nhận diện hình thức của Tự-ý thức đang xuất hiện ra cho ta này trùng hợp với thái độ hành xử của ***thuyết khắc kỷ*** *[trong lịch sử, từ* ***Zenon*** *ở Kitim, 300 tr. TL đến* ***Epiktet, Marc Aurel****, đầu kỷ nguyên TL]. Thuyết Khắc kỷ xem Ý thức là bản chất thuần túy suy tưởng; và đối với bản chất ấy, không có gì có thể là một yếu tố, ngoại trừ trong chừng mực ý thức đặt cái tồn tại-suy tưởng của mình vào trong đó.*

199. Trong hình thức này của Tự-ý thức, mọi nội dung chi tiết của ý thức, của những tồn tại tự nhiên, tình cảm, mong muốn, mục đích (dù của riêng ta hay của những người khác) đều trở thành không-bản chất; chỉ có tư duy

thuần túy được ta đặt vào trong chúng mới là cái đáng kể. Tự-ý thức Khắc kỷ dửng dưng với sự phân biệt CHỦ-NÔ: dù ở trên ngai vàng của CHỦ hay trong xiềng xích của NÔ, Tự-ý thức đều rút lui vào trong cái "chủ quyền" cô đơn của mình, vào trong tính phổ biến thuần túy của tư duy. Một sự rút lui, "thoái ẩn" như thế là đặc điểm của một thời kỳ [lịch sử] trong đó trình độ đào luyện [văn hóa] đã phát triển cao đi liền với sự "khiếp sợ phổ biến" và [chế độ] nô lệ.

200. *Cái "Tôi" thuần túy của* ***thuyết khắc kỷ****, dù không phải hoàn toàn không có nội dung, nhưng là cái Tôi quay vào bên trong, vì thế nó có thái độ dửng dưng "trừu tượng" đối với sự tồn tại tự nhiên và để cho tồn tại tự nhiên đi riêng con đường của nó. Cho nên, sự Tự do của lối Khắc kỷ ấy* ***không*** *phải là sự Tự do* ***sống động, đầy nội dung*** *mà chỉ là* ***Ý niệm đơn thuần*** *về Tự do, quay lưng trước cuộc đời và sự vật để chạy trốn vào trong chính mình. Có nghĩa là: nội dung* ***được mang lại*** *cho ý thức một cách ngoại tại, chứ ý thức này không thể tự mình xác định Cái Đúng và cái Tốt. Nó không có tiêu chuẩn nào khác ngoài tiêu chuẩn trừu tượng, hoàn toàn trống rỗng về cái* ***"hợp lý tính"****: một quan niệm tuy có nâng cao tâm hồn một cách giả tạo nhưng sẽ nhanh chóng trở thành "nhàm chán".*

201. *Ý thức khắc kỷ có thể phủ định nội dung đặc thù nào đó, nhưng lại không thể* ***phủ định sự phủ định*** *này, nghĩa là, không thể "tiếp thu", "vượt bỏ" nội dung này vào trong chính mình. Tính quy định đặc thù của những nội dung của nó rơi ra bên ngoài cái bản chất tư duy của nó.*

202. *Thái độ của* ***thuyết Hoài nghi*** *[trong lịch sử: khởi đầu từ* ***Pyrrhon*** *ở Elis 365-275 tr. TL, được hệ thống hóa bởi* ***Sextus Empiricus*** *khoảng 200-250 s. TL] là sự* ***thực hiện*** *những gì thuyết Khắc kỷ chỉ đơn thuần suy tưởng. Nó phủ định một cách minh nhiên, công khai nội dung phong phú, nhất định của đời sống và hành động. Đối với nó, mọi công việc, mọi ham muốn đều trở thành những "đại lượng" đang tiêu biến đi [đều có thể bị thủ tiêu].*

203. ***Thuyết Hoài nghi*** *đẩy phép biện chứng đã làm suy yếu sự xác tín cảm tính, tri giác, giác tính, quan hệ Chủ-Nô đến tận cùng: một phép biện chứng đã không ngừng phá hủy mọi tính xác định trong tư duy của ta, và chỉ còn để lại cho ta những cái "trừu tượng trống rỗng" có vẻ "khoa học" mà nay ta cũng không còn đặt lòng tin vào chúng được nữa.*

204. ***Thuyết Hoài nghi*** *không hề hối tiếc khi nhìn thấy thế giới thực tại và cả nhận thức của nó về thế giới thực tại đều tiêu biến và bị phá hủy. Khi nhìn tất cả đang tiêu biến đi, nó trở thành vững tin trong ý thức về sự tự*

do của mình (đó là sự tự do không bị ràng buộc với sự xác tín nào cả), và về tính phủ định đơn giản của tư duy của riêng nó.

205. *Tuy nhiên, Tự-ý thức hoài nghi này nếm trải sự tự do của mình (thoát ly khỏi mọi sự xác tín nhất định) trong một trạng thái* ***đầy mâu thuẫn****: nó là sự hỗn loạn đầy tính bất tất, một vòng xoáy đến chóng mặt của sự vô trật tự liên tục được tạo ra. Một mặt,* ***nó cho rằng mọi vật mọi sự đều đáng hoài nghi, mặt khác lại không hoài nghi về chính khẳng định này****. Một mặt, nó thú nhận rằng mình là một cá nhân hữu hạn, bất tất, thường nghiệm, mặt khác lại phục tùng những "lòng tin" nhất định, không biện minh được. Nó không tin chắc điều gì nhưng vẫn sống, vẫn nói, vẫn hành động trong cuộc sống thường ngày. Nó liên tục chao đảo giữa một bên là thái độ hoài nghi tuyệt đối và bên kia là hành vi thực tiễn dựa trên những xúc cảm cảm tính và tín điều luân lý. Hành động và lời nói của nó luôn mâu thuẫn nhau: bản thân nó là ý thức mâu thuẫn giữa* ***tính bất biến*** *["bản thân thuyết hoài nghi là không thể nghi ngờ"] và* ***tính bất tất*** *["điều gì cũng đáng hoài nghi cả"]. Lối lập luận và phản lập luận của nó không khác gì trò cãi nhây của lũ trẻ tìm trò vui trong việc luôn mâu thuẫn với nhau.*

206. *Thái độ của* ***thuyết hoài nghi*** *là tự-mâu thuẫn nhưng lại* ***không*** *có ý thức về sự tự-mâu thuẫn này của nó. "Sự thật" hay "Chân lý" của nó là loại ý thức lấy sự tự-mâu thuẫn làm nguyên tắc minh nhiên: nguyên tắc này luôn ý thức về chính mình* ***vừa*** *như là đồng nhất, bất biến, tự do,* ***vừa*** *như là hỗn loạn, biến dịch, mất tự do. Bên trong nó có sự hiện diện khó hòa giải, khó hợp nhất giữa các yếu tố "làm Chủ" và "làm Nô". Loại ý thức* ***mới*** *xuất hiện này được gọi là* ***"Ý thức-bất hạnh"****.*

207. *Về bản chất,* ***Ý thức-bất hạnh*** *này là sự vận động hướng đến mục tiêu tối hậu của* ***Tinh thần*** *là nhìn thấy* ***chính mình*** *ở trong Tự-ý thức khác. Thế nhưng, đối với* ***bản thân*** *ý thức-bất hạnh, mục tiêu này là cái gì rất* ***xa xôi****, chỉ ở trạng thái mặc nhiên, "tự-mình": hai phương diện [của Tự-ý thức] luôn buộc phải hợp nhất với nhau, nhưng lại tách rời nhau một cách đầy đau khổ, giằng xé.*

208. ***Ý thức-bất hạnh*** *tách rời tính bất biến với tính biến dịch của nó và xem cái trước là cái bản chất, còn cái sau là hoàn toàn không-bản chất. Là một ý thức bị phân đôi, đau khổ, bất hạnh, nó tự đồng nhất mình với yếu tố biến dịch, không bản chất, nhưng lại không thể không xem yếu tố bất biến mới chính là bản chất đúng thật của mình. Vì thế, nó ở trong tình cảnh nghịch lý: có cái bản chất đúng thật của mình* ***ở bên ngoài*** *mình, và, từ một thế đứng khác, không ngừng nỗ lực để trở thành cái bản chất ấy.*

*209. Nhưng, **Ý thức-bất hạnh** không thể hợp nhất chính mình với bản chất bất biến của mình mà không đưa tính biến dịch vào trong cái bản chất ấy và, như thế, **bắt đầu** một vòng quay **mới** của đấu tranh và đau khổ.*

*210. Trong sự vận động này, diễn ra một loạt những sự hợp nhất lẫn phân ly giữa cái bản chất bất biến và cái biến dịch không-bản chất (như đã thể hiện trong quan niệm "tam vị nhất thể" hay "ba Ngôi" của Thần học Ki-tô giáo). Đó là một ý thức (hình dung như đức Chúa Cha siêu việt, bất biến, vô tận) loại bỏ cái biến dịch không-bản chất ra khỏi bản chất bất biến. Rồi cũng có một ý thức (hình dung như đức Chúa Con) chấp nhận tính biến dịch không-bản chất như là một sự "hiện thân", một "hình thái bên ngoài" của Bản chất bất biến. Và lại có một ý thức (như Chúa Thánh thần) hòa giải cái bản chất bất biến, vĩnh hằng với cái biến dịch không-bản chất, vượt bỏ Ý thức-bất hạnh ("Ý thức [này] trải nghiệm **niềm hân hoan** tìm thấy chính mình trong cái Bất biến và ý thức rằng tính cá biệt của mình đã hòa giải với cái Phổ biến).*

*211. **Cho ta** [nhà quan sát hiện tượng học], các sự đồng nhất hóa và phân ly này là các yếu tố bộ phận của **bản thân** cái Bản chất bất biến, vốn không hề bị phân hóa như Ý thức-bất hạnh đang nhìn thấy [ở cấp độ này]. Trái lại, đối với ["cho"] bản thân Ý thức-bất hạnh, chúng đơn thuần là những "hiện tượng" [có thật] được Ý thức-bất hạnh gán cho ý thức bất biến; và chúng đều ở phía "bên kia", xa cách với nó một cách vô vọng.*

*212-213. Vì đã chuyển hóa một mối quan hệ tất yếu thành một sự trùng hợp ngẫu nhiên, bất tất, nên Ý thức-bất hạnh **quên** mất mối quan hệ của chính nó với cái Bất biến mà chỉ xem xét mối quan hệ giữa nó với **hình thái dị biệt hoá** trong quá khứ xa xôi của bản chất bất biến này. Điều nó muốn và phải trở thành hợp nhất là với cái hình thái dị biệt hóa xa xôi trong quá khứ này [với đức Jesus-Christ lịch sử].*

*214. Ý thức biến dịch, không-bản chất ra sức hợp nhất chính mình với cái Siêu việt-đã-được-hiện thân [thành cái cá biệt, lịch sử] này bằng **ba** cách: **a)** – với tư cách là ý thức thuần túy; **b)** – với tư cách là một cá thể của sự ham muốn và lao động; **c)** – với tư cách là ý thức nhận biết về sự "tồn tại-cho mình" của mình.*

*215. a) Đối với ý thức **thuần túy**, cái Siêu việt-hiện thân **có vẻ** được thiết định như một tồn tại-tự mình và-cho mình. Nhưng **tính siêu việt** của hình thái hiện thân này cũng có nghĩa rằng sự hiện diện [khải thị] hiện nay của hình thái này tất yếu mang tính không hoàn hảo, vì đây là sự hiện diện một chiều, **thông qua** ý thức, còn bị gắn liền với một cái đối lập [ý thức*

luôn là sự đối lập chủ thể/đối tượng]. Sự hiện diện [hay khải thị] hoàn hảo là ở trong tương lai xa xôi.

*216. Bản thân Ý thức-bất hạnh là **cầu nối** giữa ý thức bất biến và ý thức biến dịch, nhưng nó **chưa** nhận ra chính mình như là cầu nối ấy.*

*217. Vì thế, mối quan hệ của nó với cái Bất biến **không** phải là mối quan hệ của **Tư duy minh nhiên (Denken)**, mà của **tư duy mặc nhiên** hay của **sự sùng mộ, hoài vọng (Andacht)**. Nó suy tưởng về cái Bất biến của nó theo kiểu "âm nhạc" [như tiếng chuông ngân mơ hồ] hay qua vầng hương trầm [ấm áp nhưng mù mịt], như một sự hợp nhất được khao khát giữa tư duy thuần túy với tính cá vị [của cái Bất biến] mãi mãi nằm ở phía "bên kia" xa xôi mà nó chỉ có thể khao khát và hoài vọng. Cái Bản chất được **xúc cảm** thuần túy và vô hạn ở bên trong nội tâm tất nhiên cũng tạo ra đối tượng cho nó, nhưng không làm cho đối tượng này xuất hiện ra trong hình thức **Khái niệm** [được thấu hiểu một cách "tư biện" bằng Khái niệm], nên vẫn như cái gì xa lạ, bên ngoài. Vì thế, ý thức-bất hạnh chỉ có thể tìm thấy nấm mồ [mai táng] sự sống của "cái khác" ấy [cuộc "Thập tự chinh" nhất định thất bại khi đi tìm và bảo vệ "Thánh địa"], bởi lẽ tính thiêng liêng, siêu việt của cái Bất biến không còn ở nơi cái "nấm mồ" cá biệt, lịch sử đã tiêu vong ấy nữa. Chỉ khi từ bỏ việc đi tìm cái lý tưởng "cá biệt" đã bị tiêu vong ở trong thế giới này, nó mới có hy vọng tìm ra **tính cá biệt chân thực**, tức **tính cá biệt** [mang hình thức] **phổ biến**.*

*218. **b)** Mối quan hệ của Ý thức-bất hạnh với cái Siêu việt-đã-hiện thân còn xuất hiện ra chỉ như là sự tự-cảm xúc kết hợp với **những ham muốn và lao động** mà nó theo đuổi và thực hiện. Thế nhưng, sự ham muốn và lao động này cũng **không** mang lại ý nghĩa tích cực nào cho sự hiện hữu của nó; **không** làm cho nó tự tin vào chính mình; **không** giúp cho nó tìm thấy sự an lạc nơi cái Siêu việt kia. Tất cả những gì thể hiện ra đều cho thấy sự xa xôi vô tận và sự ngăn cách giữa Ý thức-bất hạnh với lý tưởng của nó.*

219. Thật thế, tất cả những gì Ý thức-bất hạnh nỗ lực tạo tác đều có hai mặt như bản thân Ý thức-bất hạnh. Ở mặt này, nó thuộc về cái Bất biến, ở mặt kia là thuộc về thế giới của tính biến dịch.

*220. Đối với Ý thức-bất hạnh, mọi năng lực và sức mạnh của nó đều không thực sự là của riêng nó; không có gì nó tạo tác ra có thể mang lại sự thỏa mãn cho chính nó: tất cả đều là **"quà tặng"** được cái Bất biến ban phát cho.*

221. Mọi hoạt động của Ý thức-bất hạnh đều được mang lại như những sản phẩm của sự ân sủng của cái Bất biến cũng như những phản ứng thụ động của những sự vật mà nó tạo tác.

*222. Ý thức-bất hạnh cảm nhận rằng mình được hợp nhất với cái Bất biến **chỉ khi** nó chọn thái độ **"biết ơn vô hạn"** đối với cái Bất biến. Nhưng ngay cả thái độ này cũng vẫn còn ngăn cắt, phân ly nó với cái Bất biến và càng xác nhận khoảng cách xa xôi, đầy bất hạnh của nó đối với cái Bất biến.*

*223-224. c) Sau cùng, Ý thức-bất hạnh phải **quay trở lại vào trong chính mình** từ những xúc cảm và việc làm của mình; và trong sự quay trở lại này, nó lại thấy mình **chẳng là gì cả** và hoàn toàn vô nghĩa trước đấng Siêu việt của mình.*

*225. Ý thức-bất hạnh khẳng định tính hư vô, vô nghĩa của mình khi thấy mình đầy **tội lỗi**, bị tha hóa khỏi cái Bất biến nơi những hoạt động trần gian hết sức tầm thường, bé mọn; và không ngừng bị dày vò bởi ý thức tội lỗi của mình.*

226. Nhưng, trong ý thức về tội lỗi của mình, nó luôn tất yếu phải hướng đến cái Bất biến, và càng không thể cảm nhận gì khác về chính mình hơn là tội lỗi.

*227. Do đó, quan hệ của nó với cái Bất biến nhất thiết phải được **trung giới** nhờ vào một **Ý thức thứ ba** [giới giáo sĩ] để giúp nó được hợp nhất với cái Bất biến, tức với lý tưởng của nó.*

228. Ý thức-bất hạnh chấp nhận hy sinh và từ bỏ tất cả thành quả lao động và sự hưởng thụ và sẵn sàng tuân theo sự chỉ dạy của ý thức [giáo sĩ] thứ ba này trong mọi sự mọi việc.

*229. Chỉ bằng sự hy sinh hay phụng hiến **thực sự**, tức từ bỏ những quyết định lẫn lý trí [để sẵn sàng làm và nói những gì mình không hiểu, chẳng hạn hành lễ bằng tiếng La tinh xa lạ thay vì bằng tiếng mẹ đẻ] trước cái Ý thức trung giới thứ ba này, Ý thức-bất hạnh mới có thể đạt tới sự hợp nhất với cái Bất biến.*

*230. Chính hành vi **"xá tội"** của Ý thức trung giới [giáo sĩ] này mới giải thoát Ý thức-bất hạnh khỏi sự phân ly đầy tội lỗi của nó và tạo lập sự hợp nhất của nó với cái Bất biến. Sự **"xá miễn"** này tuy vẫn còn mang dấu vết của tính ngoại tại, bất hạnh, nhưng, **về nguyên tắc**, là ý thức về một tâm hồn mang tính phổ biến, tích cực, hợp lý tính đang khắc phục và vượt bỏ tâm hồn cá biệt bị "tha hóa". Tuy chưa trọn vẹn, nhưng một cách mặc nhiên, Ý thức bước vào cấp độ cao hơn: trong tất cả tính cá biệt, nó nhận biết rằng, về bản chất hay mặc nhiên, nó là **tuyệt đối**, hay nói cách khác, xác tín rằng mình là **tất cả thực tại**. Ý thức bước vào hình thái mới: **Lý tính**.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§197-230)

63. THUYẾT KHẮC KỶ, THUYẾT HOÀI NGHI, Ý THỨC BẤT HẠNH: BIỆN CHỨNG CỦA TỰ DO:

Ở tiết trước, với các khái niệm: Chủ, Nô, lao động, hưởng thụ, kỷ luật, sự thừa nhận..., Hegel đã đặt được các viên đá tảng cho triết học-xã hội của ông sau này và không phải ngẫu nhiên khi tiết "làm Chủ và làm Nô" được không ít người xem là cao điểm tuyệt tác của cả quyển sách. Bây giờ, Chủ đã nhận ra chính mình trong Nô, và Nô, cũng thế, nhận ra chính mình trong Chủ. Tự-ý thức có vẻ đã tìm ra, hay đúng hơn, đã đi đến với chính mình. Nhưng, một kết thúc "có hậu" như thế... còn xa. Sự thừa nhận lẫn nhau tuy là một bước quan trọng hướng đến sự thống nhất của Tự-ý thức, nhưng sự thống nhất ấy lập tức đi vào cuộc đấu tranh mới: không còn là cuộc đấu tranh để thừa nhận lẫn nhau nữa mà về chính sự thống nhất của cả hai ***ở trong lòng*** *Tự-ý thức.*

Nói dễ hiểu: Tự-ý thức đã đạt tới cấp độ trong đó hai phương diện của nó đã thừa nhận lẫn nhau, nhưng lại nảy sinh vấn đề mới ***với chính mình****: Tự-ý thức tiến hành sự thống nhất ấy như thế nào? Tự-ý thức gặp trở lực với ngay* ***sự tự do*** *vừa đạt được.*

63.1. Thái độ "khắc kỷ" và sự tự do trừu tượng: (§§197-201).

Tính lệ thuộc, sự mất độc lập-tự chủ đã được vượt qua. Những đối tượng của Nô không còn là những đối tượng xa lạ nữa mà, với tư cách là những khái niệm, là một với người làm ra chúng. Chúng đã được nắm bắt bằng khái niệm (begriffen) và sự nắm bắt này mang lại ***sự tự do cho tư duy****. Như đã nói, chính sự tự do này lại trở thành vấn đề, ở cả hai phương diện của Tự-ý thức. Trước hết,* ***tự do trong tư duy*** *là gì? Hegel viết: "Đối với sự suy tưởng [tư duy: Denken], đối tượng [...] vận hành trong những khái niệm, tức là trong một sự tồn tại-tự mình được phân biệt, nhưng, đối với ý thức, một cách trực tiếp là không phải cái gì được phân biệt với ý thức [...]. Trong ý thức, nội dung này đồng thời là một nội dung được nắm bắt bằng khái niệm (begriffener Inhalt), nên ý thức vẫn nhận rõ một cách trực tiếp bên trong nó sự thống nhất* ***của nó*** *với cái tồn tại nhất định được phân biệt ấy; không giống như trong trường hợp đối với một biểu tượng, là nơi ý thức – ngay từ đầu – luôn ghi nhớ rằng đây là* ***biểu tượng của nó*** *[về một sự vật khác], trái lại, khái*

*niệm là khái niệm **của tôi** một cách trực tiếp **cho tôi**. Trong **suy tưởng, Tôi tự do**, bởi tôi không phải **ở** trong một **cái khác**, mà vẫn **ở nơi tôi** một cách đơn giản, tuyệt đối; và đối tượng – là cái bản chất cho tôi – là ở trong sự thống nhất không bị tách rời, là **sự tồn tại-cho tôi của tôi (mein Fürmichsein)**; và vận động của tôi trong những khái niệm là một tiến trình vận động **ở bên trong chính bản thân tôi**" (§197).*

*Như thế, trong tư duy, ý thức là tự do, tức thoát ly khỏi mọi trạng buộng của thế giới và mọi hoàn cảnh sống thực của bản thân. Hegel đặt tên cho sự tự do này của Tự-ý thức suy tưởng là thái độ hay thuyết **khắc kỷ (Stoizismus)**[(1)]. Thái độ khắc kỷ không nhất thiết gắn liền với một thời*

---

*[(1)] Tuy Hegel không gắn "thái độ khắc kỷ" – như là một hình thái ý thức – một cách minh nhiên với "thuyết khắc kỷ" trong lịch sử, nhưng rõ ràng có mối quan hệ ám chỉ nhất định. Thuyết khắc kỷ (Stoizismus hay Stoa) do **Zenon** (ở Cyprus) thành lập khoảng thế kỷ 3 tr. CN (tên gọi Stoa bắt nguồn từ chữ Hy Lạp "Stoa poikilè"/"sảnh đường có trang trí bằng các dãy cột" ở Athènes, nơi Zenon giảng dạy). Trường phái kéo dài nhiều thế kỷ, chia làm ba giai đoạn: sơ kỳ (Zenon, Cleanthes, Chrysippus); trung kỳ (Panactius, Posidonius) và hậu kỳ (Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius). Hegel đặc biệt quan tâm đến hậu kỳ, vì còn nhiều tư liệu và nhất là vì hình tượng tiêu biểu: Epictetus là nô lệ (được trả tự do) và M. Aurelius vốn là nhà cai trị ("Chủ") đều chọn thái độ "khắc kỷ" "dù ngồi trên ngai vàng hay trong xiềng xích" rất phù hợp với đoạn văn này của Chương IV!.*

*Các nhà khắc kỷ tin rằng vũ trụ được ngự trị bởi một "Logos" hay "lý tính" thâm nhập tất cả, còn linh hồn có lý tính của con người là bộ phận của Logos thần linh ấy và con người phải sống cho phù hợp với nó vì đó là cơ sở của Đức hạnh và Hạnh phúc, còn mọi điều khác (sức khỏe, sự giàu có...) đều là "dửng dưng", không tốt không xấu. "Sống phù hợp với bản tính tự nhiên" là mục đích của cuộc sống; muốn vậy, phải đạt tới trạng thái **"apatheia"**: bất động tâm, an nhiên tự tại, thoát ly khỏi mọi xúc cảm. Dù mục tiêu chủ yếu là luân lý, nhưng phái khắc kỷ cổ Hy Lạp đặt luân lý trên cơ sở siêu hình học, lô-gic học, nhận thức luận và sự nghiên cứu về tự nhiên (là cha đẻ của khái niệm về **"tiêu chuẩn của chân lý"/"Kritérion"**). Dưới thời đế quốc La Mã, thuyết khắc kỷ trở thành một "tín ngưỡng" hơn là triết học, nên các lãnh vực trên bị xao nhãng dần.*

Trong "Các bài giảng về lịch sử triết học", Hegel bàn sâu về các phương diện này của phái khắc kỷ, trong khi ở đây, ông tập trung vào thái độ rút lui vào nội tâm của phái này như một hình thái ý thức tiêu biểu. *(tiếp trang sau).*

kỳ lịch sử nhất định nào mà là một trong các cách thế ứng xử cơ bản của con người: thái độ khắc kỷ giúp con người đạt được trạng thái ***an nhiên, bất động tâm*** *để chịu đựng được mọi cảnh huống dù tồi tệ đến đâu. Con người là "tự do" dù "đang ngồi trên ngai vàng hay đang ở trong xiềng xích". Chỉ có điều: nhà khắc kỷ bất lực với sự tự do của mình. Đó chỉ là "phép thắng lợi tinh thần" theo kiểu A. Q của Lỗ Tấn, một sự tự túc tự mãn ở yên nơi chính mình, không có năng lực xoay chuyển một điều gì: "Tự do của Tự-ý thức là* ***dửng dưng*** *đối với sự hiện hữu* ***tự nhiên*** *và vì thế, đã thả lỏng cho hiện hữu này cũng được tự do [tồn tại theo kiểu riêng của nó]... Sự tự do trong tư tưởng chỉ có* ***tư tưởng thuần túy*** *làm sự thật của mình, một sự thật thiếu vắng sự lấp đầy [cụ thể] của* ***sự sống****. Như thế, tự do trong tư tưởng chỉ đơn thuần là khái niệm [nguyên tắc] về Tự do chứ không phải là bản thân* ***sự Tự do sống thực****"... (§200).*

Và đó chính là trở lực đầu tiên cắt nghĩa tại sao Tự-ý thức chưa tìm ra hay chưa đi đến được với chính mình: nó chỉ là một sự tự do trừu tượng, không có nội dung, là phương diện của Tự-ý thức được Hegel gọi là ***"sự phủ định không hoàn tất đối với cái tồn tại-khác"*** *(§201).*

Tuy nhiên, ta cần lưu ý một yếu tố ***tích cực*** *của thái độ này vì nó sẽ phát huy tác dụng ở bước tiếp theo trong "ý thức bất hạnh", đó là: mặc dù sự tự do* ***đơn độc*** *của tư duy không thể mang lại sự thống nhất hoàn chỉnh cho Tự-ý thức, nó vẫn nói lên sự tự do (trừu tượng), thoát ly khỏi* ***sự biến dịch*** *của cuộc đời và ngoại cảnh và qua đó,* ***có phần tham dự vào tính bất biến và tính vô tận!***

6.3.2. Thái độ "hoài nghi" và sự tự do tùy tiện: (§§202-206).

Tự-ý thức cũng gặp vấn đề ở mặt đối lập ngược lại. Với nỗ lực vượt ra khỏi sự tự do trừu tượng để ***hiện thực hóa*** *sự tự do này trong thế giới,*

Nhìn chung, Hegel có chịu ảnh hưởng của phái khắc kỷ, nhất là trong quan niệm nền tảng rằng "hiện thực là hợp lý tính" (wirklich/vernünftig). Tuy nhiên, trong "Các bài giảng..." nói trên, Hegel xem Lịch sử là "diễn trường của những sự đam mê" và "không có gì lớn lao trong thế giới có thể đạt được mà không có sự đam mê" ngụ ý phê phán chủ trương ***"apatheia"*** *của phái khắc kỷ.*

*tức đi vào **hành động**, mặt đối lập của Tự-ý thức bị chìm đắm và chao đảo trong cái biến dịch, hữu tận, bất tất và cá biệt. Hegel đặt tên cho phía này là thái độ hay thuyết **hoài nghi (Skeptizismus)**[1]. Thái độ*

*[1] Mối quan hệ giữa Hegel với thuyết hoài nghi (trong lịch sử!) là rất sâu sắc, nên cần tìm hiểu kỹ hơn một chút. Thuyết hoài nghi cổ đại Hy Lạp (bắt nguồn từ chữ **"Skepsis"**: "nghiên cứu", "thám sát", chứ không phải "nghi ngờ" hay "không tin") có lịch sử lâu đời, gần đồng thời với thuyết khắc kỷ. Khởi đầu từ **Pyrrho** ở Elis (thế kỷ 4 tr. CN), được thông tin đầy đủ từ các tác phẩm của **Sextus Empiricus** (thế kỷ 3 s. CN). Phái hoài nghi chủ trương việc nghiên cứu không giáo điều (skepsis) và gác lại **(epochè)** sự tin chắc (vào thời Hegel, thuyết hoài nghi vẫn được xem là đối lập lại thuyết giáo điều, trong khi thuyết phê phán hay học thuyết của Kant là chọn lựa thứ ba). Vào thế kỷ 3 tr. CN, dưới sự hướng dẫn của Arcesilaus, "Viện Hàn Lâm" do Platon thành lập chuyển sang phái hoài nghi suốt hai thế kỷ và sản sinh được hai nhà hoài nghi xuất sắc là Carneades và Aenesidemus.*

*Tương truyền **Aenesidemus** đã nêu ra mười **tropoi**, tức mười "phương cách" hoài nghi về "vẻ ngoài" của sự vật do phụ thuộc vào: - chủng loại sự vật; - cá nhân con người; - giác quan (vd: nhìn hay sờ); - tình trạng (vd: say hay tỉnh); - vị trí của đối tượng (vd: ở trong hay ở ngoài mặt nước); - môi trường tác động đến đối tượng (vd: ánh sáng, hơi ấm); - số lượng (vd: màu sắc đổi khác tùy theo số lượng); - tính tương đối (vd: hà mã nhỏ hơn voi nhưng lớn hơn các con vật khác); - độ quen thuộc (vd: trận động đất lần đầu đáng sợ hơn các lần sau); - lối sống, tập tục, pháp luật, tín ngưỡng. Từ đó, rút ra bốn luận điểm hoài nghi:*

- *đối tượng xuất hiện khác nhau tùy hoàn cảnh và cách nhìn (vd: xanh với người này, đỏ với người kia.*
- *nó không thể vừa xanh vừa đỏ.*
- *không có lý do gì để xem cái này là đúng hơn cái kia ("isostheneia": sự đồng trị hay đồng giá).*
- *Vậy, ta không thể khẳng định nó là xanh hay đỏ mà phải gác lại (epochè) sự tin chắc.*

*Hegel tán thưởng các luận điểm hoài nghi này đối với **hiện tượng cảm tính** và đối với sự tin chắc của **"commen-sense"**, dùng chúng để phê phán thuyết "commen-sense" như của **W. T. Krug** viện dẫn vào những "sự kiện" (Tatsachen) của ý thức. (Xem: § 102 và chú thích 194).*

*Trong khi đó, Hegel tìm cách phản bác các luận điểm hoài nghi của **Agrippa** liên quan đến **triết học**. Agrippa bổ sung thêm năm "phương cách": - trong đời sống thông thường lẫn trong triết học, luôn có sự tranh cãi, vậy không có lý do gì để ủng hộ phía này hay phía kia; - sự bảo đảm dành cho*

này muốn chứng minh tính không thể nhận thức được của chân lý, nghi ngờ toàn bộ tri thức, nhưng lại không nghi ngờ về sự nghi ngờ của mình! Con người không chịu thỏa mãn với tư tưởng thuần túy, nên Tự-ý thức phải đi đến hành động, tức, như Kojève nói trước đây, phải phủ định cái có sẵn, phải cải tạo hiện thực. Nhưng, thái độ hoài nghi rơi vào mâu thuẫn: nó muốn gây tác động trong thế giới nhưng lại nghi ngờ tất cả, tức, như Hegel nói, làm cho "sự hiện hữu độc lập-tự chủ và những tính quy định rơi ra khỏi tính vô tận" (§202). Hậu quả là trầm trọng: trong sự

---

một phía đòi hỏi sự bảo đảm khác nữa, dẫn đến sự quy thoái vô tận; - một đối tượng xuất hiện trong quan hệ với chủ thể và với các hoàn cảnh, nên ta phải gác lại mọi phán đoán về bản thân đối tượng; - để tránh quy thoái vô tận, nhà giáo điều chọn một giả thuyết hay một tiền-giả định tùy tiện; - lý luận của họ là lẩn quẩn khi thuyết này cần đến sự đảm bảo của thuyết kia. Như thế, phương cách 1 và 3 tóm tắt 10 phương cách nguyên thủy, còn phương cách 2, 4 và 5 nhằm chống lại thuyết giáo điều triết học, chẳng hạn chống lại chủ trương của Aristote cho rằng có các tiên đề trực tiếp không cần chứng minh. Hegel bác lại như sau:

- *thuyết hoài nghi của Hegel không phải là sự dẹp bỏ đơn thuần một lập trường mà là phủ định nó để đi đến một khẳng định mới. Triết học của ông không tranh cãi với các triết học khác mà vượt bỏ và bảo lưu, tức bao hàm mọi triết học khác! (chống lại phương cách 1).*
- *Hegel chỉ đơn thuần xem xét "bản thân sự việc", tức quan sát các hình thức của ý thức, của tư tưởng...* ***tự*** *phát triển và* ***tự*** *phê phán chứ không thêm thắt từ phía chủ quan (chống lại phương cách 3).*
- *Tiêu chuẩn của chân lý do chính đối tượng (vd: hình thái ý thức) tự mang lại và tự áp dụng cho chính mình chứ không phải do Hegel đề ra một cách chủ quan. (Xem: Lời dẫn nhập).*
- *Các tiền-giả định được thiết lập nhưng đều được vượt bỏ trong tiến trình vận động tuần hoàn của "Hệ thống". Hệ thống không lý luận lẩn quẩn về một đối tượng tĩnh tại, tách rời với hệ thống, trái lại tuân theo vận động tuần hoàn của bản thân đối tượng. Do đó, nó vừa đề ra "giả định" (hypotheseis) vừa mang tính tuần hoàn (phủ định của phủ định) chứ không quy thoái đến vô tận (chống lại phương cách 2, 4 và 5).*

Hegel phân biệt thuyết hoài nghi (cổ đại) với sự nghi ngờ (kiểu Descartes). Sự nghi ngờ (Zweifel) đến từ chữ "zwei" ("hai"), ngụ ý vẫn tiếp tục gắn bó với lòng tin bị nghi ngờ và vẫn hy vọng vào việc khôi phục lại lòng tin. Còn sự hoài nghi đúng ra là sự ***"tuyệt vọng" (Verzweiflung)****, tức sự từ bỏ dứt khoát một lập trường đã bị nghi ngờ để đi đến một lập trường mới. Do đó, Hegel gọi học thuyết của mình là* ***"thuyết hoài nghi tự thực hiện trọn vẹn"****. (Xem: Lời dẫn nhập: §77 và tiếp; Chú giải dẫn nhập: 2.3.2).*

*hỗn loạn của tính **bất tất** trong đời sống, ý thức không đạt được điều gì vững chắc; tất cả là một sự phủ định bị cô lập, giống như "trò cãi nhây của lũ trẻ bướng bỉnh, đứa này bảo A, nếu đứa kia bảo B, rồi lại bảo B nếu đứa kia bảo A, tức là thông qua **sự mâu thuẫn với chính mình** để tìm trò vui trong việc luôn mâu thuẫn với nhau" (§205). Cũng phiến diện như thái độ khắc kỷ trước đây, thuyết hoài nghi không mang lại sự thống nhất cho Tự-ý thức, vì nó chỉ hướng đến tính biến dịch của thế giới với tất cả mọi tính quy định đều có thể bị phủ định.*

6.3.3. Ý thức bất hạnh: (§§207-230).

*Không ai trong chúng ta lại không từng sử dụng khái niệm về **Tự do** cũng như không từng mơ ước và quý trọng nó như một trong những tài sản quý báu nhất của con người, không chỉ trong phạm vi riêng tư mà cả trong lãnh vực chính trị, xã hội, văn hóa... Ngay từ tuổi dậy thì, mấy ai đã không mong ước được tự do thỏa thích, thoát khỏi mọi khuôn khổ gò bó của gia đình và học đường! Rồi chính "khái niệm về tự do trừu tượng" này tiếp tục chắp cánh cho biết bao ước mơ và khát vọng. Vậy, với tính chất ấy, khái niệm tự do thuộc về lãnh vực của cái bất biến, cái bản chất, cái vô tận.*

*Tuy nhiên, một khi sự tự do này được hiện thực hóa, tức phải trở thành **"sự tự do sống thực"** như Hegel nói, ta gặp bao "rối rắm, chao đảo và hỗn loạn". Người này ném bom để giành tự do cho dân tộc mình, người kia xem đó là hành động "khủng bố", vi phạm tự do và kêu gọi... bất bạo động: Bạo động và bất bạo động đều nhằm mưu cầu sự tự do, và, như thường nói, người ta có thể nhân danh tự do để làm bao điều ngang trái và mâu thuẫn nhau!*

"Sự tự do sống thực" phải đi vào trong tính biến dịch của thế giới hiện thực, do đó, có muôn màu muôn vẻ: từ người ném bom cảm tử nói trên, từ chàng "du tử" dứt áo ra đi "ba năm mẹ già cũng đừng mong" cho tới ông chồng ngán ngẩm gia đình, bỏ vợ con, đi theo tiếng gọi của... tự do! Tất cả những điều ấy xảy ra, khi tính bất biến và tính vô tận của một khái niệm trừu tượng sa lầy vào trong tính biến dịch của cái hữu tận.

*Cả thái độ khắc kỷ lẫn thái độ hoài nghi đều không mang lại sự thống nhất cho Tự-ý thức, trái lại, làm cho Tự-ý thức nếm trải kinh nghiệm chua xót, đau khổ về sự giằng xé nội tâm. Kinh nghiệm ấy được Hegel gọi là **"ý thức bất hạnh"**: "Trong thuyết khắc kỷ, Tự-ý thức là sự tự do đơn giản về chính mình, còn trong thuyết hoài nghi, Tự-ý thức thực hiện chính mình [...] nhưng đúng ra, trong việc làm ấy, là tự nhân đôi chính mình và Tự-ý thức **bây giờ** biết chính mình là một cái nhị bội [hay hai*

*mặt]. Qua đó, sự tự nhân đôi mà trước đây chia đều ra cho hai cá thể riêng lẻ là Chủ và Nô thì bây giờ quay lại thành **Một**. [...] **Ý thức bất hạnh** là ý thức về chính mình như là về cái bản chất bị nhân đôi, chỉ [tự] mâu thuẫn [với chính mình] (§206).*

Nói ngắn gọn: ý thức bất hạnh là ý thức về tính hữu tận của cái Tôi:

- *Nếu cái Tôi tìm thấy chính mình trong một cái hữu tận khác, nó bị cột chặt với tính hữu tận;*

- *Nếu nó muốn hiện thực hóa tính vô tận được mơ ước ở trong tính hữu tận, thì, qua việc phủ định liên tục, nó rơi vào trạng thái chao đảo, bị giằng xé nội tâm và "bất hạnh".*

*Tuy nhiên, nơi Hegel, như ta đã biết, không một trạng thái mâu thuẫn, bị giằng xé nào lại không được giải quyết ở một cấp độ cao hơn! Tự-ý thức không dừng lại ở cảnh tượng u ám này, vì vẫn có lối thoát ra khỏi tình cảnh "bất hạnh", đó là: ... "chính trong tiến trình vận động này [của tính hữu tận của cái Tôi vừa nói trên], ý thức [bị nhân đôi] trải qua kinh nghiệm về sự xuất hiện của **tính cá biệt ở nơi cái Bất biến** và của **cái Bất biến ở nơi tính cá biệt**. Ý thức nhận chân tính cá biệt nói chung ở nơi cái bản chất bất biến và đồng thời tìm thấy tính cá biệt **của chính mình** ở nơi cái Bất biến ấy. Bởi lẽ sự thật [tính chân lý] của tiến trình vận động này chính là **sự nhất thể** (das Einssein: tồn tại như là một) của cái ý thức nhị bội này" (§210). Hegel dành hai mươi tiểu đoạn (§§210-230) rất khó đọc để chuẩn bị cho lối thoát này và sẽ triển khai sự giải quyết ấy trong chương kế tiếp: **Lý tính**.*

*Xin tạm gác việc giải quyết lại cho chương sau để dành thời gian tìm hiểu khái quát về khái niệm **tự do** và **học thuyết của Hegel về tự do**, vì, trong tác phẩm này, Hegel nêu vấn đề quan trọng này ấy ở Chương IV, nên việc tìm hiểu sơ qua về nó sẽ giúp ta dễ theo dõi tư tưởng của ông ở các chương sau.*

6.3.4. Học thuyết của Hegel về Tự do:

*Ta biết rằng **Kant** đã đặt và lý giải vấn đề **tự do** khi giải quyết nghịch lý (Antinomie) **thứ ba** của lý tính thuần túy (quy luật tất yếu của Tự nhiên và quy luật tự khởi của Tự do) (xem: Kant: PPLTTT, B476-479; B560-586). Theo đó, ta không thể chứng minh **tính hiện thực** của Tự do bên cạnh tính tất yếu của Tự nhiên, nhưng chỉ có thể **suy tưởng** về Tự do như là song hành và không mâu thuẫn với Tự nhiên như là tính tự khởi của ý chí, sự tự quyết của lý tính thực hành. Ví dụ đơn giản của Kant: "Chẳng hạn, hoàn toàn dựa trên ý chí tự do của riêng mình và độc lập*

với mọi ảnh hưởng tất định của những nguyên nhân tự nhiên, tôi quyết định đứng dậy, rời khỏi ghế ngồi, vậy là với sự kiện này, tôi khởi đầu chuỗi sự kiện mới một cách tuyệt đối cùng với những hậu quả ***tự nhiên*** *của nó đều vô tận, mặc dù về mặt thời gian, sự kiện này chỉ là sự tiếp tục của một chuỗi có trước"... (§B478). Với Kant, tự do có một "phẩm giá" (Digntät) đặc biệt, không được pha trộn với cái gì thường nghiệm (dù không mâu thuẫn với nó) và tự do đích thực chỉ có thể là tự do ở trong quyết định luân lý. Nói khác đi, tự do, với Kant, là năng lực đặc thù của con người: vươn tới cái siêu-cảm tính ngay khi đang sống trong thế giới cảm tính vì con người cùng lúc là "công dân của cả hai thế giới".*

Với Hegel, khái niệm tự do không chỉ bao gồm tự do ý chí mà cả tự do theo mọi ý nghĩa xã hội, chính trị cụ thể. (Tất nhiên, Kant cũng đặc biệt xem trọng các quyền tự do chính trị). Như thế, tự do tương phản lại với "nô lệ", "lệ thuộc", "cưỡng chế" và sự "tất yếu"... Hegel liên kết tính đa nghĩa này thành một học thuyết chung về tự do. Xuất phát từ định nghĩa về tự do: cái gì, nhất là con người, là tự do khi và chỉ khi nó ***độc lập*** *và* ***tự quyết****, tức không bị quy định hay lệ thuộc vào cái gì khác với chính bản thân nó, học thuyết của Hegel về tự do tập trung trả lời* ***ba*** *câu hỏi chủ yếu nảy sinh từ công thức ấy: - đâu là ranh giới của tự do? – Quan hệ bị quy định hay bị lệ thuộc có những dạng thức nào? và – làm sao để bảo vệ và thực hiện sự tự do?*

6.3.4.1. Ranh giới của tự do? *Đâu là ranh giới giữa một cái gì/hay giữa tôi với cái khác của mình?*

Chẳng hạn, cái Tôi (a) có tư tưởng (b), có tri giác, ham muốn và thân xác (c), sống trong một môi trường xã hội, chính trị nhất định (d) và lại ở trong thế giới tự nhiên chung quanh (e). Ranh giới giữa cái tôi (tự quyết) và cái khác tôi (quy định tự do của tôi) ở đâu? Giữa một bên là (a) ***và*** *bên kia là (b) (c) (d) (e)? hay giữa (a) (b)* ***và*** *(c) (d) (e)? giữa (a) (b) (c)* ***và*** *(d) (e)? hay giữa (a) (b) (c) (d)* ***và*** *(e)? Tùy theo cách nhìn, ranh giới giữa tự do và lệ thuộc luôn biến đổi. Hegel cho rằng ranh giới ấy không cố định và không trường cửu trong đời sống cá nhân lẫn trong lịch sử. Nội dung của Tự ngã (cái Tôi) cũng thế. Cho nên* ***Tự ngã là gì tùy thuộc vào Tự-ý thức của Tự ngã ấy****. Nếu ta xem cái Tôi là (a) (b) (c) thì tự do là khi cái Tôi không bị cái khác quy định khi theo đuổi hay thực hiện chúng. Nhưng, những ham muốn (c), nhất là ở tuổi ấu thơ, là do bên ngoài quy định. Những ham muốn của thể xác và có thể cả tri giác cảm tính là xa lạ với Tự ngã, do đó, Tự ngã đích thực có khi lại được đặt vào cái Tôi (a) hay chỉ được giới hạn vào tư tưởng và lý trí thôi (b). Đó là quan niệm của Platon, các nhà khắc kỷ, các phái khổ hạnh*

khi cho rằng tự do không phải là thỏa mãn các ham muốn mà là kiềm chế, kiểm soát và loại bỏ chúng. (Một dạng khác của quan niệm này là chủ trương của Kant: tự do là tự đặt mình dưới các quy luật luân lý do lý tính quy định, thoát khỏi mọi cưỡng chế của tự nhiên, của môi trường chính trị, xã hội tác động lên sự ham muốn và các xu hướng).

Hegel có thiện cảm với quan niệm này, nhưng cho rằng sự ham muốn và thế giới bên ngoài không dễ dàng bị không chế vì: bản thân việc đè nén các ham muốn bằng lý tính cũng là một dạng của "ý thức làm Nô", và, lý tính không thôi không đủ để định hướng cho đời sống và hành động. Theo Hegel, ở người trưởng thành trong xã hội văn minh, các ham muốn không đơn thuần mang tính bản năng mà gắn liền với ***tư tưởng*** *bằng sự đào luyện (văn hóa) và đời sống đạo đức (xã hội). Điều này có nghĩa, ranh giới giữa Tự ngã và "cái khác" luôn không ngừng mở rộng, bao hàm không ít yếu tố xã hội vốn bị xem là xa lạ với chính mình. Hệ hình (Paradigma) tiêu biểu cho việc mở rộng Tự ngã này (hòa hợp với xã hội đang sống và, ngược lại, được xã hội ấy "hấp thu") là "đời sống đạo đức" hạnh phúc của xã hội Hy Lạp cổ đại (xem: Chương VI: §444 và tiếp). Tuy nhiên, xã hội cổ đại này chỉ mang lại sự tự do* ***khách quan****, chưa biết đến sự tự do* ***chủ quan****, tức sự tự do theo đuổi các ham muốn riêng và sự tự do phản tư, phê phán về tập tục và trật tự hiện hành; điều chỉ có thể thực hiện được ở xã hội hiện đại.*

6.3.4.2. Quan hệ lệ thuộc, mất tự do có đặc điểm gì?

Quan hệ này cũng đa dạng, chẳng hạn có thể là: sự quy định nhân quả; sự cưỡng chế hay hạn chế về thân thể (vd: bị cầm tù); sự hăm dọa; sự nô lệ (vd: thành vật sở hữu của người khác); sự chấp nhận tự nguyện uy quyền tinh thần, đạo lý hay chính trị của người khác v.v..

Hegel xem xét nhiều dạng lệ thuộc và trả lời bằng nhiều cách khác nhau. Vd: sự nô lệ – điển hình của sự mất tự do chính trị, xã hội – nhất thiết phải bị xóa bỏ vì nó đi ngược lại ***bản chất*** *của con người. Còn sự quy định nhân quả của Tự nhiên – đặc biệt nơi tuổi ấu thơ và các tộc người nguyên thủy – được giảm thiểu dần bằng sự đào luyện (văn hóa) (Hegel bác "thuyết tất định" bằng nhiều cách: xem Chương V và quyển Bách khoa thư, III). Còn sự cưỡng chế xã hội và chính trị thì tuy không bao giờ có thể được loại bỏ hoàn toàn nhưng: a) - nhà nước hiện đại bảo đảm nhiều quyền tự do* ***chủ quan*** *hơn xã hội cổ đại; và b) - đời sống xã hội, một khi đã được triết học nhận thức, sẽ là một sự biểu lộ của* ***tính hợp lý tính****, không phải hoàn toàn xa lạ với Tự ngã và cũng thuộc về bản chất của Tự ngã.*

6.3.4.3. Làm sao để bảo vệ và thực hiện sự tự do?

*Thông thường có ba khả năng: - **bất chấp** sự hiện hữu của quan hệ lệ thuộc, vd: không thèm quan tâm đến tình cảnh bị lệ thuộc (hay bị giam giữ) và quay về với chính mình trong tự do nội tâm theo kiểu "khắc kỷ"; - **loại bỏ** một trong hai phía của sự lệ thuộc, vd: tự giải phóng (vượt ngục) hoặc tự sát; - **vượt bỏ** sự lệ thuộc bởi một phía hay bởi cả hai phía, làm cho hai phía không còn xa lạ, thù địch với nhau nữa, vd: hòa giải hay thậm chí... yêu nhau, để sự vâng lời không còn là sự lệ thuộc...*

*Hegel thường không xét ba khả năng ấy như là các sự lựa chọn mà theo kiểu **diễn trình**: về mặt lịch sử, việc bất chấp (khả năng thứ nhất theo kiểu khắc kỷ) và loại bỏ (theo kiểu hoài nghi, hay bạo lực cách mạng kiểu Jacobin...) tuy có hiệu quả nhưng không thực sự thành tựu được sự tự do. Hegel chuộng khả năng thứ ba: Tự do là ở **sự đồng nhất của cái khác với Tự ngã của chính mình**. Sự đồng nhất ấy không nhất thiết phải chặt chẽ và đơn thuần khách quan như trong xã hội Hy Lạp cổ đại mà là **sự đồng nhất trong sự dị biệt hay sự đồng nhất được dị biệt hóa** của Nhà nước **hiện đại** bao trùm cả các yếu tố "vượt bỏ"; chẳng hạn, bao hàm quyền phê phán-phản tư và sự tự do theo đuổi các lợi ích riêng, được nhấn mạnh như là sự tự do **chủ quan**. (Xem thêm: Chú giải: 8.2.1).*

Ở cấp độ tư biện, trong "Khoa học lô-gíc", sự quá độ từ tất yếu sang tự do của khái niệm diễn ra khi sự tất yếu – qua đó một sự vật quy định sự vật khác – tăng cường đến độ chúng không còn được phân biệt với nhau nữa. Nói khác đi, sự tự do "nội tại hóa" hơn là "thay chỗ" cho sự tất yếu[1].

Sự đồng nhất hóa giữa "cái khác" với Tự ngã được thực hiện ở ba phương diện:

- *bằng hoạt động thực tiễn, làm cho cái khác giảm đi tính xa lạ, vd: cải tạo hay "đào luyện" xã hội và Tự nhiên.*
- *bằng hoạt động lý luận, **phát hiện** rằng cái khác không phải là hoàn*

---

*[1] Xem thêm: **F. W. J. Schelling**: "Sự tất yếu và sự Tự do quan hệ với nhau như giữa cái không-được ý thức và cái được-ý thức"... (Philosophie der Kunst/Triết học về nghệ thuật §19. Trong: Tuyển tập, 3 tập, tập 3 (NXB Felix Meiner, tr. 30-35).*

toàn xa lạ; vd: các nghiên cứu triết học và thường nghiệm về xã hội, Tự nhiên... cho thấy chúng là hiện thân của những tư tưởng phổ biến.

- *không chỉ phát hiện mà còn **tăng cường** tính tương tự, thân thuộc (Affinität) của cái khác với Tự ngã. Tiến trình này diễn ra trong lịch sử, khiến cho **"lịch sử thế giới là sự tiến bộ trong ý thức về tự do"**[(1)].*

*Vì Tự-ý thức là việc nhìn ra tính thân thuộc của cái khác với Tự ngã, qua đó làm giàu thêm cho quan niệm của Tự ngã về chính mình nên **Tự do** và **Tự-ý thức** song hành và thúc đẩy lẫn nhau.*

*Tóm lại, nỗ lực hợp nhất tự do của ý chí **với** tự do chính trị-xã hội thành một học thuyết duy nhất; nỗ lực "vượt bỏ" tính luân lý cá nhân (kiểu Kant), biến nó thành luân lý xã hội hay đời sống đạo đức (xã hội); xóa bỏ sự phân biệt của Kant giữa "tính luân lý" (Moralität) và "tính hợp pháp luật" (Legalität), xóa bỏ sự lưỡng phân giữa cá nhân và Nhà nước (và nhiều nỗ lực khác nữa như sẽ được triển khai trong quyển "Triết học pháp quyền") là các bộ phận quan trọng trong khối di sản độc đáo và đồ sộ của Hegel để lại cho đời sau: có nhiều yếu tố mới mẻ, tích cực, tiến bộ đồng thời ẩn chứa không ít nguy cơ, cạm bẫy và hệ quả trầm trọng mà ta chỉ có thể tìm hiểu và phân tích sâu hơn khi nghiên cứu quyển "Triết học pháp quyền". **(Xem thêm: Chú giải dẫn nhập: 7.5.4)**.*

---

*(1) Xuất phát từ quan niệm về nhận thức như là nhận ra chính mình trong cái tồn tại-khác, Hegel xem Tự do là tài sản quý báu và chủ yếu của con người. Trong lãnh vực xã hội, Tự do là sự **"trong suốt với chính mình" (Selbstdurchsichtigkeit)** theo nghĩa: ta là tự do trong đời sống xã hội khi ta hoàn toàn có ý thức về ý nghĩa của những việc ta làm và ta làm dưới ánh sáng của ý thức ấy. Mục đích của HTHTT (và nhất là của "Triết học pháp quyền" sau này) là mang lại sự "trong suốt với chính mình" cho việc tham dự của ta vào đời sống của Tinh thần và của xã hội hiện đại.*

*K. Marx chia sẻ quan niệm này của Hegel khi cho rằng thuyết duy vật lịch sử là học thuyết giải phóng con người ra khỏi tấm màn hư ảo che đậy thực tiễn xã hội để con người có thể "tạo ra hình thức giao dịch" trong đời sống xã hội một cách có ý thức (xem: **K. Marx**: Ý thức hệ Đức, MEW 3:70). Cả hai ông đều cho rằng sự "trong suốt với chính mình" không thể có được trong mọi thời kỳ lịch sử mà là một tiến trình. Chỗ khác biệt chủ yếu giữa hai ông là quan niệm khác nhau về việc **làm thế nào** và **bao giờ** thì sự "trong suốt" ấy có thể có được về mặt lịch sử.*

(C)

(A A) LÝ TÍNH

V

SỰ XÁC TÍN VÀ SỰ THẬT CỦA LÝ TÍNH

§ 231

Khi ý thức đã đạt đến được ý tưởng rằng: ý thức cá biệt, về mặt **tự-mình (an sich)**, là Bản chất tuyệt đối thì ý thức quay trở lại vào trong chính mình. Đối với Ý thức-bất hạnh [trước đây], **cái tồn tại-tự-mình** là **cái "ở bên kia" (das Jenseits)** đối với bản thân ý thức. Nhưng chính tiến trình vận động của Ý thức-bất hạnh đã mang lại kết quả là: ý thức ấy đã đặt tính cá biệt vào trong sự phát triển trọn vẹn hay đã thiết định tính cá biệt – với tư cách là **ý thức hiện thực** – như là **cái phủ định** của chính nó, tức như cái đối cực **khách quan**; hay nói cách khác, đã nỗ lực thành công để bộc lộ [một cách minh nhiên] cái tồn-tại-cho-mình của nó và chuyển hóa cái tồn tại-cho-mình này thành **một tồn tại** [một sự kiện, sự vật khách quan]. | Trong tiến trình vận động này, cũng đã hình thành cho ý thức **sự thống nhất** của nó với cái Phổ biến này; một sự thống nhất – bởi cái cá biệt khi bị phủ định thì chính là cái phổ biến – , về mặt **"cho ta"**, không còn bị rơi ra bên ngoài ý thức nữa; và sự thống nhất ấy tạo nên **cái bản chất** của ý thức ở trong ý thức, xét như là ý thức, bởi ý thức vẫn tự bảo tồn chính mình ngay trong tính phủ định này của nó đối với nó[399]. **Sự thật** của nó xuất hiện ra – ở trong tiến trình **suy luận (Schluss)** [tổng hợp], nơi các đối cực là tuyệt đối tách rời nhau ra – như là **cái** [hạn từ] **trung giới** tuyên bố với ý thức bất biến rằng cái cá biệt đã từ khước chính mình, và tuyên bố với cái cá biệt rằng cái bất biến không còn là một đối cực đối

---

[399] Trong đoạn văn rất trừu tượng này, Hegel tóm tắt tiến trình **đào luyện** của **"ý thức-bất hạnh"**: nó đã từ khước cái tồn tại-cho mình của nó, và khi tự phủ định chính mình như thế, nó đã trở nên đồng nhất với "cái phổ biến" vốn đã ở "phía bên kia", "ở bên ngoài" nó. Nó đã tự biến mình thành một "sự kiện", một "sự vật".

với nó nữa mà đã được **hòa giải** với nó[400]. Cái trung giới này là **sự thống nhất** vừa biết rõ cả hai đối cực một cách trực tiếp, vừa tạo mối liên hệ giữa cả hai; và nó là **ý thức về** sự thống nhất này giữa chúng; – sự thống nhất được cái trung giới tuyên bố **cho** ý thức và cũng tức là **cho** chính bản thân nó – chính là ý thức của **sự xác tín rằng nó là tất cả sự thật**[401].

§ 232

Bây giờ, từ sự kiện: **Tự-ý thức là LÝ TÍNH** thì thái độ **phủ định** của nó **trước nay** đối với cái tồn-tại-khác, **từ nay** chuyển hóa thành một thái độ **khẳng định**. **Cho tới nay**, nó đã chỉ quan tâm đến sự độc lập và tự do của riêng mình, lo cứu vãn và bảo tồn chính nó **cho** chính nó trên cái giá phải trả của **thế giới** [bên ngoài] hay của hiện thực của chính nó [bởi] cả hai đã xuất hiện ra như là cái phủ định [nhằm phủ nhận] bản chất của nó. Nhưng [từ nay], **với tư cách là Lý tính**, được đảm bảo vững chắc về chính mình, Tự-ý thức sống hòa bình với chúng và có thể [chấp nhận], chịu đựng được chúng, vì nó **xác tín** rằng bản thân nó **là** thực tại hay nói cách khác, rằng **tất cả hiện thực (Wirklichkeit) không gì khác hơn là chính nó. | Bản thân tư duy của nó là hiện thực một cách trực tiếp, do đó, nó hành xử với hiện thực này như là [thái độ của] thuyết duy tâm (Idealismus)**[402]. Đối với Tự-ý thức, khi tự

---

[400] Như đã thấy ở đoạn trước, cái hạn từ trung giới ở đây được ám chỉ như là người giáo sĩ, là Giáo hội Ki-tô giáo (thời Trung cổ).

[401] Cái trung giới (giáo sĩ, Giáo hội) – là **hình thái tiền thân** của Lý tính (sự đồng nhất giữa Tư duy và Tồn tại) – bây giờ tự thể hiện như là Lý tính ý thức về chính mình.

[402] Ở đây, "thuyết duy tâm" là một "hiện tượng" của "lịch sử Tinh thần" (xem: lý giải rất sâu của **Nicolai Hartmann**: "Die Philosophie des deutschen Idealismus"/"Triết học của thuyết duy tâm Đức", phần II, Hegel, 1929, tr. 112 và tiếp; Chú giải dẫn nhập: 7.2).

hiểu mình như vậy, dường như thể kể từ bây giờ, thế giới mới lần đầu tiên **hiện diện**. | Trước đây, nó đã không **hiểu** được thế giới; nó đã [chỉ] ham muốn, và nhào nặn [lao động] thế giới, rồi từ thế giới quay trở lại vào trong chính mình, tiêu trừ thế giới cho-mình [hưởng dụng] và tiêu trừ chính bản thân mình như là ý thức: vừa như là ý thức về thế giới như về cái bản chất, vừa như là ý thức về tính hư vô của thế giới ấy. Chỉ từ bây giờ, sau khi nấm mồ của sự thật của mình đã bị đánh mất [xem §217], sau khi bản thân việc tiêu trừ hiện thực của
132 mình đã bị tiêu trừ và ngay khi tính cá biệt của ý thức trở thành Bản chất tuyệt đối đối với nó, Tự-ý thức mới khám phá thế giới này như là **thế giới hiện thực mới mẻ của chính mình**; mà **sự tự tồn bền vững (Bestehen)** của thế giới này là mối quan tâm [và lợi ích] cho nó, giống như trước đây sự quan tâm [và lợi ích] của nó chỉ nhắm vào sự tiêu biến của thế giới này, bởi lẽ, đối với Tự-ý thức, **sự tự tồn** của thế giới này trở nên **sự thật và sự hiện tiền (Gegenwart) của chính nó**: Ý thức xác tín rằng: **ở trong thế giới, nó [sẽ] trải nghiệm được chỉ về chính mình mà thôi**(403).

§ 233

Lý tính là sự xác tín của ý thức rằng mình là tất cả thực tại (alle Realität); đó là cách phát biểu của thuyết Duy tâm về Khái niệm [Nguyên tắc] của nó [về Lý tính]. Giống như ý thức – khi **xuất hiện ra** như Lý tính – **có** sự xác tín này một cách **trực tiếp** và **tự-mình (an sich)**, thì thuyết

(403) Tự-ý thức không còn tìm cách tự cứu mình **trước** thế giới mà tự tìm thấy chính mình **ở trong** thế giới. Trong "Các bài giảng về lịch sử triết học", sự "hoà giải này giữa Tự-ý thức và sự Hiện tiền (Gegenwart)" được Hegel xem là đặc điểm của thời kỳ **Phục hưng** tiếp sau thời Trung cổ. Biểu hiện triết học của sự thống nhất "vẫn chưa được ý thức" này sẽ là các hệ thống duy tâm của Kant và Fichte (theo J.H).

duy tâm cũng phát biểu một cách **trực tiếp**[404] sự xác tín ấy: "**Tôi là Tôi**", theo nghĩa rằng cái Tôi – là đối tượng cho tôi – **là đối tượng với ý thức về sự không-tồn tại của bất kỳ đối tượng nào khác, là đối tượng đơn độc, duy nhất, là tất cả thực tại và tất cả những gì hiện tiền (Gegenwart)**[405]. | Như thế, ở đây, cái Tôi – làm đối tượng cho tôi – **không** phải như là đối tượng của Tự-ý thức nói chung, cũng **không** phải như là đối tượng của Tự-ý thức tự do [Tự-ý thức khắc kỷ], bởi trong cái trước, nó chỉ đơn thuần là đối tượng trống rỗng nói chung, còn trong cái sau, chỉ đơn thuần là đối tượng tự rút lui ra khỏi những đối tượng khác, tức những đối tượng vẫn còn có giá trị [vẫn còn tồn tại] **bên cạnh** nó[406]. Nhưng, Tự-ý thức là tất cả thực tại – không chỉ đơn thuần về mặt **"cho-mình"** mà còn cả về mặt **"tự-mình"** nữa – vì nó **trở thành** thực tại này, hay đúng hơn, **tự chứng minh** mình là như vậy[407]. Nó tự chứng minh rằng mình là tất cả thực tại bằng chính **con đường đi** của nó, trong đó, thoạt đầu, ở trong tiến trình vận động biện chứng của việc "cho rằng" [xác tín cảm tính], của tri giác và giác tính, cái tồn-tại-khác tiêu biến đi với tư cách là **cái tồn tại-tự mình**. | Rồi tiếp theo, tự chứng minh trong tiến trình vận động thông qua sự độc lập-tự chủ của ý thức với việc làm chủ và làm nô, thông qua quan niệm về tự do, thông qua sự giải phóng theo kiểu thuyết hoài nghi và cuộc đấu tranh cho sự giải phóng tuyệt đối của cái ý thức bị tự-phân đôi; trong con đường ấy, cái tồn tại-khác, trong chừng mực chỉ tồn tại [một

---

[404] Chính **"tính trực tiếp"** này làm cho **sự xác tín** (chủ quan) (ở cấp độ này chưa phải là **"sự thật"**) và thuyết duy tâm (chưa được "lấp đầy bằng nội dung") chỉ là sự xác tín (chủ quan) và là thuyết duy tâm "hình thức".

[405] Ám chỉ thuyết duy tâm của **Fichte** gán "toàn thể tuyệt đối của thực tại" (absolute Totalität der Realität) cho **"cái Tôi"**. (Xem: **Fichte**: **"Cơ sở Học thuyết Khoa học" (Grundlage)**, các trang 8, 14, 65, 57 và tiếp).

[406] "Tự-ý thức tự do": Tự-ý thức của thuyết khắc kỷ (§§197-198).

[407] "Thuyết duy tâm" là **kết quả** của một "chặng đường dài của sự đào luyện" mà khởi nguyên của nó được kiến lập bằng các tiền-giả định đối lập nhau.

cách chủ quan] **cho** ý thức **(für es)** thì cũng tiêu biến đi **cho bản thân ý thức (für es selbst)**. Ở đó đã xuất hiện **hai phương diện** nối tiếp theo nhau: một bên là nơi cái bản chất hay cái đúng thật (das Wahre) có đặc điểm quy định của **sự tồn tại** [khách quan] **đối với** ý thức; còn phương diện kia là nơi cái bản chất chỉ có đặc điểm tồn tại [chủ quan] **cho** ý thức. Nhưng, cả hai phương diện này đều tự **quy giảm thành Một sự thật** duy nhất, đó là: cái gì **tồn tại** hay là cái tự-mình (das Ansich) **chỉ tồn tại** là trong chừng mực nó tồn tại **cho** ý thức, và cái gì tồn tại **cho** ý thức thì cũng tồn tại **tự-mình** [một cách khách quan][408]. Ý thức – chính là sự thật này – **đã bỏ chặng đường ấy lại đàng sau lưng mình và đã quên mất con đường ấy khi ý thức xuất hiện một cách trực tiếp [đột ngột] như là Lý tính;** hay nói cách khác, Lý tính này – khi xuất hiện một cách trực tiếp – chỉ đơn thuần xuất hiện ra như

---

[408] Câu khá tối nhưng rất quan trọng để hiểu sự quá độ của ý thức thành "**lý tính**": lý tính là sự thống nhất biện chứng của Ý thức (loại trừ cái "tự-mình" của cái khác) và Tự-ý thức (loại trừ cái "cho-mình" của cái khác). Cái gì tồn tại **tự-mình** thì cũng tồn tại **cho** ý thức; và cái gì tồn tại **cho** ý thức thì cũng là **tự-mình**. Chữ "**[tiêu biến đi] cho bản thân ý thức" (für es selbst verschwindet)** ở câu trước có nghĩa: không chỉ "cho ta" (für uns) tức không chỉ cho nhà quan sát hiện tượng học. Thoạt đầu, đối với ý thức, đối tượng có giá trị như cái đúng thật ("cái tồn tại-tự mình"), và ý thức phân biệt những cách thức quan hệ với đối tượng như những gì đối tượng tồn tại **cho-ý thức (für es)**. Rồi kinh nghiệm từng bước phản tư để nhận ra rằng ngay cái "Tự-mình" này cũng chỉ tồn tại – như nó đang tồn tại – là ở trong mối quan hệ nhất định với ý thức, tức: nó là tự mình chỉ khi là **"cho-ý thức"**. Bây giờ, khi khẳng định rằng cả hai: "tự-mình" và "cho-ý thức" "quy giảm thành **Một** sự thật duy nhất, đó là: cái gì tồn tại hay là cái Tự-mình chỉ tồn tại là trong chừng mực nó tồn tại **cho** ý thức, và cái gì tồn tại **cho** ý thức thì cũng tồn tại **tự-mình**"..., bản thân ý thức đã, về nguyên tắc, nắm bắt được cấu trúc nền tảng và phổ biến của mình như là điều kiện khả thể cho mọi tính chân lý, tức, ý thức xuất hiện với tư cách là **"Lý tính"** và hiện thân cho nguyên tắc ("khái niệm") của "thuyết duy tâm". Nhưng, theo Hegel, vấn đề là phải làm rõ ý thức-lý tính đã được hình thành nên **như thế nào**, chứ không chỉ "xuất hiện **một cách trực tiếp** [đột ngột] như là lý tính". Đó là hạt nhân trung tâm của sự phê phán của Hegel đối với Fichte.

là **sự xác tín** về sự thật này. Như thế, ý thức chỉ đơn thuần **khẳng quyết, cam kết** rằng nó là tất cả thực tại chứ **bản thân** nó cũng không **thấu hiểu bằng Khái niệm (begreift)** về sự khẳng quyết này, bởi chính **con đường đã bị lãng quên ấy** mới là sự thấu hiểu [hay biện minh] có tính Khái niệm về điều khẳng quyết được phát biểu một cách trực tiếp ấy. **Và cũng vì thế, ai không trải qua con đường này sẽ không thể hiểu được khi nghe sự khẳng quyết trong hình thức thuần túy, [trừu tượng], như thế, mặc dù – [bằng kinh nghiệm] trong một hình thức cụ thể – họ ắt cũng sẽ tự mình đi tới một khẳng quyết giống như vậy** [tức: sự khẳng quyết này là "mặc nhiên" trong cách hành xử của mỗi người].

§ 234

Vì thế, [loại hình] thuyết duy tâm **không** tường thuật **con đường** [dẫn đến kết quả] ấy, mà **bắt đầu** ngay với khẳng định này, thì chỉ là một sự khẳng quyết đơn thuần, **không hiểu** về bản thân mình, đồng thời cũng không làm cho người khác hiểu được mình[409]. Thuyết duy tâm ấy tuyên bố một sự **xác tín trực tiếp**, rồi những sự xác tín **trực tiếp** khác được khẳng
133 định đối lập lại với nó cũng chỉ vì đã lãng quên mất con đường dẫn đến kết quả. Do đó, sự khẳng quyết của những xác tín trực tiếp **khác** cũng có quyền đứng ngang hàng với nó. Lý tính viện dẫn đến **Tự**-ý thức của bất kỳ ý thức cá biệt nào rằng:

---

[409] Ám chỉ thuyết duy tâm của **Kant** và **Fichte**. Ở đây, theo Hegel, tiến trình phát triển **hiện tượng học** là thiết yếu để "biện minh" cho thuyết duy tâm, vì tiến trình này thủ tiêu cái Sự thật đối lập lại với thuyết duy tâm ấy: đó là thủ tiêu việc "có một cái khác cho cái Tôi". Nhưng, bao giờ cũng vậy, trong biện chứng **hiện tượng học**, ý thức luôn quên những gì đã làm cho nó trở thành như hiện nay. Điều ấy chỉ là "tự-mình" hay "cho ta" thôi. Vì thế, thuyết duy tâm chỉ có thể được biện minh bằng **lịch sử** của việc đào luyện ý thức.

"Tôi là Tôi"; đối tượng của tôi và bản chất của tôi đều là Tôi, và không ý thức nào trong những ý thức này muốn phủ nhận sự thật này đối với Lý tính cả. Nhưng vì nó đặt sự thật của nó trên cơ sở của sự viện dẫn này, nó [phải] chấp nhận sự thật của một sự xác tín **khác**, đó là: có **CÁI KHÁC** tồn tại cho tôi; cái khác với cái Tôi này là đối tượng và là bản chất đối với tôi, hay nói cách khác, khi "cái Tôi" là đối tượng và bản chất cho tôi, thì tôi chỉ là như thế khi tôi rút lui tôi ra khỏi cái khác nói chung và tự đặt mình **bên cạnh** nó như một hiện thực. **Chỉ đến khi** Lý tính [tiến tới chỗ] xuất hiện ra như là sự **phản tư (Reflektion) từ** sự xác tín đối lập này, sự khẳng định của Lý tính **về chính mình** mới thể hiện trong hình thái không đơn thuần là một sự xác tín và một khẳng quyết nữa mà trong hình thái của một **sự thật**, – và là một sự thật không phải **bên cạnh** các sự thật khác, mà là sự thật **duy nhất**. Sự thể hiện một cách **trực tiếp** [về sự thật của Lý tính như trước đây chỉ] là một sự trừu tượng [một hình thức trừu tượng] của cái [tình trạng] hiện hữu-hiện nay của nó (ihres Vorhandenseins); mà bản chất và cái tồn tại-tự-mình của cái này lại là **Khái niệm tuyệt đối (absoluter Begriff)**, tức là, tiến trình vận động của **sự tồn tại-đã-trở thành (Gewordensein)** của chính lý tính[410]. Ý thức sẽ xác định mối quan hệ của nó với cái tồn tại-khác hay với đối tượng của nó bằng nhiều cách khác nhau, **tùy theo nó đang ở trong cấp độ nào của sự phát triển của Tinh thần-**

---

[410] **"Gewordensein": "tồn tại-đã-trở-thành"**: xem lại Lời Tựa: §3: Kết quả mà không có quá trình "trở thành" (quá trình phát triển để đi đến kết quả ấy) không phải là chân lý đúng thật. Hạt nhân trung tâm trong quan niệm của Hegel về **lý tính** chính là **"khái niệm tuyệt đối" (absoluter Begriff)**. "Khái niệm tuyệt đối" chứa đựng sự trung giới ở trong lòng nó, tự dị biệt hóa thành những khái niệm đối lập và hợp nhất những cái đối lập trong một quy định tổng hợp cái "Bản chất" chỉ được nhận thức như cái "bản chất toàn bộ" là ở trong hình thức đã phát triển của nó. Như thế, tiểu đoạn này xoay quanh sự quy định **nhị bội** của "khái niệm tuyệt đối" như là **sự trung giới và tính trực tiếp** (nói cách khác, là **nguyên tắc** lẫn **kết quả** hay sự hay sự **"tồn tại đã trở thành"**). (Xem lại §§21 và tiếp).

thế giới (Weltgeist) đang tiến tới tự-ý thức về chính mình. Tinh thần-thế giới tìm thấy và xác định chính mình cũng như đối tượng của mình một cách **trực tiếp** vào từng thời điểm như thế nào, hay nói cách khác, nó tồn tại-**cho-mình (für sich)** như thế nào là **tùy thuộc vào việc** nó **đã** trở thành cái gì [ở cấp độ nào], hay, nó **đã là** cái gì về mặt **"tự-mình" (an sich)**[411].

§ 235

Lý tính là sự xác tín rằng mình là **tất cả thực tại**. Nhưng, cái "tự-mình" này hay cái thực tại này của nó vẫn còn là một cái tự-mình hoàn toàn có tính **phổ biến**, chỉ là một sự **trừu tượng thuần túy** về thực tại. Cái tự-mình này là **tính khẳng định** [tích cực] **(Positivität)** đầu tiên mà Tự-ý thức **tự-mình (an sich)** có ý thức minh nhiên **cho mình (für sich)**, và vì thế, cái Tôi chỉ đơn thuần **là tính bản chất thuần tuy** [bên trong] của cái hiện hữu hay chỉ là **PHẠM TRÙ (KATEGORIE)** đơn giản[412]. **Phạm trù** [cho tới nay] vốn có nghĩa là tính bản chất của hiện hữu (Wesenheit des Seienden) – bất kể theo kiểu không xác định của cái hiện hữu nói chung hay cái hiện hữu đối lập lại với ý thức[413] – thì **bây giờ** là tính bản chất hay

---

[411] Sự tất yếu và cần thiết phải có **một lịch sử** của Tinh thần để hiểu bản thân Tinh thần. Những gì Tinh thần là "tự-mình" (hay "cho-ta") chỉ có thể biện minh bằng tiến trình nó trở thành "cho mình".

[412] Vậy ở đây, Phạm trù là sự thống nhất của Tư duy và Tồn tại, nhưng là một sự thống nhất chưa được phát triển một cách cụ thể.

[413] Phạm trù "là tính bản chất [...] của **cái hiện hữu nói chung**" ám chỉ học thuyết về phạm trù của Aristote. Khi nói về phạm trù như là **"tính bản chất của cái đang hiện hữu" (Wesenheit des Seienden)**, Hegel muốn nói đến Khái niệm **"ousia"** (Hy lạp: "bản thể", "tính bản chất") của Aristote. (Xem: **Aristote**: **Categoriae** ("Các phạm trù"), Q.1, 7E; **Siêu hình học**. Z.1), và **"của cái hiện hữu đối lập lại với ý thức"** là ám chỉ quan niệm về phạm trù của **Kant** như là sự quy định về cái hiện hữu được ý thức hình dung như là "đối tượng" của kinh nghiệm.

tính nhất thể đơn giản của cái hiện hữu chỉ với tư cách là **hiện thực đang tư duy**. | Nói cách khác, **phạm trù ở đây có nghĩa là: Tự-ý thức và Tồn tại là CÙNG một bản chất;** cái "CÙNG" này không phải là thông qua sự **so sánh** mà là **tự-mình và cho-mình**. Chỉ có một thuyết duy tâm tồi, phiến diện mới lại đặt sự thống nhất [nhất thể] này ở một phía, gọi là phía ý thức, còn đặt phía bên kia là một cái "Tự mình" đối lập lại với nó[414]. Thế nhưng, bây giờ, phạm trù này – hay **sự thống nhất đơn giản của Tự-ý thức và Tồn tại** – có sự **phân biệt** [hay dị biệt] [bên trong nó một cách] **tự-mình**, bởi chính bản chất của phạm trù là ở chỗ: tồn tại một cách trực tiếp như là ngang bằng với chính mình **ở trong cái tồn tại-khác** hay là, ở trong **sự dị biệt tuyệt đối**. Vì thế, đó là một sự dị biệt, – nhưng hoàn toàn trong suốt (durchsichtig) – và là một sự dị biệt đồng thời **không phải** là sự dị biệt. Sự dị biệt xuất hiện ra (erscheint) như là một **đa thể của [nhiều] phạm trù**. Nhưng bởi vì thuyết duy tâm tuyên bố sự thống nhất đơn giản của Tự-ý thức như là tất cả thực tại và **trực tiếp** biến sự thống nhất này thành cái bản chất mà trước đó đã không thấu hiểu nó như là **bản chất tuyệt đối phủ định**, – chỉ có cái bản chất phủ
134 định một cách tuyệt đối mới chứa đựng bên trong nó sự phủ định, tính quy định hay sự dị biệt –, nên nó lại càng không hiểu điểm thứ hai này – giống như đã không hiểu điểm thứ nhất – rằng **ở bên trong** phạm trù cũng có **các sự dị biệt** hay cũng có các **"giống" (Arten)** phạm trù khác nhau [nhiều phạm trù quan hệ với phạm trù thuần túy như các "giống"/"Arten" quan hệ với "Loài"/"Gattung"]. Sự cam kết này nói chung ["Ý thức là tất cả thực tại"] cũng như sự khẳng định về một **số lượng nhất định** nào đó của các "giống" của

---

(414) Ám chỉ **cái "Tự mình" (das Ansich)** theo nghĩa là **"Vật-tự thân" (Ding-an sich)** của **Kant**. Ở đây là phần phê phán của Hegel đối với Kant và Fichte, tiếp nối phần phê phán đã trình bày trong quyển "Glauben und Wissen"/"Tin và Biết" ở thời kỳ Jena (bản Lasson: phê phán Kant, tr. 235; phê phán Fichte, tr. 313).

phạm trù lại là một sự cam kết **mới** mà tự nó đã bao hàm ý nghĩa rằng người ta không còn phải chấp nhận nó như một sự cam kết được nữa. Bởi lẽ, một khi sự dị biệt bắt nguồn ở trong cái Tôi thuần túy, tức ở trong bản thân giác tính thuần túy (reiner Verstand) thì cũng có nghĩa là đã khẳng định [minh nhiên] rằng: ở đây, người ta đã từ bỏ **tính trực tiếp**, từ bỏ việc cam kết, việc [đơn thuần] "tìm ra" các sự dị biệt [các loại phạm trù có sẵn nào đó] để [có thể thực sự] **bắt đầu** việc **thấu hiểu (begreifen)** [một cách phản tư về bản chất của "Phạm trù"]. Còn tái diễn việc "tìm ra" tính đa thể của các loại phạm trù khác nhau bằng bất kỳ một phương cách nào đó, chẳng hạn xuất phát từ [bảng danh mục của] các phán đoán, rồi hài lòng chấp nhận chúng, trong thực tế, phải được xem là một sự lăng nhục đối với Khoa học. | Thử hỏi giác tính liệu có thể chứng minh sự tất yếu ở đâu, nếu nó không thể làm điều ấy ngay nơi chính nó vốn bản thân là **sự tất yếu thuần túy**?[415].

§ 236

Bây giờ, bởi lẽ tính bản chất (Wesenheit) thuần túy của sự vật cũng như sự dị biệt của chúng đều thuộc về Lý tính, nên, nói một cách chặt chẽ, dường như ta **không** còn có thể nói gì về **sự vật** được nữa cả, tức nói về cái gì đơn thuần hiện diện **cho** ý thức như là cái phủ định của chính nó. Vì nếu bảo rằng **nhiều** phạm trù là **các giống (Arten)** của phạm trù thuần

[415] Ám chỉ và phê phán rất nặng lời đối với cách làm của **Kant**: đề ra "Bảng các phạm trù" bằng đường vòng, thông qua "manh mối" (Leitfaden) của "Bảng các chức năng phán đoán". (Xem: **Kant: Phê phán lý tính thuần túy**, B 105 và tiếp). Trước hết, Kant khẳng định tính đồng nhất của Tự-ý thức (ông gọi là "sự thống nhất tổng hợp nguyên thủy của Thông giác siêu nghiệm", rồi sau đó là danh mục các phạm trù mà [cố tình] không biện minh. Hegel xem đây là "sự cam kết" hay "khẳng quyết" chủ quan, không nói lên được sự thống nhất giữa tư duy và tồn tại. Trái lại, Fichte đã nhận ra sự cần thiết của một sự "diễn dịch" thực sự, nhưng cũng không làm triệt để và rơi vào "tính vô tận tồi".

túy thì có nghĩa là: phạm trù thuần túy vẫn là **Loài (Gattung)** của chúng hay là cái **bản chất** của chúng và không phải đối lập với chúng. Thế nhưng, chúng vốn là cái "nước đôi" (das Zweideutige), [vì] đồng thời có cái tồn tại-khác – đối lập lại phạm trù thuần túy – trong **tính đa thể** [nhiều] của nó một cách tự-mình. Trong thực tế, chúng mâu thuẫn với phạm trù thuần túy do tính đa thể này; và sự thống nhất thuần túy phải thủ tiêu [vượt bỏ] (aufheben) tính đa thể này một cách tự-mình, qua đó tự kiến tạo mình như là **sự thống nhất phủ định (negative Einheit)** của những cái dị biệt [những phạm trù khác nhau]. Tuy nhiên, với tư cách là sự thống nhất [hay nhất thể] **phủ định**, phạm trù thuần túy không những **loại trừ** ra khỏi chính nó những cái dị biệt, xét như những cái dị biệt, mà cả sự thống nhất **thuần túy và trực tiếp** đầu tiên này; và nó là **tính cá biệt**: một phạm trù **mới** với tư cách là ý thức **loại trừ**, tức là ý thức có một "cái khác" tồn tại **cho** nó[416]. **Tính cá biệt** là bước quá độ [chuyển hóa] của phạm trù từ Khái niệm của nó chuyển sang một tính thực tại (Realität) **bên ngoài**, là niệm thức [sơ đồ] thuần túy (das reine Schema) vừa đồng thời là ý thức, vừa ngụ ý (hindeuten) đến sự hiện diện của một "cái khác", bởi nó là tính cá biệt và là cái Một loại trừ. Nhưng, "cái khác" này của phạm trù chỉ đơn thuần là **các phạm trù khác** đầu tiên, đó là tính bản chất thuần túy và sự dị biệt thuần túy [của phạm trù này]; và trong phạm trù này, tức là ngay trong việc thiết định "cái khác" hay là ngay trong bản thân "cái khác" này, ý thức vẫn cũng là chính bản thân nó. Mỗi một trong những mô-men (Momente) khác nhau này chỉ

---

(416) Phạm trù **thuần túy** hay nhất thể **trực tiếp** trở thành cái nhất thể **phủ định**, thành **tính cá biệt** mà vận động của nó là phủ định và không ngừng vượt bỏ mọi tính quy định. Đây là cách lý giải của Hegel về phép biện chứng của **Fichte**, giống như Hegel đã viết trong Lô-gíc học và Siêu hình học ở thời kỳ Jena: "Tính cá biệt, như là tính cá biệt tuyệt đối, đơn giản, là cái Tôi; và tính quy định được thiết định cho cái Tôi không phải như một tính quy định ngoại tại, tự-mình mà như một tính quy định **phải** (soll) tự thủ tiêu" (bản Lasson, B XVIII, tr. 178).

ra [hoặc ngụ ý] một yếu tố khác, nhưng đồng thời trong chúng, ta không đi đến một cái **tồn-tại-khác** [tuyệt đối] nào cả. **Phạm trù thuần túy** chỉ ra các **giống (Arten)** [**các** phạm trù khác nhau], [nhưng] các giống này lại chuyển hóa thành phạm trù phủ định, [phạm trù thuần túy có tính loại trừ], hay thành **tính cá biệt**; tuy nhiên, tính cá biệt này, đến lượt nó, lại chỉ ngược lại vào các [phạm trù] giống; bản thân nó là ý thức thuần túy luôn nhận ra trong mỗi giống **sự thống nhất rõ ràng này** với chính bản thân nó; nhưng là một sự thống nhất cũng đồng thời được quy chiếu với một cái khác; cái khác này
135 đã tiêu biến đi khi tồn tại và khi tiêu biến đi, cái khác ấy lại được tạo ra trở lại.

§ 237

Ở đây, ta thấy **ý thức thuần túy** được thiết định một cách **nhị bội**. | Một mặt, nó là sự vận động không ngừng nghỉ, **tới lui** xuyên qua tất cả mọi yếu tố của nó, nhìn thấy trong những yếu tố ấy cái tồn tại-khác chập chờn trước mắt nó và tự thủ tiêu trong tiến trình nắm bắt; mặt khác, nó đúng ra là sự thống nhất [hay nhất thể] **"yên tĩnh"**, xác tín về sự thật của riêng mình. Sự vận động ấy là "cái khác" **cho** nhất thể này, trong khi nhất thể "yên tĩnh" này là "cái khác" **cho** sự vận động kia; ý thức và đối tượng lần lượt thay phiên nhau ở bên trong các tính quy định [đối lập] qua lại này. Như thế, ý thức khi thì thấy chính mình đang tới lui tìm kiếm và đối tượng của nó là cái **tự-mình thuần túy** và là **cái bản chất thuần túy**; khi thì nhận chân rằng bản thân mình là Phạm trù đơn giản [lý tính], còn đối tượng là sự vận động của các yếu tố dị biệt nhau. Tuy nhiên, với tư cách là **cái bản chất**, ý thức là bản thân **toàn bộ tiến trình này**: xuất phát từ chính mình như là Phạm trù đơn giản, chuyển hóa thành tính cá biệt và thành đối tượng để trực nhận (anschauen) tiến trình này ***ở nơi*** đối tượng, thủ tiêu đối

tượng như là một cái gì được phân biệt [với chính nó], **chiếm lĩnh (zueignen)** đối tượng như là đối tượng của chính mình và tuyên bố bản thân mình là **sự xác tín** rằng: mình là tất cả thực tại, [nghĩa là] không những **là** chính mình mà còn **là** đối tượng của mình[(417)].

§ 238

Tuyên bố **đầu tiên** của nó chỉ đơn thuần là lời tuyên bố **trừu tượng, trống rỗng như vậy,** đó là: tất cả đều là "**của mình**". Sở dĩ như vậy vì sự xác tín rằng mình là tất cả thực tại chỉ mới thoạt đầu là **phạm trù thuần túy**. Lý tính nhận thức chính mình trong đối tượng theo nghĩa **đầu tiên** này chính là nội dung biểu hiện của **[loại] thuyết duy tâm trống rỗng, [trừu tượng]**; thuyết duy tâm này chỉ lãnh hội Lý tính như là Lý tính mới xuất hiện **lúc ban đầu**, tức ở chỗ: thuyết ấy [hoang] tưởng rằng khi vạch ra được cái **"của tôi thuần túy"** này của ý thức trong mọi sự tồn tại, và khi tuyên bố mọi sự vật đều là **"những cảm giác"** hay **"những biểu tượng"**, nó đã chứng minh cái **"của Tôi"** này của ý thức là thực tại **trọn vẹn**[(418)]. Vì thế, **thuyết duy tâm** ấy đồng thời cũng nhất thiết phải là một **thuyết duy nghiệm** tuyệt đối, bởi lẽ, để lấp đầy cái "của tôi" trống rỗng này, tức là, để có được yếu tố của sự **dị biệt** cùng với tất cả hình thái hiện thân (Gestaltung) đã phát

---

(417) Phép biện chứng: "Tôi/không-Tôi" của Fichte là sự luân phiên thay đổi của các quy định này. Cái khác bị thủ tiêu khi vừa xuất hiện, nhưng nó lúc nào cũng xuất hiện trở lại và do đó, cái "không-Tôi" không thể nào bị tiêu trừ được ("tính vô tận tồi"). Như sẽ thấy trong tiết sau (Quan sát giới Tự nhiên), việc **tìm kiếm vô tận** trong cái biết và khám phá về Tự nhiên đối lập lại với cái nhất thể "yên tĩnh" tự xác tín về Sự thật của mình. Sự thật (Chân lý) này vẫn còn là một cái "Bên kia" đối với thuyết duy tâm **hình thức** này.

(418) Ám chỉ thuyết duy tâm chủ quan của **Berkeley** (1685-1753) và của **Fichte** (1762-1814).

triển, Lý tính của thuyết duy tâm này cần đến một **"cú hích" (Anstoss)** xa lạ từ bên ngoài, [vì chỉ] trong đó mới có được **sự đa tạp** của việc cảm giác hay hình dung thành biểu tượng[(419)]. Như vậy, thuyết duy tâm này cũng có một tính nước đôi tự-mâu thuẫn giống hệt như thuyết hoài nghi, chỉ có điều là thuyết hoài nghi tự diễn đạt một cách **tiêu cực [phủ định]**, còn nó tự diễn đạt một cách **tích cực [khẳng định]** mà thôi[(420)]. | Nhưng – cũng giống như thuyết hoài nghi – nó thất bại hoàn toàn trong việc kết hợp lại các tư tưởng đầy mâu thuẫn của nó, khi bảo rằng ý thức thuần túy là tất cả thực tại, thì đồng thời, "cú hích" xa lạ hay là việc cảm giác và hình dung thành biểu tượng cảm tính cũng là thực tại không thua kém gì. | Thay vì kết hợp chúng lại, nó giao động từ phía này sang phía khác và bị rơi vào **tính vô tận tồi [giả mạo]**, tức

---

[(419)] Ám chỉ lý luận về **"cú hích" (Anstoss)** [Pháp: "un choc étranger/Anh: "an extraneous impulse) trong "Học thuyết khoa học" của **Fichte (Fichte: "Cơ sở Học thuyết khoa học", Grundlage der Wissenschaftslehre**, trang 195 và tiếp). Theo **Fichte**, tính quy định của "cái Tôi tuyệt đối" là sự **"nỗ lực" (Streben)** vô tận. Nỗ lực này đòi hỏi rằng tất cả thực tại phải được "cái Tôi" thiết định một cách tuyệt đối. Nhưng vì không có nỗ lực nào mà không có đối tượng, nên "cái Tôi" cần đến sự đề kháng của "cái không-Tôi" để "cái Tôi" có thể trở nên "thực hành (praktisch) trong việc vượt qua "cái không-Tôi". Đồng thời, cái Tôi-hữu tận phải phản tư xem nó có thực sự nắm bắt toàn thể thực tại bên trong nó không. **"Cú hích"** của đối tượng là điều kiện để cho "nỗ lực" nói trên được phản tư và để cho cái Tôi nhận biết về chính mình và có thể tự quy định chính mình như vậy. Hegel tóm tắt sự phê phán của mình đối với quan niệm của Kant và Fichte về lý tính: Một mặt, khẳng định rằng lý tính là sự xác tín rằng mình là tất cả thực tại; mặt khác, lý tính không đạt được một thực tại nhất định nào mà không có "cú hích ngoại tại" (Fichte) hay "tác động của cảm năng" (Kant). Hegel gọi đó là "tính nước đôi tự mâu thuẫn", tức một thuyết "nhị nguyên" chứ không phải là tính vô tận đích thực của sự phản tư vào trong chính mình.

[(420)] Thuyết duy tâm chủ quan của Fichte diễn đạt một cách **khẳng định** cùng một Sự thật (hay chân lý) mà thuyết hoài nghi đã diễn đạt một cách **phủ định**. Do đó, Hegel xem thuyết duy tâm chủ quan ở thời đại ông là một hình thức của **"Ý thức bất hạnh"**, chỉ có điều, Ý thức bất hạnh này không biết về sự bất hạnh của mình. (theo J.H).

tính vô tận cảm tính. Bởi lẽ khi Lý tính là tất cả thực tại trong ý nghĩa của cái **"của tôi"** trừu tượng, còn **"cái khác"** lại là một cái gì xa lạ, [ở bên ngoài] dửng dưng với nó, nên điều được khẳng định ở đây chính là cái biết của Lý tính về "cái khác" giống như kiểu nhận thức đã diễn ra **trước đây** trong sự "cho rằng" [sự xác tín cảm tính], trong "tri giác" và trong "giác tính" vốn chỉ nắm bắt cái gì được "cho rằng", và được "tri giác". (Xem: Chương I, II và III). Nhưng, chính bản thân **Khái niệm** [Nguyên tắc] của thuyết duy tâm này đã khẳng định rằng một cái biết như thế **không** phải là cái biết **đúng thật**, bởi chỉ có **sự thống nhất của Thông giác (Einheit der Apperzeption)** mới là sự thật của cái biết[421]. Vậy, **Lý tính thuần túy** của thuyết duy tâm này, nếu nó muốn đạt tới được "cái khác" vốn có tính bản chất đối với nó, tức thực sự là cái gì "tự thân" (an sich) nhưng lại **không có** cái "tự thân" này ngay bên trong bản thân nó – ắt đã bị ném ngược về lại
136 với một cái biết vốn **không** phải là một cái biết về cái đúng thật. | Như vậy, lý tính thuần túy tự lên án mình – một cách có ý thức và tự nguyện – là một loại nhận thức không-đúng thật và không thể rời bỏ được sự "cho rằng" và sự "tri giác" vốn không có tính chân lý nào đối với nó cả. Nó ở trong một sự mâu thuẫn trực tiếp khi khẳng định cái bản chất [cái đúng thật] là cái đối lập nhị bội tuyệt đối [gồm hai yếu tố mâu thuẫn đối kháng], đó là **sự thống nhất của Thông giác** và đồng thời cũng là **"Sự vật"**; "Sự vật" này dù được gọi là "cú hích" xa lạ, bên ngoài, hay là "tồn tại thường nghiệm", là

---

(421) **"Sự thống nhất của Thông giác"**: Xem "Sự thống nhất tổng hợp của Thông giác" như là sự thống nhất tối cao của nhận thức trong "cái Tôi tư duy". (**Kant: "Phê phán lý tính thuần túy"**, B131-136). Kant xem "sự thống nhất của Thông giác" là nguyên tắc tối cao của **Giác tính (Verstand)** để tổng hợp những dữ kiện cảm tính do cảm năng mang lại. **Hegel** tiếp thu và đánh giá cao ý tưởng nền tảng này, nhưng lại xem đó là nguyên tắc tối cao của **lý tính (Vernunft)** như là sự thống nhất nguyên thủy (ursprünglich-einig) giữa Tư duy và Tồn tại, và của thuyết "duy tâm tuyệt đối". (Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.2).

"cảm năng" (Sinnlichkeit) hay là "Vật-tự thân" (Ding an-sich) thì về mặt Khái niệm [về nguyên tắc], nó vẫn là một thứ, tức vẫn là một cái gì xa lạ, [ở bên ngoài] đối với sự thống nhất ấy[422].

§ 239

Thuyết duy tâm này ở trong sự mâu thuẫn như vậy là vì nó khẳng định **Khái niệm trừu tượng về Lý tính** như là cái đúng thật (das Wahre). | Do đó, thực tại nảy sinh ra một cách trực tiếp đối với nó trong hình thức đúng ra **không** phải là thực tại **của** Lý tính, trong khi Lý tính thì lúc nào cũng **được giả định** [hay "phải"] là tất cả thực tại[423]. | Cho nên, [trong tình hình đó], Lý tính **vẫn mãi là** một sự **tìm kiếm** không ngừng nghỉ, nhưng trong chính tiến trình **tìm kiếm**, Lý tính [đành phải] tuyên bố rằng nó rút cục hoàn toàn **không thể nào** đạt

---

[422] Ở đây, Hegel vừa tiếp thu vừa phê phán học thuyết của **Kant** về "sự thống nhất tổng hợp của Thông giác" (Phê phán lý tính thuần túy, B131-136); học thuyết về "cảm năng" (Sđd, B33-73) và Khái niệm về "Vật-tự thân" (Sđd, BXXVII và tiếp; 294-315) cùng với lý luận về "cú hích" ngoại tại của đối tượng trong học thuyết của Fichte và việc cải biến Khái niệm "vật-tự thân" của Kant trong triết học Fichte. (Xem: Toàn tập Fichte, Gesamtausgabe, tập I, 4, trang 241 và tiếp). Đoạn văn này có ý nghĩa then chốt để hiểu rõ hơn quan niệm của Hegel về "lý tính" như là sự thống nhất của Tư duy và Tồn tại.

[423] **"Alle Realität sein sollte"**: "**Phải** là tất cả thực tại": Hegel luôn luôn vạch rõ sự mâu thuẫn giữa "yêu sách" của thuyết duy tâm của Fichte với việc "thực hiện trọn vẹn" ("Erfüllung") yêu sách ấy. Ngay trong các tác phẩm đầu tiên, Hegel đã nêu vấn đề này: Trong: "Sự khác biệt giữa hệ thống của Fichte và Schelling về triết học"/"Differenz der Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie" (bản Lasson, I, tr. 53): "Tôi = Tôi tự chuyển hóa thành cái Tôi **phải** ngang bằng với cái Tôi"; rồi trong "Tin và Biết"/"Glauben und Wissen", Sđd, tr. 323: "Kết quả của thuyết duy tâm hình thức này là sự đối lập giữa một cái thường nghiệm (Empirie) không có nhất thể và một tính đa tạp bất tất của một tư duy trống rỗng".

đến được sự thỏa mãn của việc **"tìm ra"**.

Thế nhưng, **Lý tính hiện thực [cụ thể]** thì không có tính thiếu triệt để như vậy, trái lại, nếu thoạt đầu nó chỉ là sự **xác tín** đơn thuần rằng mình là tất cả thực tại, thì ngay trong **Khái niệm** này, Lý tính ý thức rằng mình chưa phải là thực tại trong **tính chân lý đúng thật** với tư cách là sự xác tín và với tư cách là cái Tôi, nên Lý tính bị **thôi thúc** phải **nâng** sự xác tín của mình lên thành chân lý và phải **lấp đầy** [một cách cụ thể hiện thực] cái **"của tôi"** [còn] trống rỗng này.

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§231-239)

--------oOo-------

C

(A A) LÝ TÍNH

V

SỰ XÁC TÍN VÀ SỰ THẬT CỦA LÝ TÍNH

TOÁT YẾU (§§231-239)

*231. Qua kinh nghiệm về sự **xá tội** [do ý thức của giới giáo sĩ thực hiện với tư cách là cái trung gian hòa giải giữa cái Bất biến và cái Biến dịch], ý thức [bất hạnh] đã được nâng lên cấp độ cao hơn, đó là nhận ra rằng ý thức cá biệt **tự mình** [mặc nhiên] là **một** với Bản chất [hay Hữu thể] tuyệt đối; tuy nhiên cái Tuyệt đối này vẫn còn nằm ở phía bên kia ý thức. Trong tiến trình nhận thức này, Tự-ý thức đã phóng chiếu vào thế giới của đối tượng khách quan, vào lãnh vực của tồn tại và cũng đã đồng nhất hóa chính mình với cái phổ biến. Nó đã trở thành **hạn từ trung giới** trong một **"suy luận"**, làm vai trò hòa giải cái cá biệt với cái phổ biến-bất biến và qua đó, nhìn thấy chính mình như là **tất cả sự thật**.*

*232. Cho đến nay (trong thái độ "Khắc kỷ", "Hoài nghi"...), ý thức đã chọn thái độ thuần túy **phủ định** đối với thế giới và đối với hiện thực của chính mình trong thế giới ấy, và đã tìm cách cứu vãn cái **bản chất thuần túy** của mình trước cả hai. Nhưng bây giờ, với tư cách là Lý tính xác tín về chính mình, nó tỉnh táo nhận ra rằng mọi thực tại – khách quan lẫn chủ quan – đều không gì khác hơn là chính bản thân nó. Nó đã đạt tới lập trường của **thuyết duy tâm**. Sau khi gạt bỏ thái độ phủ định, Tự-ý thức khám phá thế giới như là thế giới **hiện thực mới mẻ của chính mình**, như là sự thật và sự hiện diện của chính mình và mong muốn bảo tồn thế giới ấy và không để cho nó tiêu biến đi như trước đây.*

*233. **Lý tính là sự xác tín của ý thức rằng mình là tất cả thực tại: đó là khái***

niệm [hay Nguyên tắc] cơ bản của thuyết Duy tâm. *Đối với Lý tính, đối tượng của cái Tôi không phải là một đối tượng nói chung, trống rỗng, cũng không phải là một đối tượng bên cạnh những đối tượng khác: Lý tính là cái Tôi* ***loại trừ*** *bất kỳ cái gì được xem là khác với bản thân nó. Tuy nhiên, Lý tính chỉ có thể là "tất cả thực tại" một cách tự-mình-và-cho-mình, trong chừng mực nó tự cho thấy chính mình là như vậy, nghĩa là,* ***đã*** *thực hiện điều ấy ở trong tiến trình phát triển biện chứng từ sự xác tín cảm tính cho đến ý thức-bất hạnh. Việc xóa bỏ cái tồn tại-khác và sự xác tín thuần túy của Lý tính chỉ có thể hiểu được là nhờ* ***được soi sáng*** *bởi chính quá trình lịch sử của kinh nghiệm này. Còn đối với* ***bản thân*** *ý thức-lý tính, sự xác tín này là* ***một sự kiện*** *nhưng chưa phải là một* ***sự kiện*** *được thấu hiểu hay được phát biểu một cách* ***minh nhiên.***

234. Do đó, một thuyết duy tâm chỉ đơn thuần ***khẳng định*** *sự xác tín này ("Toàn bộ thế giới là biểu tượng của tôi") mà không trải qua suốt cả tiến trình phát triển biện chứng đã nói thì không thể giải thích và không hiểu được chính mình. Sự xác tín của nó bao giờ cũng đứng đối lập lại với những sự xác tín khác. Sự xác tín của cái Tôi-lý tính của tôi luôn đối lập lại với sự xác tín về một cái gì khác tồn tại bên cạnh tôi. Chính tiến trình biện chứng vượt bỏ sự đối lập này và* ***đã*** *xác lập thuyết duy tâm như là chân lý duy nhất* ***đúng,*** *nhưng mới là chân lý trong hình thức* ***trừu tượng, khái quát,*** *còn cần phải được mang lại tính* ***cụ thể*** *bằng nhiều phương thức khác nữa trong tiến trình tiếp cận với hiện thực.*

235. Ý thức-lý tính được xem xét ở đây mới đơn thuần là ***Phạm trù,*** *tức là sự xác tín hoàn toàn mang tính* ***hình thức, khái quát*** *rằng: cái gì tồn tại là tồn tại* ***cho*** *tư duy [Lý tính]; và cái gì tồn tại cho tư duy* ***là tồn tại;*** *nói khác đi, Tự-ý thức và Tồn tại được xem là có* ***cùng*** *một bản chất. Do đó, thuyết duy tâm là phiến diện, không hoàn chỉnh khi cái tồn tại-tự mình khác ("Vật-tự thân" hay "Noumenon" của Kant) được định đề hóa như là cái tồn tại* ***ở bên ngoài*** *cái tồn tại-cho-tư duy. Mặt khác, ý thức về phạm trù ở đây cũng phải* ***tự dị biệt hóa*** *thành* ***nhiều*** *phạm trù được phân biệt với nhau, hình thành nên một* ***hệ thống hoàn chỉnh*** *[như trong "Khoa học lô-gíc"]: việc rút các phạm trù này ra từ một nguồn suối ngoại tại, chẳng hạn từ các* ***hình thức phán đoán*** *[như kiểu Kant] là một sự "lăng nhục" đối với triết học.*

236. Sự xác tín mang tính phạm trù này không chỉ tự dị biệt hóa thành một ***hệ thống*** *các phạm trù mà còn bao hàm bên trong nó một sự quy chiếu thuần túy hay có tính "niệm thức" [theo nghĩa thuyết niệm thức của Kant] đối với những cái* ***cá biệt.*** *Tuy* ***những sự vật*** *cá biệt không phải là*

*bộ phận của cái khung phạm trù, nhưng **tính cá biệt** lại **là** bộ phận của nó.*

*237. Ý thức thiết yếu là sự vận động xuyên qua những "yếu tố" khác nhau của nó, nhận ra cái phổ biến **từ góc độ** của những cái đặc thù và ngược lại. Ý thức **là** tiến trình vận động này và **là** những gì nó nhận ra trong tiến trình ấy.*

*238-239. Hình thức đơn giản đầu tiên của ý thức duy tâm là ý thức rằng: tất cả những gì cái Tôi có quan hệ đều là những gì "của tôi", là "biểu tượng hay ý tưởng của tôi". Nhưng, một sự "chiếm hữu" trống rỗng như thế đã nhường lại mọi nội dung chi tiết cho kinh nghiệm và cho sự can thiệp xa lạ. Nó đi từ sự tuyên bố trống rỗng về việc chiếm hữu đến chất liệu xa lạ, và, trong thực tế, giao động giống như ý thức "hoài nghi". Nó không có năng lực tự tạo ra nội dung riêng và vì thế, tự khép mình vào trong thuyết "duy hiện tượng" miên viễn theo kiểu Kant. Một thuyết duy tâm như thế là tự-mâu thuẫn vì là trừu tượng. Nó tuyên bố Lý tính là tất cả thực tại nhưng lại không cho thấy thực sự như thế ở trong hành động cụ thể: thuyết duy tâm [chủ quan] ấy chỉ **khẳng định** một chân lý cùng một kiểu như trước đây thuyết hoài nghi đã **phủ định**. Nó là một hình thức của ý thức bất hạnh, không biết về "sự bất hạnh" của mình. Nó còn cần phải được hiện thực hóa để trở thành thuyết duy tâm **đích thực** [thuyết duy tâm "tuyệt đối"].*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§231-239)

7. SỰ XÁC TÍN VÀ SỰ THẬT CỦA LÝ TÍNH: YÊU SÁCH HỢP NHẤT Ý THỨC VÀ TỰ-Ý THỨC:

*Như đã nói, Hegel dành 20 tiểu đoạn (§§210-230) để chuẩn bị tìm ra lối thoát cho "ý thức bất hạnh" và bảo biện bước chuyển từ Tự-ý thức sang Lý tính. Sau đó, trong phần dẫn nhập của Chương V này (§§231-239), với cách viết rất hàm xúc như một "kiệt tác về tính khó hiểu" (R. Ludwig, 1997: 122), Hegel nêu quan niệm của mình về "Lý tính" từ sự tiếp thu và phê phán đối với **Kant** và **Fichte**, đồng thời phác họa nội dung của cả Chương V.*

Sau đây, ta sẽ tìm hiểu các điểm cốt yếu nhất:

7.1. Ra khỏi Ý thức-bất hạnh: một "Happy End" cho Tự-ý thức?

*Ta đã biết ý thức bất hạnh bị giằng co giữa hai đối cực, đó là tính bất biến của khái niệm và tính hữu tận, biến dịch của đối tượng. Hai đối cực này không gì khác hơn là "song đề lưỡng nan" (Dilemma) quen thuộc giữa **tính phổ biến** và **tính cá biệt**. Tại sao có vấn đề ấy? Bất kỳ đối tượng nào được mang lại cho giác quan và tri giác của ta đều là một sự vật, một đối tượng cá biệt. Con gà đang chạy trong sân là cá biệt (trong hàng triệu con gà khác), là biến dịch (mập lên hay ốm đi), và hữu tận (bị nhiễm... H5N1 hoặc bị ta cho vào nồi!). Nhưng nó cũng thuộc về cái phổ biến: đó là khái niệm "gia cầm" hay "vật có cánh" ở trong tư duy của ta. Ta chỉ nắm bắt được tính phổ biến ở trong khái niệm thôi, vì khái niệm ("gia cầm") ắt hẳn không thể "cục tác" rồi đẻ ra một con gà hiện thực được. Tính cá biệt cũng thế: từ con gà trong nồi không thể nảy sinh khái niệm "gia cầm". Khái niệm ấy không đến từ sự tri giác con gà cá biệt mà đến từ tư duy, phá vỡ khuôn khổ của cái cá biệt để vươn đến cái phổ biến.*

Sự căng thẳng, xung đột giữa cái phổ biến và cái cá biệt (tất nhiên, bản thân con gà có thể không cảm nhận được điều ấy!) được Hegel xem xét ở bên trong Tự-ý thức: đó là sự xung đột giữa: một bên là cái Tôi bám chặt vào cái cá biệt và ra sức "lao động", "cải biến" nó; và bên kia là cái Tôi muốn độc lập với mọi cái cá biệt và hữu tận để được sống ở trong thế giới bất biến, thường hằng của những khái niệm.

Đó là chỗ độc đáo của Tự-ý thức và khiến nó chịu "bất hạnh". Nhưng cũng chính sự xung đột này và nhất là yếu tố sau cho thấy cái Tôi có dự phần vào tính vô tận, cũng như bất kỳ sự vật nào cũng vượt ra khỏi vẻ

*ngoài hữu tận để vươn đến sự tồn tại "ở phía bên kia". Ta nhớ Hegel đã định nghĩa điều này bằng phạm trù "Lực" trong Chương III (Giác tính). Bây giờ, Hegel gọi tính cá biệt là **hình thái** của cái Bất biến" (§210), hay nói khác đi, ý thức trải qua kinh nghiệm về sự hợp nhất của tính bất biến và tính biến dịch như là **"sự hữu tận hóa cái vô tận" (die Verendlichung des Unendlichen)** (E. Fink): "... kinh nghiệm này không phải là tiến trình vận động đơn phương của riêng ý thức, bởi bản thân ý thức là ý thức bất biến và, do đó, đồng thời cũng là ý thức cá biệt; và tiến trình vận động cũng là một tiến trình của ý thức bất biến xuất hiện ra trong tiến trình này giống như ý thức cá biệt, bởi tiến trình này diễn ra thông qua các yếu tố sau: **cái bất biến thoạt đầu đối lập với cái cá biệt nói chung, rồi bản thân nó trở thành cái cá biệt đối lập lại với cái cá biệt khác, và rút cục trở thành một với cái cá biệt**" (§211).*

*Cấp độ tư duy chưa đạt đến được sự thống nhất này được Hegel gọi là **"sự sùng mộ" (Andacht)** theo nghĩa: hoài vọng, hướng tới (Andenken) (§217). Nói cách khác, mối quan hệ khắng khít giữa tính cá biệt (của chủ thể suy tưởng lẫn đối tượng được suy tưởng) và tính phổ biến tuy đã được hình thành, nhưng mới được "xúc cảm", được "khao khát" như "một cái gì xa lạ", "xa vời", một "lối tư duy theo kiểu âm nhạc như những tiếng chuông ngân loạn xạ hay một vầng hương trầm ấm áp nhưng mù mịt" chứ chưa được nắm bắt hay thấu hiểu bằng khái niệm (begreifen).*

*Sự thống nhất hay nhất thể mới được hoài vọng, sùng mộ, cảm xúc ấy ở trong tư duy nay phải được thấu hiểu bằng khái niệm, tức: ở trong **LÝ TÍNH (VERNUNFT)**. Nhưng, trước khi đi sâu hơn vào khái niệm **"Lý tính"** độc đáo của Hegel, ta nên lưu ý: tư duy về sự thống nhất này **không** được xem như là kết quả việc làm **chủ quan** của cái Tôi, như là khái niệm do cái Tôi vất vả tạo ra. Bởi nếu vậy, không thể tạo được bước nhảy ra khỏi tư duy về tính cá biệt! Tiền đề hay điều kiện tiên quyết để khắc phục "ý thức bất hạnh" là phải tháo bỏ mọi yếu tố cá biệt ra khỏi hiện thực. Điều này không dễ hiểu, nên Hegel đã dùng rất nhiều hình ảnh khá cụ thể trong thực tiễn tôn giáo để giúp soi sáng những ý tối tăm: nào là sự khổ hạnh của tu sĩ, lòng biết ơn, sự hiệp thông, chay tịnh, từ bỏ hưởng thụ và tài sản, xuất nhượng và hy sinh cái Tôi, sự xá miễn và cứu chuộc... (§§222-230). Tất cả để cho thấy: ý thức thông thường và trần tục từ nay thực sự phải thay đổi nhãn quan, phải hướng cái nhìn đến một ý thức làm nền tảng cho mọi tồn tại: **Lý tính**.*

*Như ta sẽ thấy, Hegel hiểu Lý tính **không** như một "quan năng suy luận" (như cách hiểu của Kant) mà như là kết quả chỉ đạt được **sau** toàn bộ*

tiến trình biện chứng của sự xác tín cảm tính, tri giác, giác tính và Tự-ý thức. Tự-ý thức, rút cục, đã đạt đến cấp độ, nơi đó sự tồn tại tự vận động trong bề sâu vô tận của nó, để cho cái cá biệt đi ra khỏi chính mình rồi thu hồi cái cá biệt vào lại trong chính mình. Đó là cấp độ khi cái Tôi độc lập tự chủ mất đi sự bám chặt vào tính đối tượng khách quan của thế giới bên ngoài và đi đến sự yên nghỉ. Nói cách khác, đó là cấp độ thể hiện yêu sách của thuyết duy tâm triết học: ***hiện thực và tư duy là một****.*

"Hiện thực và tư duy là một" không mâu thuẫn với sự thừa nhận trước đây rằng khái niệm "con gà" hay "gia cầm" không thể sản sinh ra con gà bằng xương bằng thịt. Trái lại, điều này chỉ muốn nói: lớp vỏ cảm tính không phải là nền móng của tồn tại; nền móng này chỉ được tìm ra sau khi tra bởi sự tồn tại của lớp vỏ ấy hàng nghìn, hàng triệu lần: tức ở trong ***khái niệm****. Chính khái niệm mới là cội rễ của sự vật. Ta cố hiểu đúng ý của Hegel muốn nói ở đây: tính cá biệt là thực tại muôn mặt nhưng không thể là cơ sở của hiện thực. Cộng dồn tất cả chúng lại cũng không tạo ra được tính toàn bộ của hiện thực vì tổng số ấy mỗi ngày mỗi khác! Vậy, theo Hegel, tính toàn bộ của hiện thực chỉ có thể có được khi tước bỏ hết mọi gốc rễ vật tính, nhất là tước bỏ yêu sách của chúng như là hiện thân cho tính hiện thực của sự tồn tại.*

Bây giờ, trong cấp độ hay lãnh vực của Lý tính, ý thức trải rộng tấm áo choàng của mình lên trên tính phổ biến của khái niệm, không phải để che đậy sự xung đột, giằng xé giữa cái cá biệt/biến dịch và cái phổ biến/thường hằng mà bảo lưu, vượt bỏ nó bên trong sự thống nhất của chính mình.

7.2. *Quan niệm của Hegel về "Lý tính":*

Ý thức-bất hạnh chỉ băn khoăn "lo cứu vãn và bảo tồn chính nó ***cho*** *chính nó trên cái giá phải trả của thế giới hay của hiện thực của chính nó bởi cả hai đã xuất hiện ra như là cái phủ định [nhằm phủ nhận] bản chất của nó. Nhưng [từ nay],* ***với tư cách là Lý tính****, được đảm bảo vững chắc về chính mình, Tự-ý thức sống hòa bình với chúng và có thể chịu đựng được chúng, vì nó* ***xác tín*** *rằng bản thân nó* ***là*** *thực tại hay nói cách khác, rằng* ***tất cả hiện thực không gì khác hơn là chính nó****" (§232). Nói dễ hiểu, ý thức bất hạnh đã "thấu hiểu" rằng sự phân biệt làm cho nó đau khổ, giằng xé là do chính nó "thiết định" nên. Với việc thấu hiểu hay phản tư ấy, nó đã trở thành* ***Lý tính*** *với yêu sách to tát: nó là* ***"tất cả thực tại"*** *(§233). Trước nay, ý thức chỉ ham muốn, tiêu trừ, nhào nặn (hay lao động với) những sự vật trong thế giới. Bây giờ, thế giới có mặt như là "thế giới* ***mới mẻ****,...* ***của chính nó****" [của ý thức] (§232). Hegel gọi yêu sách ấy ("Lý tính là sự xác tín của ý thức rằng*

mình là tất cả thực tại") là yêu sách của ***thuyết duy tâm (triết học)***.

Chúng ta ngày nay không khỏi thấy bỡ ngỡ, xa lạ trước một yêu sách như thế, dù nó đã có mặt, thậm chí ngự trị tư duy con người hàng bao thế kỷ. Với sự "đồng thuận" gần như tự nhiên (và phiến diện?) trước các thành quả và kết luận của khoa học hiện đại (khoa học tự nhiên: thuyết tiến hóa, vụ nổ Big Bang, khoa học về não bộ...; khoa học xã hội: quan hệ xã hội và điều kiện lao động có tác động quyết định, thậm chí sản sinh ra "tinh thần" con người...), yêu sách mang màu sắc duy tâm chủ quan ("thế giới là biểu tượng của tôi") hay khách quan ("Lý tính hay Tinh thần là căn nguyên của thế giới") nếu không phải là thuyết duy ngã cực đoan lỗi thời thì cũng thuộc về tín ngưỡng tâm linh hơn là thuộc về khoa học và triết học. Tạm gác lại định kiến ấy và tâm lý... muốn giỏi hơn Hegel, đồng thời tôn trọng quyền tự do lựa chọn "thế giới quan" của mỗi người, ở đây ta chỉ cố tìm hiểu xem Hegel muốn nói gì ở mấy trang quan trọng này.

Trước hết là một nhận xét đơn giản: thiết định thực tại bằng ý thức không chỉ có trong thế giới thần tiên của tuổi thơ (thiện thắng ác, Tôn hành giả niệm chú trừ yêu quái...) mà còn có mặt trong sự sáng suốt và lòng quyết tâm của con người trưởng thành khi không chịu chấp nhận quyền lực tồn tại tối hậu của cái xấu, cái ác: bất công, tội ác, chiến tranh... Ở đây, con người "thiết định" bản thân sự tồn tại bằng lý tính đầy quyền uy; "thiết định" hiện thực từ gốc rễ của sự tồn tại![1]. "Thiết định" thực tại bằng ý thức cũng còn có nghĩa là thiết lập mối quan hệ đích thực: các khái niệm như: tình yêu, tình bạn, lòng chung thủy, sự đáng tin cậy v.v.. không phải là những vỏ ngôn ngữ trống rỗng, trái lại, có sức mạnh của sự tồn tại để thiết định nên hiện thực mới mẻ. Trong hiện thực ấy, Hegel sẽ gọi: khái niệm "tình yêu", "lòng chung thủy"... ***tương ứng*** *với đối tượng của nó và đối tượng tương ứng với khái niệm! Có thể nói, giống như các triết gia đương thời, dưới ảnh hưởng của cuộc "cách mạng Copernic" về lề lối tư duy (Denkungsart) của Kant, Hegel đã dành mọi nỗ lực suy tư để xác định bản chất của* ***"Lý tính"*** *trong nhận thức và hành động, từ đó dẫn đến quan niệm mới mẻ về* ***"Tinh thần" (Geist)*** *như là* ***hiện thực tự giác của Lý tính*** *mà hình thức hiện hữu trực tiếp của nó là "trật tự đạo đức" (Sittlichkeit) sẽ được bàn ở đầu chương VI. Để đi đến quan niệm của mình về Lý tính, Hegel đã tranh luận với triết học đương thời ngay từ các công trình đầu tiên trong "Tạp chí phê phán về triết học"/"Kritische Journal der Philosophie" (1802) cho*

---

[1] Xem: ***K. Marx***: *"Điều làm cho nhà kiến trúc sư tồi nhất hơn hẳn con ong khéo nhất là ở chỗ ông ta đã xây cái tổ ở trong đầu trước khi xây nó bằng sáp" (****Tư bản****, I, 140; Hamburg 1922).*

đến các tác phẩm đầu tay như "Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và Schelling về triết học" (1801), "Tin và Biết" (1802), các bài giảng ở thời kỳ Jena và định hình trong quyển HTHTT. Vì tầm quan trọng đặc biệt của khái niệm này, ta nên chịu khó lược qua đôi nét về lịch sử hình thành và phát triển phức tạp của nó.

7.2.1. "Giác tính" (Verstand) và "Lý tính" (Vernunft) trước và trong Hegel:

a) Phân biệt một số thuật ngữ:

*- **Giác tính**, trong tiếng Đức, bắt nguồn từ động từ "verstehen" (hiểu). Động từ này lại đến từ động từ "stehen" (đứng), nên Hegel xem giác tính gắn liền với tính cố định, đứng yên hơn là với tính trôi chảy, uyển chuyển. Từ đó, chữ "giác tính con người bình thường" (gemeiner Menschenverstand) hay "giác tính con người lành mạnh" (gesunder Menschenverstand) được Hegel xem tương đương với "common sense" tức loại "lương thức" bởi bợt, nhiều định kiến. Chữ "tư duy giác tính" (verständiges Denken) hay "cái giác tính" (das Verständige) là đối lập với "tư duy lý tính" hay "cái lý tính" (das Vernünftige).*

*Chữ "giác tính" (Verstand) là cách dịch chữ Latinh **"intellectus"** sang tiếng Đức. Nhưng, trong Hegel, một số từ phái sinh từ gốc "intellectus" như "Intellektualität", "Intellecktualismus", "Intellektualwelt" và "intelligibel" lại thường không liên quan đến "giác tính" mà để chỉ "thế giới ý niệm" hay "siêu cảm tính" của Platon, Leibniz, đối lập lại thế giới hiện tượng. Ngoại lệ là chữ "Intelligenz" chỉ trí tuệ **con người** nói chung, bao gồm cả ký ức, trí tưởng tượng v.v.., nhưng không bao gồm ý chí.*

*- **Lý tính**, trong tiếng Đức, bắt nguồn từ động từ "vernehmen" (nghe, tri giác, tra hỏi) nhưng đã thoát ly nghĩa gốc này. Thoạt đầu, được Eckhart, M. Luther dùng để dịch từ latinh **"ratio"**. Trong Hegel, chữ "lý tính" (và "cái lý tính", "tính hợp lý tính") được phân biệt với các từ phái sinh từ chữ **ratio** như "Rationalismus" (thuyết duy lý), "rational", "rationell". Các từ này gắn với "thuyết duy lý" của thời Khai sáng và, theo Hegel, gần gũi với "giác tính" hơn là với "lý tính". (Do đó, trong câu nổi tiếng: "Cái gì hiện thực thì hợp lý tính", Hegel dùng chữ "vernünftig" chứ không dùng chữ "rational" hay "rationell"). Ngoài ra, chữ "lý tính" của Hegel cũng phân biệt với từ gốc Pháp "Räsonnement" (động từ: räsonieren) với nghĩa xấu là "lý sự" có tính ngụy biện.*

b) Lịch sử khái niệm:

*- Truyền thống triết học Tây phương phân biệt hai quan năng nhận thức cao cấp. Ở Platon, đó là: **dianoia** (Hy Lạp: suy lý, tương đương với chữ Latinh: **ratio**) nằm trung gian giữa tri giác (quan năng thấp) và **nous***

*(tương đương với chữ Latinh: **intellectus**) hay **nòesis** (tư duy, hoạt động của nous): **dianoia** là suy lý, liên quan đến toán học, còn **nous** có tính "trực quan", liên quan đến triết học. Trong tinh thần ấy, các thế hệ kế tục Platon xem **nous** (intellectus/"giác tính") là quan năng cao hơn dianoia (logismos) hay còn gọi cái sau là "pathètikos nous" ("Nous" thụ động) phân biệt với **nous** (chủ động) (Aristote). Quan năng cao hơn này thường được gán cho Thượng đế hay các thần linh và là bộ phận "linh thiêng" trong con người, còn quan năng thấp là đặc điểm của con người (và các động vật cao cấp). **Nous** giúp ta quan hệ được với Tinh thần vũ trụ hay thế giới khả niệm (noètos). Khác với quan năng thấp, **nous** không chỉ phản tư về các quan năng thấp và các đối tượng của chúng mà còn về chính mình, tức "suy tưởng về sự suy tưởng", "đồng nhất với đối tượng" (Aristote, Platon).*

*- Sự phân biệt cơ bản này ảnh hưởng đến thời Trung cổ (vd: Boethius) dùng phổ biến tiếng Latinh: **intellectus** (hay intelligentia) là quan năng "trực quan" cao hơn **ratio** (hay ratiocinatio) là quan năng suy lý. Cho nên, khi **Meister Eckhart** và **Martin Luther** dịch intellectus thành Verstand (giác tính) và ratio thành Vernunft (lý tính) thì nghiễm nhiên "giác tính" là quan năng cao (tri thức không cảm tính về Thượng đế) còn "lý tính" là quan năng thấp (chỉ làm nhiệm vụ khái niệm hóa chất liệu cảm tính).*

*- Nhưng, vị trí này **bị đảo lộn** ở thời Khai sáng với **Christian Wolff** khi, trong triết học của ông, không còn chỗ cho nhận thức trực quan, phi cảm tính về Thượng đế của "giác tính" nữa. Giác tính vẫn còn mang tính trực quan so với lý tính, nhưng từ nay được gắn với những khái niệm và việc áp dụng khái niệm vào chất liệu cảm tính; nó là "quan năng hình dung một cách biệt về cái khả hữu". Còn lý tính gắn với suy luận và lập luận; nó là "quan năng nhìn vào trong sự nối kết giữa những chân lý".*

*- **Kant** là người mang lại sự **phân biệt** và **đảo lộn quyết định**: giác tính [chỉ còn] là quan năng của khái niệm và phán đoán, nhưng giữ vai trò quyết định trong việc mang lại **nhận thức** đích thực trong phạm vi kinh nghiệm, còn lý tính là quan năng suy luận. Nhưng, lý tính có vai trò "cao" hơn: nó còn là quan năng của những Ý niệm và là nguồn gốc của những ý niệm siêu hình học; nó có khả năng phản tư về những nhận thức của giác tính và hướng dẫn nhận thức này vươn đến cái toàn bộ tuyệt đối vượt ra khỏi các giới hạn của kinh nghiệm một cách đúng đắn (theo nghĩa "điều hành") hay một cách sai lầm, ảo tưởng (theo nghĩa sử dụng siêu việt).*

*- **Goethe** tăng cường thêm sự phân biệt: giác tính giải quyết những vấn*

*đề cục bộ, nhất định, còn lý tính bao quát và hòa giải các mặt đối lập. Ngược lại với triết học cổ đại và trung cổ thường gắn liền quan năng cao (intellectus...) với **sự tồn tại** (thường hằng), còn quan năng thấp (ratio...) với **sự biến dịch**, Goethe xem lý tính đi liền với cái gì **đang** diễn biến (das Werdende), tức với **sự phát triển**, còn giác tính đi liền với cái gì đã trở thành (das Gewordene), tức giữ chặt sự vật ở nguyên trạng cho các mục đích thực tiễn. Sau cùng, quan niệm của **F. Schiller** đến gần với quan niệm của Hegel hơn cả: "Giác quan hợp nhất tất cả; giác tính phân cắt tất cả, lý tính lại **tái** hợp nhất những gì đã bị phân cắt".*

*- **Hegel** (và **Schelling**) tập hợp tất cả các quan niệm trên đây vào trong quan niệm của mình về giác tính và lý tính. Theo Schelling, bản chất của giác tính là sự sáng sủa nhưng thiếu chiều sâu. Nó cố định hóa và cô lập các khái niệm, vd: tính vô tận và tính hữu tận. Nó mang lại các phân tích sáng tỏ và lập luận theo cách diễn dịch nhưng không thấy sự chuyển hóa sang khái niệm đối lập và sự tự sản sinh của khái niệm. Tuy nhiên, khác với Schelling vốn cho rằng có thể vượt qua giác tính để **trực tiếp** đi tới các chân lý của lý tính, Hegel cho rằng sự phân biệt trừu tượng và cứng nhắc của giác tính cũng là **một bước tất yếu và cần thiết** (xem: "Bách khoa thư, I §80, 81) trước khi đi đến **hai** bước kế tiếp. **lý tính phủ định** hay **biện chứng**, tức phát hiện các mâu thuẫn nội tại, mặc nhiên trong các sự trừu tượng của giác tính và sau cùng là **lý tính khẳng định hay tư biện** rút ra kết quả tích cực từ sự bất lực của các sự trừu tượng ấy. (Vd: biện chứng mâu thuẫn giữa "tồn tại" và "hư vô" đi đến sự ổn định tương đối của "sự tồn tại nhất định").*

*Đặc điểm nổi bật trong quan niệm của Hegel là: giác tính và nhất là lý tính không phải là các thao tác do **chúng ta**, như là kẻ quan sát ở bên ngoài, thực hiện đối với các khái niệm mà là **nội tại** nơi bản thân khái niệm hay Sự việc. Cũng thế, ông xem giác tính (hay "cái giác tính") và lý tính (hay "cái lý tính") là đặc điểm **nội tại** của những thực thể chứ không đơn thuần là của khái niệm **của ta** về chúng. Vậy, giác tính và lý tính vận hành trong bản thân sự vật như thế nào? Có **hai** cách chủ yếu:*

*- xét sự phát triển **theo thời gian**, một thực thể hiện tồn (vd: đế quốc La Mã) là một sản phẩm của giác tính (của sự vật). Sự sụp đổ của nó (do phân biệt và tách rời giữa công dân và định chế, tức một đặc điểm cứng nhắc của "giác tính") là kết quả của lý tính phủ định, rồi việc thiết lập một trật tự mới (vd: thời trung cổ Châu Âu) trên cơ sở của trật tự cũ là thành quả của lý tính khẳng định. Trật tự mới này, khi phát triển đến độ trưởng thành, lại trở thành một giai đoạn của giác tính để bắt đầu một tiến trình giải thể và khôi phục mới mẻ.*

*- xét theo trình tự **không mang tính thời gian**, một thực thể hiện tồn (vd: pháp nhân với các quyền trừu tượng) được xem như bị tiêu vong (lý tính phủ định) để được vượt bỏ hay thâu gồm vào một toàn bộ cao hơn: đời sống đạo đức hay Nhà nước (lý tính khẳng định). Bản chất của thuyết duy tâm khách quan, tuyệt đối của Hegel chính là sự **khách thể hóa lý tính và giác tính**: ông xem những tiến trình và trật tự bản thể học của Tự nhiên và Tinh thần được ngự trị bởi một giác tính và lý tính nội tại. Giác tính và lý tính này, trong sự phát triển của chúng, **tương tự** với giác tính và lý tính trong đầu óc con người. Cho nên, tính hợp lý tính là ở chỗ làm cho lý tính **của ta** phục tùng và tương ứng với lý tính nội tại **trong sự vật**. Cụ thể là: trong nhận thức, ta phải đi theo biện chứng nội tại của những khái niệm, đối tượng và tiến trình; trong đời sống thực tiễn, ta phải sống tương ứng với tính hợp lý tính nội tại của xã hội, của "cái hiện thực". Mặt khác, những đặc tính phi-lý tính hay phản-lý tính của tự nhiên và xã hội, trong thực tế, cũng đều là những yếu tố bản chất **bên trong** một tính hợp lý tính bao trùm, cũng như sai lầm không chỉ là một bước thiết yếu trên con đường đi đến chân lý mà còn là một bộ phận cấu thành có tính bản chất của nó. (Xem thêm: M. Inwood, 1997: 242-244).*

7.2.2. Tính chủ thể của lý tính:

*Lý tính – cũng như **"Tinh thần"** như sẽ thấy nơi Hegel – không phải là một "thuộc tính tâm lý" của con người, cũng không phải là một "quan năng" (Vermögen) theo nghĩa của Kant. Mặt khác, tuy ngự trị và bao trùm toàn bộ hiện thực, lý tính, nơi Hegel, cũng không được đồng nhất hóa **đơn giản với** cái "Logos" của triết học cổ đại. Nhiệm vụ của quyển HTHTT là chứng minh rằng lý tính – và hiện thực đã phát triển của nó là "Tinh thần" – là **tính chủ thể** xét như là tính chủ thể, nơi đó mỗi chủ thể cá biệt đều có phần tham dự, nghĩa là, bên trong cái toàn bộ ấy, những "phương diện", những "Momente" nhất định mang hình thức hiện hữu vừa được phân biệt, vừa thống nhất thành một toàn bộ. Nói cách khác, khi Hegel viết rằng ý thức phải **thay đổi** "mối quan hệ của nó với cái tồn tại-khác hay với đối tượng của nó" (§234), ông đã suy tưởng về lý tính (và Tinh thần) trong viễn tượng của triết học cận đại mở đầu bằng **Descartes** và được khẳng định bằng "bước ngoặt siêu nghiệm" của **Kant** (và sau đó, của **Fichte**). Có thể nói, Hegel đã hình thành được quan niệm của mình về lý tính chủ yếu là nhờ tiếp thu và phát triển những gì Kant đã bàn trong **"Phê phán Lý tính thuần túy"**. Nếu trong các tác phẩm đầu tay đã kể trước đây, Hegel hết lời ca ngợi và quảng diễn đến mức quá đáng tư tưởng của Kant, thì trong các trang mở đầu Chương V này của HTHTT, Hegel chuyển sang phần phê phán chỗ "thiếu triệt để" của Kant và Fichte.*

Khuôn khổ của Chú giải dẫn nhập không cho phép trình bày cặn kẽ việc tiếp thu và phê phán quá chuyên sâu này, nên chỉ xin tóm tắt vài điểm cốt yếu[1]:

*- Trong **"Phê phán Lý tính thuần túy"**, ở phần diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù (A119, 124 và tiếp; B133 và tiếp), Kant xem **thống giác siêu nghiệm** và **trí tưởng tượng siêu nghiệm** là hai phương thức cơ bản của **"giác tính"** để mang lại nhận thức khách quan. Hegel tán dương nguyên tắc này ("Trong nguyên tắc về sự diễn dịch các phạm trù, triết học này [triết học Kant] là thuyết duy tâm đích thực")[2] nhưng lại xem đó là các phương thức của **lý tính** ("đó là nguyên tắc của sự tư biện, là sự đồng nhất giữa chủ thể và khách thể", Sđd, tr. 10). Ông cho rằng **Kant** đã có được "tư tưởng lớn" về lý tính, nhưng đã biến lý tính thành một "phế tích, làm chỗ cư trú cho giác tính", đã đảo ngược "cái lý tính thành một cái hữu tận để có thể phê phán nó như là cái hữu tận"!*

Hegel hiểu thông giác siêu nghiệm và cả trí tưởng tượng siêu nghiệm như là một nhất thể nguyên thủy, một sự tổng hợp tuyệt đối. Đối với nhất thể nguyên thủy ấy, không thể có một "khách thể", "sự vật" hay "cái tồn tại-khác" nào tồn tại tách rời được. Với Hegel, lý tính không phải là sự hợp nhất giữa tư duy với cái gì "kích động" cảm năng như Kant nghĩ, mà là sự đồng nhất tuyệt đối và là cơ sở của mọi sự tổng hợp, và, với tư cách ấy, lý tính là "thực tại duy nhất đúng thật". Ở đây ta không bàn xem Hegel đã "đẩy đến cùng" hay đã "ngộ nhận một cách sáng tạo" đối với tư tưởng của Kant. Điều cần ghi nhận là bước đi quyết định của Hegel "ra khỏi" Kant: các phương diện khác nhau [chủ thể/khách thể; tư duy/cảm năng, tức những cái "dị loại"] chỉ có thể thấu hiểu từ nguyên tắc của sự thống nhất nguyên thủy, còn sự phân biệt, tách rời chúng chỉ là "những sự trừu tượng" của giác tính khi nó "bị ngộ nhận" như là "quan năng tâm lý học".

*- Hegel xem Kant và cả Fichte đều chưa ra khỏi "thuyết nhị nguyên" và không giải quyết được "yêu sách của thuyết duy tâm" như là "tất cả thực tại". Hegel quay trở lại với khái niệm **"phạm trù"** mà trước đây, ông đã tìm thấy trong **"Lực"** (xem lại Chương III, §136 và tiếp). Bây giờ, ông mở rộng quan niệm về phạm trù bằng cách đặt nó vào trong Tự-ý thức:*

"Phạm trù [cho tới nay] vốn có nghĩa là tính bản chất của hiện hữu, bất kể theo kiểu không xác định của cái hiện hữu nói chung [theo kiểu

---

[1] **Xem chi tiết trong: K. E. Kaehler/W. Marx**: *"Die Vernunft in Hegels Phänomenologie des Geistes"/"Lý tính trong quyển HTHTT của Hegel", Vittozio Klostermann, Frankfurt/M, 1992, nhất là các trang 9-88.*

[2] **Hegel**: *"Sự dị biệt giữa hệ thống Fichte và Schelling về triết học", tr. 10.*

Aristotel hay cái hiện hữu đối lập lại với ý thức [theo kiểu Kant] thì bây giờ là tính bản chất hay nhất thể đơn giản của cái hiện hữu với tư cách là hiện hữu ***đang tư duy****. Nói cách khác, phạm trù ở đây có nghĩa là: Tự-ý thức và Tồn tại là* ***cùng*** *một bản chất; cái "CÙNG" này không phải là thông qua sự so sánh mà là tự-mình và cho-mình (§235).*

Nói cách khác, "phạm trù đơn giản", tức sự tổng hợp tuyệt đối, vốn bao giờ cũng đã "hoàn tất". Tất cả vốn là khái niệm "tự-mình", tức có sẵn "cho" sự thấu hiểu bằng khái niệm. "Thấu hiểu bằng khái niệm" (Begreifen) không phải là chủ thể nhận thức đứng một bên, còn đối tượng thì chờ để được nhận thức, trái lại, đối tượng "là" khái niệm, là tính khách quan tồn tại "cho" tính chủ thể. Đó chính là "sự thống nhất tuyệt đối của các cái dị loại" giữa tư duy và tồn tại. (Trong "Tin và Biết", Hegel 1802, đã gọi nguyên tắc ấy là "sự đồng nhất lý tính" hay gọn hơn: "lý tính").

Như thế, ***Hegel*** *đã trả lời câu hỏi cơ bản của* ***Kant*** *về những điều kiện khả thể cho những "phán đoán tổng hợp tiên nghiệm" bằng cách cho rằng: chính lý tính đã mang lại sự đồng nhất này của cái dị loại; sự đồng nhất ấy được ông gọi ở §235 là "tính bản chất thuần túy của cái hiện hữu" như là sự tổng hợp tuyệt đối-nguyên thủy. Vì thế, với Hegel, trong HTHTT, "lý tính" là sự đồng nhất của tư duy và tồn tại, và, thế giới đa tạp của sự hiện hữu, – được hiểu một cách hợp lý tính – không phải đơn thuần là cái đứng đối lập lại với một cái "Tôi" (theo nghĩa "tư duy phổ biến"), trái lại, thế giới ấy thuộc về tư duy một cách nguyên thủy và cũng là "tất cả thực tại" với tư cách là sự đồng nhất tuyệt đối giữa khách thể và chủ thể.*

- Nhưng, ngay cả ***phạm trù*** *về sự "nhất thể đơn giản" này cũng không tránh khỏi phải giải quyết vấn đề "cái tồn tại-khác", tức vấn đề về "sự phân biệt". Điểm cần đặc biệt lưu ý ở đây là: cái tồn tại-khác này không phải nằm bên ngoài "phạm trù" (bởi nếu vậy là thừa nhận có "thực tại" khác và không còn là "tất cả thực tại"!), trái lại: "Phạm trù này – hay sự thống nhất [nhất thể] đơn giản của Tự-ý thức và Tồn tại – có sự phân biệt [hay dị biệt] [bên trong nó] một cách tự-mình; bởi bản chất của phạm trù là ở chỗ: tồn tại một cách trực tiếp như là* ***ngang bằng với chính mình ở trong cái tồn tại-khác****"... (§235).*

Vậy, sự phân biệt này không phải là sự phân biệt "thực sự" mà chỉ ***xuất hiện ra*** *như thế thôi. Nhất là nó xuất hiện như là một "tính đa thể của nhiều phạm trù". Bởi làm sao có thể xác định một "tồn tại nhất thể" bằng những cái đa tạp được? Hegel xem đó là điều hết sức khó hiểu khi trong phạm trù lại có các sự phân biệt như thể có* ***"các giống" (Arten)*** *phạm trù trong một* ***"loài"*** *(§236). Chính ở điểm này, Hegel công kích*

*Kant rất nặng lời (xem việc Kant đi tìm các phạm trù theo manh mối của những phán đoán là "một sự điếm nhục (Schmach) đối với khoa học" (nt)). Sở dĩ ông nặng lời như thế (và không phải không "oan" cho Kant!) vì theo ông, những gì xuất hiện ra như là tính đa thể của nhiều phạm trù thực chất là sự phân hóa nội tại **ở bên trong bản thân lý tính**, "đều thuộc về lý tính" (§236). Nói cách khác, lý tính không phải là một "quan năng" tĩnh tại mà bản thân nó cũng vận động, chứa đựng mâu thuẫn, và, chỉ được thấu hiểu ở bên trong sự vận động. Tiến trình biện chứng còn tiếp tục diễn ra.*

*Vậy, sự xung đột, mâu thuẫn bên trong lòng lý tính là gì? Đó là sự xung đột giữa tác động của nó (Tư duy) và cái do nó đã tác động (Hiện thực) ở **ngay bên trong bản thân lý tính**. Hegel gọi đó là **"sự thiết định nhị bội [hay gấp đôi] của ý thức thuần túy"**... "một mặt, nó là sự vận động không ngừng nghỉ, **tới lui** xuyên qua tất cả mọi yếu tố của nó, nhìn thấy trong những yếu tố ấy cái tồn tại-khác chập chờn trước mắt nó và tự thủ tiêu trong tiến trình nắm bắt; mặt khác, nó đúng ra là sự thống nhất [hay nhất thể] yên tĩnh, xác tín về sự thật của riêng mình" (§237).*

*Ta lưu ý: sự vận động của lý tính không phải là sự cọ xát, xung đột giữa lý tính và cái tồn tại-khác **ở bên ngoài nó**. Cái "tồn tại-khác" ở đây là phương diện khác của lý tính mà thôi: nó là sự vận động không ngừng nghỉ của những sự phân biệt **đối với** sự thống nhất, nhất thể; và là sự thống nhất, nhất thể **đối với** sự vận động không ngừng nghỉ! Đó là ý nghĩa của câu viết vừa lắt léo vừa sáng sủa của Hegel: "Sự vận động ấy là "cái khác" **cho** nhất thể này, trong khi nhất thể yên tĩnh này là "cái khác" **cho** sự vận động kia"... (§237).*

7.2.3. Sự vận động của lý tính từ sự xác tín đến sự thật (chân lý):

*Qua tất cả các vận động trước đây, ý thức đạt được **sự xác tín (die Gewißheit)** rằng mình là "tất cả thực tại", vừa là kẻ đi tìm, vừa là cái được tìm, tức đạt tới cấp độ của lý tính. Ý thức tuyên bố rằng "tất cả là **của tôi**" nhưng sự tuyên bố này không vượt ra khỏi sự khẳng quyết đơn thuần, trống rỗng. Bởi, nếu "tất cả thực tại" đều trở thành "cái của tôi của ý thức", điều đó vẫn không loại trừ rằng có một "cú hích xa lạ" (§238) đã lấp đầy cái "của tôi trống rỗng" này. Do đó, loại hình "thuyết duy tâm trống rỗng" này (ám chỉ Fichte) vẫn đứng nguyên nơi sự khẳng quyết **suông** rằng mình là tất cả thực tại mà thôi.*

***Nhiệm vụ nặng nề đang đặt ra là phải nâng sự xác tín này lên thành sự thật**. Và đó cũng là nhiệm vụ của cả Chương V trên con đường dài đầy những trải nghiệm quanh co, phức tạp, trước khi lý tính*

được "hiện thực hóa" trong môi trường lịch sử, xã hội của "Tinh thần" (khách quan) ở Chương VI.

*Đọc HTHTT, ta không khỏi thắc mắc trước **hai "mục lục"** khác nhau của quyển sách. Thoạt đầu nó gồm 8 chương (không kể Lời Tựa và Lời dẫn nhập) được sắp thứ tự theo số La mã như ta đã biết (I, II... VIII). Sau đó, lại có thêm một "mục lục" khác, sắp theo thứ tự A, B, C như sau:*

A. Ý thức

B. Tự-ý thức

C. (AA): Lý tính

(BB): Tinh thần

(CC): Tôn giáo

(DD): Tri thức tuyệt đối

*Rõ ràng mục C không có nhan đề riêng như A và B, trái lại, được chia làm bốn đề mục nhỏ (Lý tính, Tinh thần, Tôn giáo, Tri thức tuyệt đối tương ứng với các Chương V, VI, VII, VIII). Việc thiếu nhan đề chung này cho mục C khiến các nhà chú giải buộc phải đưa ra các **phỏng đoán** khác nhau để lý giải:*

- Quyển HTHTT có lẽ phải kết thúc ở đầu mục C, còn lại là các phần "phóng tay" vì bản thân tác giả cũng "không còn làm chủ được ngọn bút của mình nữa (ít ra từ mùa hè 1806)"? (Thuyết của Th. Haering và O. Pöggeler).

*- Nhan đề (đã mất?) của mục C có lẽ phải là **"Chủ thể tuyệt đối"** hay **"Lý tính tuyệt đối"** bao gồm tất cả các mục còn lại (từ AA đến DD)? (Thuyết của Wolgang Bonsiepen, H. Schnädelbach).*

*Chưa có thuyết nào lý giải được thỏa đáng vấn đề, và chúng ta cũng không có tham vọng giải quyết được câu hỏi ấy ở đây. Điều có thể ghi nhận là vai trò cực kỳ quan trọng của khái niệm "lý tính". Nó là cội rễ, nền tảng của toàn bộ hiện thực và tất cả vấn đề còn lại là diễn trình "hiện thực hóa" của lý tính để lấp đầy **"cái của tôi còn trống rỗng"** này (§239). Do đó, ta nên lược qua **dàn bài** của cả Chương V rất phức tạp này để giúp người đọc đỡ bỡ ngỡ. Cả chương bao gồm **ba** tiết (A, B, C):*

a) quan sát giới Tự nhiên:

*- A: **Lý tính quan sát** (§§240-346): tương ứng với cấp độ "ý thức" của lý tính, tức lý tính về nguyên tắc, phải trải qua những cấp độ mà "ý thức" đã trải qua, tất nhiên ở trình độ cao hơn của sự tự-nhận thức, đó là quan sát toàn bộ giới Tự nhiên (vô cơ và hữu cơ) cùng với mọi học*

thuyết khoa học về Tự nhiên, từ sự quan sát đơn giản (mô tả) đến việc tìm ra những định luật tự nhiên. Mục đích là để lý tính từng bước nhận ra ***chính mình*** *trong Tự nhiên, nhưng lý tính chưa thực sự thỏa mãn và không tìm thấy trong Tự nhiên tính tất yếu thuần lý (lý do: tính bất tất là đặc điểm tất yếu của mọi khoa học tự nhiên!).*

b và c) quan sát con người như một đối tượng tự nhiên:

Lý tính hy vọng tìm thấy tính tất yếu thuần lý nơi con người. Nhưng cũng thất bại nếu chỉ nghiên cứu con người như một "đối tượng" cứng nhắc, có sẵn chứ không phải con người tự sáng tạo nên chính mình. Lý tính chưa tìm ra được "sự thống nhất giữa cái tồn tại ***có sẵn được cho*** *[vd: thân thể, dáng vẻ, hộp sọ, kể cả những quy luật lô-gíc hình thức và tâm lý học] với cái tồn tại* ***được tạo ra*** *bởi chính con người. Tất nhiên con người phải "hiện thân" trong lớp vỏ vật chất, nhưng sự đồng nhất giữa hình thái hiện thân và Tinh thần phải giải quyết ở quan điểm tư biện, biện chứng.*

- B: ***"Hiện thực hóa Tự-ý thức lý tính bởi chính bản thân mình"*** *(§§347-393): tương ứng với cấp độ "Tự-ý thức" trước đây, tức lý tính đi tìm chính mình trong con người* ***hành động*** *với nhiều hình thái khác nhau nhưng đều không trọn vẹn, ổn thỏa: bắt đầu với hình thái con người cá nhân đi tìm khoái lạc và sự hưởng thụ (a: §§360-366); chuyển sang thái độ vị tha, mưu cầu hạnh phúc cho mọi người (b: §§367-380) rồi quay trở lại vào trong chính mình (c: §§381-393).*

- C: ***"Tính cá nhân thực tồn tự-mình và cho-mình"*** *(§§394-437): Tiết cuối cùng dẫn ta đến các hình thái ý thức trong đó cá nhân thấy mình được hợp nhất, hòa giải với cái Phổ biến. Sự mâu thuẫn giữa các mục trên của cá nhân với hiện thực đối lập đã được vượt qua. Trong các hành động của mình, bây giờ cá nhân được hợp nhất với hiện thực bên ngoài vì hiện thực ấy phản ánh* ***lý tính****. Sự hợp nhất hay thống nhất này chỉ thực sự ra đời trong "Tinh thần khách quan", tức trong Tinh thần được phản ánh ở trong đời sống cộng đồng của một "quốc gia-dân tộc" được Hegel gọi là* ***"bản thể đạo đức" (sittliche Substanz)****, mở đầu cho thế giới lịch sử-xã hội ở Chương VI.*

Tất cả những bậc thang mà ý thức sẽ trải qua ở cấp độ này đều được thôi thúc và hướng dẫn bởi ***"động lực"*** *hay* ***"bản năng lý tính"*** *(Vernunfttrieb/Vernunftinstinkt) để ý thức không bị rơi trở lại vào các sai lầm, ngộ nhận của cấp độ ý thức trước đây (xác tín cảm tính, tri giác...), tức với "bản năng" rằng:* ***ta phải tìm ra chính mình ở trong những gì thoạt nhìn là xa lạ, là "khác" với mình****.*

A

LÝ TÍNH QUAN SÁT

[QUAN SÁT NHƯ LÀ TIẾN TRÌNH CỦA LÝ TÍNH]

§ 240

Bây giờ, tuy ta thấy [hình thái] ý thức ấy – tức ý thức mà sự tồn tại (Sein), đối với nó, có ý nghĩa như là cái gì "của chính mình" (Seinen)[(424)] – lại **một lần nữa** đi vào [phương cách nhận thức] của "sự xác tín cảm tính" và của "tri giác", nhưng không [còn] theo nghĩa là xác tín về một cái gì chỉ đơn thuần là "cái khác", trái lại, là xác tín rằng **"cái khác" này cũng chính là bản thân nó**. Trước đây [xem Chương I và II], tri giác và **kinh nghiệm** của nó về một số phương diện khác nhau của Sự vật là cái gì chỉ đơn thuần **xảy ra cho** ý thức; nhưng **bây giờ**, chính nó bài trí những quan sát và kinh nghiệm[(425)]. Sự "cho rằng" và sự "tri giác" **trước đây** là bị vượt bỏ (aufgehoben) **cho ta** [người quan sát tiến trình], còn bây giờ chúng bị vượt bỏ **bởi** và **cho** bản thân ý thức. | Lý tính **bắt đầu biết** về sự thật, tìm thấy trong hình thức **Khái niệm** những gì đã chỉ là một **Sự vật** đối với sự xác tín cảm tính và tri giác, nghĩa là, trong **vật tính (Dingheit)**, Lý tính tìm cách

---

(424) Hegel chơi chữ về mối liên hệ giữa: **"Sein"** (tồn tại) và **"Seinen"** (của chính mình) cũng như trước đây giữa **"Mein"** (của Tôi) và **"Meinen"** (tưởng rằng, cho rằng) [tư kiến của sự xác tín cảm tính].

(425) Trong tri giác, ý thức "gặp" cái tồn tại đến với chính mình một cách bất tất, còn bây giờ nó "đi tìm" (khảo cứu, tìm hiểu) một cách chủ động. Đây là hình thái của **thuyết duy nghiệm (Empirismus)** đã vượt lên trên tri giác đơn giản, bởi Lý tính – chưa biết mình là Lý tính – đã bắt đầu giữ vai trò tích cực.

chiếm hữu **cái ý thức chỉ về chính bản thân mình**. Do đó, bây giờ, Lý tính có một **sự quan tâm chung, phổ biến (allgemeines Interesse)** đối với thế giới, bởi Lý tính xác tín về sự hiện tiền (Gegenwart) của mình ở trong thế giới hay nói cách khác, xác tín rằng sự hiện tiền này của thế giới là **hợp-lý tính (vernünftig)**. Lý tính đi tìm "cái khác" của nó, trong khi biết rằng ở đó, nó sẽ không sở hữu cái gì khác hơn là chính nó: nó chỉ đi tìm **tính vô tận của chính mình (ihre eigene Unendlichkeit)**.

§ 241

Thoạt đầu, trong khi chỉ **mường tượng** thấy chính mình ở bên trong thế giới hiện thực hay biết một cách chung chung rằng thế giới ấy là "của mình", Lý tính tiến lên cùng với cảm nhận ấy cho tới lúc chiếm lĩnh toàn bộ vật sở hữu đã được bảo đảm riêng cho nó này. | Nó cắm ngọn cờ biểu trưng cho chủ
137 quyền của nó trên mọi đỉnh cao và vực sâu của thực tại[426]. Nhưng, cái "của tôi" hời hợt này không phải là mối quan tâm tối hậu của nó. | Niềm hân hoan về sự chiếm lĩnh phổ biến này vẫn còn tìm thấy trong những vật sở hữu của mình **cái "khác" xa lạ** không được chứa đựng ngay **bên trong** bản thân Lý tính trừu tượng ấy. Lý tính mường tượng [có dự cảm] rằng mình là một bản chất thâm sâu hơn là **cái Tôi** thuần túy, và đòi hỏi rằng bản thân sự khác biệt, tính đa tạp của tồn tại cần trở thành tồn tại "của nó", rằng cái Tôi cần **tự** nhìn chính mình như là thế giới hiện thực và tìm thấy **chính mình** đang **hiện diện** như là hình thể [khách quan] và như là Sự vật. Nhưng, cho dù Lý tính có đào bới, lục tìm đến "nội tạng" kín

---

(426) "Một hiện tượng chính yếu thứ ba cần phải nhắc đến, đó là **cái [nỗ lực] đã vươn ra bên ngoài** của Tinh thần; cái ham muốn cuồng nhiệt của con người để nhận biết trái đất của mình" ("Triết học về lịch sử", bản tiếng Pháp, t.II, tr. 195) (dẫn theo J.H).

đáo nhất cũng như phơi mở hết mọi "mạch máu" của sự vật khiến Lý tính có thể nhìn rõ tường tận, thì Lý tính vẫn sẽ không đạt được niềm hạnh phúc này, trái lại, nó đã phải **tự** hoàn tất trọn vẹn ngay trong bản thân mình **trước khi** có thể **có kinh nghiệm** về thế nào là sự hoàn tất của nó[427].

§ 242

Ý thức **quan sát**; có nghĩa là: lý tính cần **tìm ra** và **có** được **bản thân nó** như là **đối tượng đang hiện hữu** (seiender Gegenstand) [trong môi trường của sự tồn tại], như là đang hiện hữu một cách **hiện thực, cảm tính-hiện tiền (wirklich, sinnlich-gegenwärtig)**. Ý thức [ở cấp độ] quan sát như thế **cho rằng (meint)** và thậm chí **nói rằng** điều nó muốn khám phá **không** phải là bản thân nó, mà trái lại, là **bản chất** [bên trong] của sự vật, xét như là sự vật. Sở dĩ [loại] ý thức này "cho rằng" và nói lên như thế **chính là vì**: ý thức ấy tuy [đã] **là** Lý tính, nhưng Lý tính – **xét như là Lý tính** – thì **vẫn chưa phải** là đối tượng **cho** ý thức này. Nếu giả thử ý thức biết ngay rằng **Lý tính** là bản chất của sự vật và cũng là bản chất của chính ý thức, và biết rằng Lý tính chỉ có thể hiện diện trong ý thức bằng hình thái đích thực của Lý tính, ắt ý thức, đúng hơn, đã đi vào trong bề sâu của chính nó và **tìm kiếm Lý tính ở trong đó hơn là đi tìm ở trong sự vật**. Nếu nó đã tìm được Lý tính ở đó [ở trong ý thức], thì ắt Lý tính sẽ **lại** được đưa ra khỏi bề sâu này và hướng đến thế giới hiện thực ở bên ngoài

---

[427] Lý tính ở đây mới chỉ là **"bản năng"** Lý tính, chưa biết chính mình là Lý tính. Nếu đã biết chính mình là Lý tính, nó sẽ tự hoàn tất trong chính mình trước khi tìm thấy chính mình ở trong sự vật. **Nicolai Hartmann** ("Philosophie des deutschen Idealismus"/"Triết học của thuyết duy tâm Đức", t.2, tr. 114, 185) giảng rằng: **"Tri thức trực tiếp của Lý tính bởi chính Lý tính"** là công việc của quyển "Khoa học Lô-gíc", còn trong "Hiện tượng học" này, Lý tính chỉ đạt được chính mình bằng đường vòng qua việc quan sát sự vật. (Xem tiếp §242).

đáo nhất cũng như phơi mở hết mọi "mạch máu" của sự vật khiến Lý tính có thể nhìn rõ tường tận, thì Lý tính vẫn sẽ không đạt được niềm hạnh phúc này, trái lại, nó đã phải **tự** hoàn tất trọn vẹn ngay trong bản thân mình **trước khi** có thể **có kinh nghiệm** về thế nào là sự hoàn tất của nó[427].

§ 242

Ý thức **quan sát**; có nghĩa là: lý tính cần **tìm ra** và **có** được **bản thân nó** như là **đối tượng đang hiện hữu** (seiender Gegenstand) [trong môi trường của sự tồn tại], như là đang hiện hữu một cách **hiện thực, cảm tính-hiện tiền (wirklich, sinnlich-gegenwärtig)**. Ý thức [ở cấp độ] quan sát như thế **cho rằng (meint)** và thậm chí **nói rằng** điều nó muốn khám phá **không** phải là bản thân nó, mà trái lại, là **bản chất** [bên trong] của sự vật, xét như là sự vật. Sở dĩ [loại] ý thức này "cho rằng" và nói lên như thế **chính là vì**: ý thức ấy tuy [đã] **là** Lý tính, nhưng Lý tính – **xét như là Lý tính** – thì **vẫn chưa phải** là đối tượng **cho** ý thức này. Nếu giả thử ý thức biết ngay rằng **Lý tính** là bản chất của sự vật và cũng là bản chất của chính ý thức, và biết rằng Lý tính chỉ có thể hiện diện trong ý thức bằng hình thái đích thực của Lý tính, ắt ý thức, đúng hơn, đã đi vào trong bề sâu của chính nó và **tìm kiếm Lý tính ở trong đó hơn là đi tìm ở trong sự vật**. Nếu nó đã tìm được Lý tính ở đó [ở trong ý thức], thì ắt Lý tính sẽ **lại** được đưa ra khỏi bề sâu này và hướng đến thế giới hiện thực ở bên ngoài

---

(427) Lý tính ở đây mới chỉ là **"bản năng"** Lý tính, chưa biết chính mình là Lý tính. Nếu đã biết chính mình là Lý tính, nó sẽ tự hoàn tất trong chính mình trước khi tìm thấy chính mình ở trong sự vật. **Nicolai Hartmann** ("Philosophie des deutschen Idealismus"/"Triết học của thuyết duy tâm Đức", t.2, tr. 114, 185) giảng rằng: **"Tri thức trực tiếp của Lý tính bởi chính Lý tính"** là công việc của quyển "Khoa học Lô-gíc", còn trong "Hiện tượng học" này, Lý tính chỉ đạt được chính mình bằng đường vòng qua việc quan sát sự vật. (Xem tiếp §242).

để ý thức trực nhận trong thế giới hiện thực **biểu hiện cảm tính** của chính Lý tính, nhưng đồng thời, sẽ lập tức nắm lấy hình thức cảm tính này một cách bản chất như là **Khái niệm (Begriff)**[428]. Lý tính – khi xuất hiện ra một cách **trực tiếp** trong hình thức của sự xác tín của ý thức rằng mình là tất cả thực tại – nắm lấy thực tại của nó theo ý nghĩa của **tính trực tiếp** của tồn tại, và cũng thế, nắm lấy sự thống nhất của cái Tôi với cái bản chất khách quan này theo ý nghĩa của một sự thống nhất **trực tiếp**; tức một sự thống nhất trong đó Lý tính **đã chưa tách rời** và cũng **chưa hợp nhất lại** các yếu tố: tồn tại và cái Tôi; hay nói khác đi, một sự thống nhất mà Lý tính đã **chưa** nhận thức được[429]. Vì thế, khi xuất hiện ra như là ý thức-**quan sát**, Lý tính tiếp cận sự vật trong ý nghĩ [chủ quan, tư kiến] rằng nó **thực sự** lãnh hội sự vật – như là những sự vật **cảm tính** – đối lập lại với cái Tôi. | Thế nhưng, việc làm hiện thực của nó lại mâu thuẫn với ý nghĩ này, bởi nó [đang] **nhận thức** sự vật [lãnh hội bằng trí tuệ], [đang] chuyển hoá tính chất cảm tính của sự vật thành **những Khái niệm**, nghĩa là, thành đúng ngay một [loại] tồn tại cũng đồng thời là cái Tôi; nó chuyển hóa tư duy thành một tư duy-có-hình-thức-tồn-tại (seiendes Denken) hay chuyển hóa tồn tại thành một tồn tại-được-tư-duy (gedachtes Sein) và, trong thực tế, khẳng định rằng: **sự vật chỉ có tính chân lý [sự thật] khi chúng [trở thành] như là những Khái niệm**. Trong tiến trình này, **đối với ý thức quan sát**, chỉ có vấn đề là: sự vật **là gì**; còn **đối với ta [für uns: "cho ta"**: người quan sát tiến trình kinh nghiệm này] thì ta ý thức về: **bản thân** ý thức [quan sát] **là gì**. | Tuy

---

(428) Đó sẽ là những gì tạo nên **"Triết học về Tự nhiên"** đích thực như là một bộ phận của Hệ thống triết học chứ không còn là tình trạng hiện nay, tức không còn là một **"Hiện tượng học"** về sự quan sát hay về nhận thức về Tự nhiên.

(429) Như sẽ thấy ở cuối chương này, kết quả của sự quan sát sẽ là một sự thống nhất **trực tiếp** giữa sự vật và cái Tôi. Nhưng sự thống nhất **trực tiếp** thì chưa phải là Chân lý; nó còn phải trở thành một sự thống nhất biện chứng, mang tính **tinh thần**.

nhiên, **kết quả** của tiến trình vận động của ý thức-quan sát sẽ là: ý thức này trở thành ý thức **"cho mình"** những gì nó mới là **"tự mình"**.

§ 243

Sau đây ta hãy xem xét **việc làm** của [hình thái] ý thức-quan sát này trong các yếu tố khác nhau của tiến trình vận động của nó. | Ta sẽ xem nó có thái độ hành xử như thế nào đối với **giới Tự nhiên**, với **Tinh thần** [tâm hồn con người] và sau cùng, đối với **mối liên quan của cả hai** [trong hình thức] như là tồn tại-cảm tính, và trong tất cả tiến trình ấy, nó tìm cách nhận ra **chính bản thân nó** như là **hiện thực trong môi**
138 **trường của hiện hữu [trực tiếp] (seiende Wirklichkeit)**[430].

[430] Như đã nói ở chú thích 428, các bước quan sát sau đây không phải là "Triết học về Tự nhiên" đích thực, được nghiên cứu **bởi chính nó** mà là nghiên cứu về những đối tượng của Tự nhiên trong chừng mực chúng tương ứng với một cấp độ phát triển nhất định của cái biết.

a/ QUAN SÁT GIỚI TỰ NHIÊN [VÔ CƠ]

[I. Quan sát những sự vật của giới Tự nhiên: a) Sự mô tả]

§ 244

Khi [hình thái] ý thức không-phản tư [vô-tư tưởng] tuyên bố rằng quan sát và kinh nghiệm [thường nghiệm] là **nguồn gốc** của chân lý, lời tuyên bố ấy có thể gây cảm tưởng **như thể** toàn bộ công việc của ý thức chỉ là nếm, ngửi, cảm biết, nghe, nhìn. | Trong khi hăng hái nếm, ngửi v.v.. như thế, nó **quên** không nói rằng, trong thực tế, ý thức đã cơ bản **xác định** cho mình **đối tượng** được lãnh hội một cách cảm tính như thế, và việc **xác định** đối tượng này ít ra cũng quan trọng đối với nó không kém gì việc lãnh hội [bằng ngũ quan] nói trên. Như vậy, ý thức đồng thời phải thừa nhận rằng toàn bộ công việc [và mối quan tâm] của nó không chỉ đơn giản là công việc tri giác, chẳng hạn không thể xem việc tri giác rằng con dao nhíp này đang nằm bên cạnh hộp thuốc lá kia là đã có giá trị như một **sự quan sát**. Cái được tri giác chí ít cũng phải có giá trị của một **cái phổ biến**, chứ không phải chỉ của **một "cái này" cảm tính**.

§ 245

[Tuy nhiên], cái phổ biến nói ở đây chỉ mới là cái **còn ngang bằng [đồng nhất] với chính mình**; sự vận động của nó chỉ đơn thuần là sự tái diễn đơn điệu của cùng một việc làm. Ý thức – mới trong chừng mực tìm thấy trong đối tượng **tính phổ biến** đơn thuần hay **cái "của tôi"** trừu tượng – nhất thiết phải lấy sự vận động đích thực của đối tượng làm sự vận động của mình; và vì ý thức **chưa** phải là **giác tính** của đối tượng này,

nên, ít ra, ý thức phải là **ký ức (Gedächtnis)** về đối tượng; ký ức ấy trình bày **một cách phổ biến**[431] những gì chỉ hiện diện một cách cá biệt, riêng lẻ trong hiện thực. Phương cách "trừu tượng hóa" từ tính cá biệt một cách hời hợt này hay nói cách khác, hình thức cũng còn hời hợt như thế về tính phổ biến, – trong đó đối tượng cảm-tính chỉ đơn thuần được tiếp thu, chứ không phải **bản thân** đã trở thành **cái** phổ biến –, [tức] **sự mô tả về sự vật chưa** phải là sự vận động **bên trong** bản thân đối tượng; tiến trình vận động ấy đúng ra mới chỉ diễn ra trong hành vi **mô tả** về đối tượng mà thôi. Vì thế, đối tượng – khi đã được mô tả – không còn được quan tâm nữa [bởi] khi một đối tượng được mô tả xong lại đến lượt một đối tượng khác và cứ mãi đi tìm như thế khiến cho tiến trình mô tả không bao giờ kết thúc được. Rồi nếu đến khi không còn dễ dàng tìm ra những sự vật mới mẻ, toàn vẹn nữa, sự mô tả lại phải quay trở lại với những sự vật đã tìm được để tiếp tục phân chia, mổ xẻ chúng, dò xem còn các khía cạnh nào mới về "vật tính" còn sót lại trong đó không. Vậy, không bao giờ có điểm tận cùng về chất liệu dành cho **bản năng** tìm tòi không ngơi nghỉ ấy. | Việc tìm ra một loài thực sự mới mẻ hay thậm chí tìm ra được một hành tinh mới – tức cái tuy là cá thể nhưng có bản tính của một cái phổ biến[432] – chỉ còn dành cho số ít những kẻ
139 thật may mắn. Nhưng, [nếu] đường ranh giới của những loại sự vật chẳng hạn như voi, cây sồi, vàng là được xác định rõ rệt, thì đường ranh giới của những gì là loài (Gattung) và giống (Art) lại phải thông qua rất nhiều cấp độ để đi vào sự cá biệt hóa vô tận trong đống hỗn loạn của thực vật và động vật, trong đặc điểm các loại núi, hay các loại đất, kim loại v.v..; những điều chỉ có thể dùng sức mạnh cưỡng bách và tài nghệ

---

[431] **"Gedächtnis"**: ký ức là sự "tư tưởng hóa" (Idéalisation) đầu tiên về đối tượng. Xem: bài giảng thứ hai trong "Triết học về Tinh thần" ở thời kỳ Jena, tác phẩm, XX, tr. 186.

[432] Hegel: một hành tinh [vd: quả đất] là "vật thể có tính toàn thể cá biệt" (Tác phẩm, V, tr. 250).

khéo léo mới diễn tả được. Đó là lãnh vực mà tính phổ biến đồng nghĩa với tính bất định, sự cá biệt hóa đến gần với sự **cá thể hóa**, rồi đây đó lại tiếp tục phải đi xuống đến tận sự cá thể hóa ấy, lãnh vực này quả mang lại một kho dự trữ vô cùng tận cho sự quan sát và mô tả. Thế nhưng ngay ở đây, khi một lãnh vực mênh mông không ranh giới hầu như mở ra cho nó thì trong ranh giới của cái phổ biến, ý thức quan sát không phải đã có thể tìm ra được sự phong phú vô hạn, mà thay vào đó, chỉ có thể đơn thuần tìm thấy **các giới hạn** của giới tự nhiên và của chính việc làm của mình. | Nó không còn có khả năng biết được phải chăng tất cả những gì có vẻ có sự tồn tại **tự-mình** ấy lại không phải là một sự bất tất, ngẫu nhiên, [bởi] những gì mang nơi mình dấu ấn của một cấu trúc còn hỗn độn hay còn yếu ớt, chưa trưởng thành, chưa tự phát triển ra khỏi trình độ của sự bất định sơ đẳng thì không thể đòi hỏi gì hơn, dù chỉ là để được mô tả.

§ 246

[b) Các đặc điểm]:

Khi việc tìm tòi và mô tả tưởng như chỉ làm việc với sự vật thôi, ta thấy rằng, trong thực tế, việc làm ấy không tiếp tục mãi trong hình thức của **sự tri giác cảm tính**. | Trái lại, đối với việc mô tả, điều cho phép nó **nhận thức** được sự vật còn có tầm quan trọng hơn nhiều so với phạm vi các thuộc tính còn sót lại, chưa được mô tả hết nơi sự vật; những thuộc tính tất nhiên không thể thiếu được đối với bản thân sự vật nhưng ý thức lại có thể lược bỏ bớt đi. Nhờ vào **sự phân biệt** cái bản chất và cái không bản chất [nơi sự vật], **khái niệm** vươn lên khỏi sự phân tán cảm tính; và qua đó, **sự nhận thức** làm cho ý thức thấy rõ rằng việc ý thức phải làm việc **với chính mình** ít ra cũng thiết yếu không kém gì việc làm việc với sự vật.

Chính tính thiết yếu [hay tính bản chất] về cả **hai mặt** này tạo ra mối băn khoăn cho nhận thức: không biết cái có tính bản chất và tất yếu **đối với nhận thức** cũng có tính bản chất và tất yếu **cho sự vật** hay không. Một bên là **những đặc điểm (Merkmale)** chỉ nhằm phục vụ cho mục đích của nhận thức nhằm phân biệt các sự vật với nhau, còn bên kia, là phải nhận thức được cái bản chất – chứ không phải cái không-bản chất – của sự vật, nhờ đó chúng **tự tách mình** ra khỏi sự liên tục phổ biến của tồn tại nói chung, **tự phân biệt** với sự vật khác và tồn tại [minh nhiên] **cho-mình**. **Các "đặc điểm" phân biệt** được giả định không phải chỉ có mối liên quan bản chất với nhận thức mà còn phải tương ứng với các đặc điểm bản chất của sự vật, và hệ thống các đặc điểm được phân biệt một cách "nhân tạo" của nhận thức phải phù hợp với hệ thống của **bản thân** giới tự nhiên và chỉ đơn thuần diễn tả hệ thống này mà thôi. Điều này là tất yếu từ chính **Khái niệm** [nguyên tắc và ý nghĩa] của Lý tính; và do đó, **bản năng của Lý tính (Vernunfinstinkt)** – bởi trong tiến trình quan sát, Lý tính vận hành đơn thuần như là **một bản năng** – đã đạt được sự thống nhất này trong hệ thống của nó, một sự thống nhất nơi đó các đối tượng của nó có đặc tính cấu tạo là luôn có một tính bản chất hay một sự tồn tại-**cho-mình** nơi chính bản thân chúng chứ không phải chỉ là một sự bất tất từng lúc, từng nơi. Chẳng hạn, các đặc điểm phân biệt giữa các giống thú vật là dựa vào móng và răng của chúng, bởi vì, trong thực tế, không phải chỉ có nhận thức mới dựa vào đó để **phân biệt** con thú này với con thú kia, mà chính **bản thân** từng con thú cũng **tự phân biệt với nhau** bằng các đặc điểm ấy; chúng tự bảo tồn **"cho mình"** [một cách độc lập] nhờ vào các vũ khí này và tự cá
140 biệt hoá ra khỏi cái phổ biến[433]. Ngược lại, cây cối thì lại

(433) Ở đây, **Hegel** dựa vào sự phân loại các giống thú vật của **Aristote** và của **Linné**. (Xem: **Aristote**: Historia animalium, Opera. 499 b6-500 b13; **Carolus Linneus**: Systema naturae, Leyden, 1735).

không bao giờ đến được với sự **tồn tại cho-mình**; nó chỉ đơn thuần tiếp xúc đường ranh giới của tính cá thể. Đường ranh giới này là nơi nó cho thấy vẻ bên ngoài của việc phân đôi [và phân biệt] do có đặc điểm giới tính [đực – cái] khác nhau; do đó, điều này mang lại nguyên tắc phân biệt cây cối **với nhau**. Tuy nhiên, ở mức độ thấp hơn nữa thì cái cây không thể tự phân biệt chính nó với cây khác, trái lại, nó mất đi khi đi vào sự đối lập. Sự **tồn tại im lìm** và sự **tồn tại trong một mối quan hệ** tranh chấp với nhau[434]; "sự vật" trong trường hợp sau là cái gì khác với "sự vật" trong tình trạng trước, vì ở đây, cái "cá thể" bảo tồn chính mình trong quan hệ với cái khác. Tuy nhiên, cái gì không có khả năng làm điều này [cây cối] và về mặt hóa học trở thành cái gì khác với nó ở mặt thường nghiệm sẽ làm rối loạn nhận thức và làm nảy sinh cùng một tranh chấp [nghi ngờ], đó là nhận thức nên chọn đứng về phương diện nào, bởi bản thân sự vật không phải là cái gì bất biến và hai phương diện này tách rời nhau bên trong sự vật.

§ 247

Do đó, trong những hệ thống như thế, – nơi đó tập hợp những gì ngang bằng với chính mình một cách phổ biến –, thì chính đặc tính "ngang bằng với chính mình" này bao hàm tính ngang bằng với chính mình [tự-đồng nhất] của phía nhận thức cũng như của phía bản thân sự vật. Chỉ có điều là, sự triển khai của những tính quy định vẫn ngang bằng này – trong đó mỗi tính quy định cứ việc mô tả toàn bộ chuỗi tiến trình của nó và bảo tồn không gian tồn tại cho mình – nhất thiết chuyển

(434) Ở đây, Lý tính quan sát không còn đạt tới việc nắm bắt một tính quy định ổn định, bền vững (vd: móng, răng...) mà thấy tính quy định này chuyển hóa thành tính quy định đối lập. Do đó, nó không còn đi tìm các **Loài** mà đi tìm các **quy luật**. Như thế, Lý tính quan sát đi từ sự mô tả đến sự phân loại thành loài và giống, rồi đến sự phân loại theo các quy luật.

hóa thành cái đối lập của chính nó, chuyển hóa thành sự rối loạn của các tính quy định này. | Bởi vì đặc điểm phân biệt, tính quy định phổ biến là sự thống nhất của các yếu tố đối lập, tức sự thống nhất của cái được quy định [cá biệt] với cái phổ biến tự-mình. | Sự thống nhất này, do đó, phải tự phân hoá và chuyển thành sự đối lập này. Bây giờ, nếu một mặt, đặc điểm quy định chiếm ưu thế so với tính phổ biến vốn là nơi chứa đựng bản chất của nó, và mặt khác, tính phổ biến lại cũng làm chủ được đối với đặc điểm này và buộc nó phải ở đúng vào đường ranh giới của nó, thì như vậy, các [đặc điểm] phân biệt của sự vật và các tính bản chất của nó **hòa lẫn** vào với nhau. Sự quan sát – vốn đã tách rời chúng một cách kỹ lưỡng và tin rằng đã có được ở đây một cái gì ổn định, vững chắc – sẽ thấy rằng các nguyên tắc trùng lấp vào nhau, nhìn thấy các bước chuyển hóa và hỗn loạn được hình thành, thấy những gì thoạt đầu được tách rời tuyệt đối thì bây giờ lại thống nhất và cái thống nhất thì bây giờ lại bị tách rời. | **Từ nay**, nếu sự quan sát vẫn bám giữ tính tự-đồng nhất im lìm của tồn tại, thì ở đây – ngay trong những đặc điểm quy định phổ biến nhất, chẳng hạn trong những đặc điểm bản chất của con thú hay cái cây – nó ắt thấy mình bị gây rối bởi những trường hợp sẽ tước đoạt mất sự xác tín mà nó đã đạt được, buộc nó phải câm lặng, không thể phát biểu về tính phổ biến mà nó đã vươn đến và đẩy nó trở ngược lại với sự quan sát và mô tả không-phản tư ["vô-tư tưởng"] trước đây.

§ 248

[c) Khám phá quy luật: - Khái niệm và kinh nghiệm về quy luật]:

Vậy, sự quan sát [nếu] tự hạn chế mình trong cái đơn giản, hay giới hạn các yếu tố cảm tính phân tán bằng cái phổ biến sẽ thấy **nguyên tắc** của mình bị rối loạn bởi chính đối

tượng, vì lẽ cái gì được quy định thì – theo bản tính tự nhiên – phải mất đi trong cái đối lập của nó. | Do đó, Lý tính phải chuyển từ đặc điểm cứng đờ, trì trệ ấy – vốn có vẻ ngoài của sự thường tồn ổn định – để tiến lên **quan sát** đặc điểm ấy trong tính đúng thật [chân lý] của nó, tức là trong **mối liên**
141 **quan của bản thân đặc điểm với cái đối lập của nó**. Những gì được gọi là các đặc điểm bản chất đều là các quy định **im lìm**, [thụ động]; nếu chúng được diễn tả và lãnh hội như là các cái đơn giản, sẽ không trình bày được cái gì tạo nên bản tính chân thực của chúng, [bởi] theo bản tính tự nhiên, chúng đều là các yếu tố đang tiêu biến đi của một tiến trình quay trở lại vào trong chính nó. Nhưng vì **bây giờ, bản năng của Lý tính** đã đạt đến chỗ truy tìm **tính quy định** phù hợp với bản tính tự nhiên của nó – tức tính quy định thiết yếu chuyển sang cái đối lập của nó chứ **không** phải tồn tại cho-mình [một cách tách rời, cứng đờ] –, bản năng ấy của Lý tính [thực chất đang] truy tìm **QUY LUẬT VÀ KHÁI NIỆM VỀ QUY LUẬT**. | Tất nhiên, nó đi tìm các quy luật vẫn giống như đi tìm **hiện thực** trong hình thức của **tồn tại trực tiếp (seiende Wirklichkeit)**, nhưng trong thực tế, [giống như mọi tồn tại trực tiếp], hiện thực ấy tiêu biến đi trước bản năng của Lý tính; và **các phương diện** của quy luật sẽ trở thành những yếu tố **thuần túy** hay những **sự trừu tượng** đơn thuần, khiến cho quy luật xuất hiện ra với bản tính tự nhiên của **KHÁI NIỆM**, nghĩa là của cái gì đã tiêu trừ trong bản thân nó sự tự tồn dửng dưng của hiện thực **cảm tính**[(435)].

---

(435) Sự "tự tồn dửng dưng" này của thực tại cảm tính vẫn còn có mặt ở trong những "tính quy định phổ biến" của việc **phân loại**. Sự quan sát vẫn còn tìm thấy những tính quy định này ở trong kinh nghiệm, nhưng bây giờ nó tìm **những quy luật** trong đó; và trong quy luật, tính quy định chuyển hóa sang một tính quy định

§ 249

Đối với ý thức đang quan sát, **sự thật [chân lý] của quy luật** được mang lại trong **kinh nghiệm** giống theo kiểu sự tồn tại **cảm tính** là đối tượng [được mang lại] **cho** ý thức; sự thật ấy **không** phải tự-mình và cho-mình. Nhưng, nếu quy luật không có sự thật của nó ngay trong **Khái niệm**, nó sẽ là cái gì bất tất, không phải một sự tất yếu, tức trong thực tế, **không** phải là một quy luật. Nhưng, chính sự kiện: quy luật thiết yếu tồn tại trong hình thức của **Khái niệm** không những không mâu thuẫn với sự hiện diện của nó cho sự quan sát, trái lại nhờ đó, quy luật trở thành một hiện hữu **tất yếu** và là một đối tượng [thực sự] cho sự quan sát. Vậy, cái phổ biến – theo nghĩa là **tính phổ biến của Lý tính (Vernunftallgemeinheit)** – là phổ biến theo ý nghĩa được bao hàm trong Khái niệm nói trên: nghĩa là, cái phổ biến đang tồn tại **cho** ý thức; nó xuất hiện ra cho ý thức như cái đang hiện diện và hiện thực. | Nói khác đi, Khái niệm vẫn tự biểu hiện ra trong hình thức của vật tính và của sự tồn tại **cảm tính**, nhưng **không vì thế** mà Khái niệm [quy luật] đánh mất đi bản tính tự nhiên của nó và bị hạ thấp xuống thành sự tự tồn im lìm, trì trệ hay chỉ là một chuỗi tiếp diễn dửng dưng. Cái gì có giá trị phổ biến thì cũng có hiệu lực phổ biến; cái gì **phải** tồn tại thì trong thực tế, cũng **tồn tại**; còn cái gì chỉ **phải** tồn tại nhưng **không** tồn tại [trong hiện thực] thì không có giá trị chân lý thực sự. **Bản năng** của Lý tính, về phần mình, hoàn toàn có lý khi đứng vững trên lập trường này và nhất định không chịu để mình bị dẫn vào con đường lầm lạc bởi những "vật-tư tưởng" (Gedankendinge/ "entia intellectus") chỉ đơn thuần "phải là", – và bởi "phải là"

đối lập. **Khái niệm** về quy luật tạo nên sự tất yếu của sự chuyển hóa này. Sự chuyển hóa không thể hiện ngay từ đầu trong cái cảm tính mà do Lý tính vượt bỏ cái cảm tính đơn thuần bằng **thí nghiệm khoa học**. (Xem thêm: Chú giải dẫn nhập: 7.3.1.1).

nên đương nhiên có tính chân lý – cho dù chúng không hề được tìm thấy ở nơi đâu bên trong kinh nghiệm cả; và như thế, Lý tính bác bỏ mọi giả thuyết và mọi "thực tại" không thể nhìn thấy được của một thứ "phải là" miên viễn, không bao giờ tồn tại thật sự. | Lý do là vì: Lý tính chính là sự xác tín **có** tất cả thực tại, và cái gì **không** hiện diện cho ý thức với tư cách là **"tự thể" (Selbstwesen)** [bản chất tích cực, hiện thực], nghĩa là, cái gì **không xuất hiện ra** là **cái hoàn toàn không có** đối với ý thức[436].

§ 250

[Bởi] cho rằng sự thật [chân lý] của quy luật về bản chất là **thực tại**, nên đối với ý thức – vẫn còn ở cấp độ của [lý tính] quan sát – sự thật lại tiếp tục mang hình thức của một sự đối lập lại với **Khái niệm** và với cái phổ biến tự-mình; nói cách khác, ý thức này không xem đối tượng như là quy luật của nó, như cái gì mang bản chất của Lý tính mà vẫn tưởng rằng đó là cái gì xa lạ từ bên ngoài. Nhưng, ý thức, trong thực tế, đi
142 ngược lại chính ý kiến của mình, bởi ngay bản thân nó cũng không hiểu tính phổ biến của quy luật theo nghĩa rằng **mọi** sự vật cảm tính **riêng lẻ** đều phải chứng tỏ là biểu hiện của quy luật để từ đó ý thức mới có thể khẳng định chân lý của quy luật. Việc khẳng định quy luật rằng những hòn đá khi được nâng lên khỏi mặt đất rồi buông ra thì đều rơi xuống không hề đòi hỏi rằng thí nghiệm ấy phải được thực hiện đối với **mọi** viên đá. | Khẳng định ấy dường như chỉ muốn nói rằng thí nghiệm tối thiểu cũng đã được tiến hành với phần lớn trường hợp rồi từ đó có thể suy ra kết luận với độ xác xuất lớn nhất đối với những trường hợp còn lại hoặc suy ra một cách hoàn

(436) **"ein Selbstwesen"**: một bản chất hay tồn tại khẳng định, hiện thực, trái nghĩa với "cái Phải là" (Sollen); thuật ngữ của Fichte (xem: Fichte: Bestimmung des Menschen, bản Medius, III, tr. 363).

toàn đúng đắn dựa theo **sự tương tự (Analogie)**. Song, sự tượng tự không chỉ không mang lại sự đúng đắn hoàn toàn mà còn thường tự mâu thuẫn, – do chính bản tính của nó – khiến cho kết luận được rút ra từ bản thân sự tương tự đúng hơn lại chính là: sự tương tự không cho phép một kết luận nào được rút ra cả! **Sự xác xuất** – kết quả được rút ra từ sự tương tự – dù lớn dù nhỏ đều mất đi khi đối mặt với chân lý, và sự xác xuất dù lớn bao nhiêu đi nữa cũng không là gì cả trước chân lý. Tuy vậy, **bản năng** của Lý tính, trong thực tế, vẫn chấp nhận những quy luật thuộc loại như thế là chân lý. | Và chỉ khi Lý tính không nhận thức được tính tất yếu trong chúng, Lý tính mới đi đến chỗ phân biệt và quy giảm chân lý của bản thân sự việc xuống cấp độ của tính xác xuất để biểu thị phương cách không hoàn chỉnh, trong đó chân lý được mang lại cho [loại] ý thức vốn chưa đạt tới trình độ thấu hiểu được **Khái niệm thuần túy**, bởi tính phổ biến đang có chỉ mới hiện diện đơn thuần như là tính phổ biến **trực tiếp, đơn giản**. Nhưng đồng thời, cũng nhờ tính phổ biến này mà quy luật vẫn có tính chân lý **cho** ý thức. | Sở dĩ đối với ý thức, việc hòn đá rơi xuống là đúng, bởi vì ý thức nhận chân rằng hòn đá là nặng, tức là bởi vì hòn đá – với trọng lượng của nó – tự-mình và cho-mình có mối liên quan bản chất [thiết yếu] đối với quả đất được thể hiện trong sự kiện rơi xuống. Vậy là, ý thức tìm thấy **trong kinh nghiệm** sự **tồn tại** [khách quan] của quy luật, nhưng đồng thời cũng có quy luật trong hình thức của một **Khái niệm**, và chỉ do **cả hai yếu tố ấy** kết hợp với nhau mà quy luật mới là **đúng thật** cho ý thức. | **Do đó, quy luật có giá trị cho ý thức như là quy luật, bởi nó vừa tự thể hiện trong thế giới hiện tượng, vừa đồng thời là Khái niệm** một cách **tự-mình (an sich)** [trong bản tính tự nhiên của nó][437].

[437] Cần phân biệt **sự tồn tại** (sự hiện diện cảm tính) của **quy luật** và **Khái niệm** (tính tất yếu) của quy luật. Trong chương III (Giác tính), Hegel đã đề cập đến sự phân biệt này.

§ 251

[- Thí nghiệm]

Bởi lẽ quy luật đồng thời cũng là Khái niệm **tự-mình**, nên **bản năng** của Lý tính trong [loại] ý thức này tự tiến tới chỗ **tẩy sạch** [mọi yếu tố cảm tính] để nâng quy luật và các yếu tố của quy luật lên hình thức **Khái niệm**; nó tiến hành điều này một cách tất yếu nhưng lại **không** biết đây là điều nó **muốn** làm. Nó tiến hành bằng cách làm các **thí nghiệm**[(438)] đối với quy luật. Thoạt đầu, quy luật tự biểu hiện trong hình thức không-thuần túy, còn bị bao bọc trong những hình thái tồn tại cảm tính, riêng lẻ; và Khái niệm – là cái tạo nên bản tính của quy luật – thì còn chìm đắm trong chất liệu thường nghiệm. Bản năng của Lý tính – thông qua thí nghiệm – nhắm đến việc khám phá điều gì sẽ xảy ra trong tình huống này hoặc tình huống khác. Khi làm như vậy, quy luật dường như chỉ càng tiếp tục chìm đắm sâu hơn trong cái tồn tại cảm tính, song thực ra, **cái [vỏ] tồn tại cảm tính sẽ mất đi chính trong tiến trình này**. Ý nghĩa sâu xa bên trong của công cuộc tìm tòi nghiên cứu này [của Lý tính] chính là để tìm ra **những điều kiện thuần túy** của quy luật; và điều này không có ý nghĩa gì khác hơn là **hoàn toàn nâng quy luật lên hình thức của Khái niệm** và tiêu trừ mọi sự gắn liền của các yếu tố của quy luật với cái tồn tại **nhất định**, mặc dù – như đã nói – khi làm điều ấy, ý thức tưởng rằng mình đang nhắm đến một điều
143 gì khác. Chẳng hạn, điện âm **thoạt đầu** được biết đến trong hình thức [cảm tính] như là điện của chất nhựa, cũng như điện dương là điện của thủy tinh, tuy nhiên, nhờ thông qua thí

(438) **"Versuche"**: các thử nghiệm hay thí nghiệm. Xem thêm quan niệm của **Kant** về các thí nghiệm trong Vật lý học: **"Phê phán Lý tính thuần túy"**, Lời Tựa II, BXII-XIV.

nghiệm, cả hai đều mất đi ý nghĩa ấy và trở thành điện dương và điện âm một cách **thuần túy**, không cái nào còn thuộc về một loại vật thể đặc thù và ta không còn thể bảo rằng những vật thể này thuộc điện dương, vật thể kia thuộc điện âm[439]. Cũng thế, mối quan hệ của acid và bazơ và phản ứng giữa chúng với nhau tạo thành một quy luật, trong đó các yếu tố đối lập này xuất hiện ra như là các vật thể. Song các sự vật được tách biệt ra này không có tính hiện thực; sức mạnh tách rời chúng ra không thể ngăn cản chúng tiếp tục đi vào một tiến trình duy nhất, bởi chúng đơn thuần chỉ là **mối quan hệ này**. Chúng không thể tự tồn cho-mình và biểu thị riêng lẻ về chính bản thân chúng giống như một cái răng hoặc một cái móng của con thú nói trước đây. Chính bản tính tự nhiên của chúng trực tiếp chuyển hóa thành một sản phẩm trung tính, biến sự **tồn tại** của chúng thành cái được vượt bỏ một cách tự-mình hay nói cách khác, thành **một cái phổ biến**, và acid và bazơ chỉ có được sự thật này với tư cách là các **cái phổ biến**. Vậy, giống như thủy tinh và nhựa đều có thể có tính điện dương cũng như điện âm, acid và bazơ không gắn liền với tư cách là các thuộc tính với hiện thực này hay hiện thực kia; mỗi sự vật chỉ có tính acid và bazơ một cách **tương đối**; còn cái gì có vẻ như là acid tuyệt đối hay bazơ tuyệt đối thì chỉ có ý nghĩa **đối lập** trong quan hệ với cái khác trong những chất được gọi là "Synsomat"[440]. Bằng phương cách như thế, kết quả của các

---

[439] Ám chỉ việc **Benjamin Franklin** khắc phục các học thuyết về điện trước đây (xem chú thích cho §152). Khác với **Du Fay, Franklin** không còn phân biệt giữa các loại điện khác nhau mà chỉ phân biệt khái quát giữa điện âm và điện dương; theo đó, cùng một vật thể có thể vừa mang tính điện dương, vừa mang tính điện âm.

[440] Thuật ngữ được nhà hóa học **Jacob Joseph Winterl** sử dụng vào đầu thế kỷ 19 để chỉ những hỗn hợp trung gian giữa hỗn hợp vật lý và hỗn hợp hóa học. Trong những "Synnomat", các chất hỗn hợp có thể thay đổi màu sắc, tỉ trọng và cả trọng lượng: những thay đổi này không diễn ra trong các hỗn hợp vật lý đơn thuần nhưng cũng không phải là những quá trình hóa học đúng nghĩa. Điển hình của "Synnomat" là hỗn hợp giữa nước và rượu cũng như hỗn hợp các chất khoáng.

thí nghiệm **thủ tiêu** các yếu tố hay các phương diện kích hoạt (Begeistungen) như là các thuộc tính của những sự vật nhất định và giải phóng các thuộc tính ra khỏi những chủ thể của chúng. Các thuộc tính này chỉ đơn thuần được tìm thấy như là các cái **phổ biến**, đúng như chúng trong sự thật. | Và chính vì sự độc lập tự tồn này của chúng, chúng được mang tên là **các "chất liệu"** [hay **"vật chất"**] **(Materien)**, tức vừa không phải là các **vật thể (Körper)**, vừa không phải là các **thuộc tính** của một vật thể, và chắc rằng không ai lại gọi oxy, điện dương, điện âm, hơi nóng v.v.. là **"vật thể"** cả[441].

§ 252

[3. Các "chất liệu":]

Vả lại, **"vật chất"** [hay "chất liệu" tự do] **không** phải là một **sự vật hiện hữu (seiendes Ding)** [trong môi trường của "tồn tại"] mà là tồn tại trong hình thức của một cái **phổ biến**, hay trong hình thức của một Khái niệm. Lý tính – vẫn còn mang tính **bản năng** – tạo nên được sự phân biệt này một cách đúng đắn, nhưng lại **không** ý thức rằng: Lý tính – chính trong việc thử nghiệm quy luật nơi mọi cái cảm tính cá biệt – đã thủ tiêu sự tồn tại đơn thuần cảm tính của quy luật, và trong khi lý giải các yếu tố của quy luật như là "các chất liệu", tính bản chất của các yếu tố này đã trở thành **cái phổ biến** cho Lý tính và, với tư cách ấy, được diễn tả như là một sự vật của giác quan nhưng không phải [đơn thuần] cảm tính, một cái tồn tại

[441] Chẳng hạn, **"hơi nóng"** là một dạng của "năng lượng", một "phương thức của sự vận động" chứ không phải là "vật thể" (Körper). Sự giải phóng những thuộc tính ra khỏi các chủ thể của chúng (tức có ý nghĩa "Khái niệm") tương ứng với việc chuyển hóa Khái niệm thường nghiệm về vật thể sang Khái niệm về "các chất liệu tự do" trong Vật lý học. Hegel đã đề cập đến điều này trong Chương II: Tri giác.

không mang tính vật thể song lại có tính đối tượng khách quan.

§ 253

Bây giờ ta hãy xem kết quả của nó tạo nên bước ngoặt nào và qua đó, xem **hình thái mới** nào của sự quan sát của nó sẽ xuất hiện ra. Chúng ta [đã] tìm thấy được **quy luật thuần túy** như là [kết quả và] sự thật của [loại] ý thức làm thí nghiệm này. | Quy luật thuần túy đã được giải phóng khỏi sự tồn tại cảm tính; ta thấy quy luật ấy với tư cách là **Khái niệm**, tức là cái – trong khi hiện diện nơi tồn tại cảm tính – vẫn vận hành một cách độc lập và không bị ràng buộc; trong khi bị chìm đắm trong cái cảm tính, đã thoát ly khỏi cái cảm tính và là **một Khái niệm đơn giản**. **Bây giờ**, Khái niệm đơn giản này – trong sự thật là **kết quả** và **bản chất** [của việc quan sát] – xuất hiện ra **cho** bản thân ý thức [quan sát], nhưng lại xuất hiện như **một đối tượng**; và bởi lẽ đối tượng này **không** xuất
144 hiện ra **cho** ý thức đúng như là **kết quả** và **không** có liên quan với quá trình vận động trước đây, nên đối tượng [bây giờ] lại là đối tượng thuộc một loại đặc thù [khác] và quan hệ của ý thức đối với đối tượng này cũng sẽ có hình thái quan sát **khác**(442).

(442) Phép biện chứng quen thuộc ở trong [cấp độ của] "Hiện tượng học": Ý thức đã nâng mình lên đến quy luật, rồi đến Khái niệm về quy luật, nhưng lại vẫn tìm thấy Khái niệm này như một loại **đối tượng** mới. "Khái niệm đơn giản" (vd: điện) là sự thống nhất của những tính quy định ("điện dương, điện âm"), diễn tả sự tất yếu và sự chuyển hóa của quy định này sang quy định kia. Sự tất yếu này – bây giờ xuất hiện ra như cái gì cảm tính – sẽ là cái "tồn tại hữu cơ", đối tượng mới của ý thức quan sát.

[a. 2: QUAN SÁT GIỚI TỰ NHIÊN HỮU-CƠ]

§ 254

[A: Quy định chung về cái hữu cơ]

Đối tượng trong đó diễn trình hiện diện bên trong **tính đơn giản** của Khái niệm chính là **cái hữu cơ**[(443)]. Nó là **"chất lỏng"** [dòng chảy] **tuyệt đối** này, trong đó tính quy định – vốn chỉ nhằm đặt đối tượng trong mối quan hệ **cho** một cái khác – bị tan rã đi. Sự vật **vô cơ** lấy tính quy định làm bản chất của mình, và vì thế tạo nên tính toàn thể của các yếu tố của Khái niệm chỉ khi đi **cùng với** sự vật khác và rồi sẽ mất đi khi đi vào tiến trình vận động. | Ngược lại, đối với bản chất **hữu cơ**, mọi tính quy định – qua đó nó "mở cửa" (offen) cho cái khác [sẵn sàng tiếp thu và chịu ảnh hưởng từ bên ngoài] – phải phục tùng **sự thống nhất hữu cơ đơn giản**; không một quy định nào trong chúng xuất hiện ra như cái bản chất và có thể tự tách rời, thoát ly với các quy định còn lại để tự quan hệ với cái tồn tại khác. | **Vì thế, cái hữu cơ là cái tự bảo tồn ngay trong bản thân mối liên quan của mình**[(444)].

---

(443) Trong quy luật thường nghiệm, sự quan sát chủ yếu xem xét những tính quy định phân biệt với nhau và tồn tại **cho** nhau. Bây giờ, sự quan sát xem xét **sự phản tư của chúng vào trong tính nhất thể**. Một tồn tại phản tư vào trong chính nó là một tồn tại **hữu cơ (organisch)**.

(444) Trái với cái vô cơ, đặc điểm chung của cái hữu cơ là **tự bảo tồn chính mình** – dù là cá thể hay loài – trong mối liên quan với sự vật khác. Ở đây cũng có mối liên quan và sự vận động nhưng đồng thời là sự phản tư vào trong chính mình và tự bảo tồn chính mình. Nói cách khác, tồn tại vô cơ luôn "ở bên ngoài" chính mình; còn tồn tại hữu cơ là "ở bên trong" chính mình. Xem thêm: **Kant: "Phê phán năng lực phán đoán"/ "Kritik der Urteilskraft"**: "Một sản phẩm **có tổ chức** của Tự nhiên là một sản phẩm mà tất cả đều là mục đích và phương tiện một cách hỗ tương với nhau" và "Một cái cây cũng tự tái tạo như một cá thể" v.v...

§ 255

[1: Cái hữu cơ và những yếu tố]

Từ đặc điểm trên, ta thấy ở đây, **các phương diện** của quy luật được bản năng của Lý tính **thoạt đầu** nhắm vào để quan sát chính là giới tự nhiên **hữu cơ** và giới tự nhiên **vô cơ** trong **mối liên quan** qua lại với nhau. Đối với tự nhiên hữu cơ thì thế giới vô cơ là sự [tương tác] **tự do** – một sự tự do đối lập lại với Khái niệm đơn giản của giới tự nhiên hữu cơ – của những tính quy định [những đặc điểm] được nối kết **lỏng lẻo**, trong đó bản tính của mỗi cá thể vừa bị tan rã [do được nối kết chung] vừa **đồng thời** bị tách rời [cá thể hóa] và tồn tại độc lập, "cho-mình" một khi ra khỏi sự liên tục của các quy định được nối kết ấy. Không khí, nước, đất, các khu vực địa lý và khí hậu chính là các yếu tố **phổ biến** thuộc loại ấy: chúng [nối kết lỏng lẻo] tạo nên cái bản chất đơn giản, bất định của những cá thể tự nhiên [vô cơ]; đồng thời, trong đó, những cá thể ấy cũng được phản tư vào trong chính bản thân chúng [cá thể hóa, tồn tại tách rời, "cho-mình"]. Cả tính cá thể lẫn sự tồn tại của những yếu tố tự nhiên [phổ biến] đều không cái nào là tồn tại tuyệt đối tự-mình và cho-mình. | Trái lại, dù chúng xuất hiện ra cho sự quan sát như là tự do, độc lập, nhưng đồng thời vẫn như là **được nối kết một cách bản chất**, song sự nối kết ấy **vẫn theo kiểu là**: sự độc lập và hình thức quan hệ dửng dưng đối với nhau giữ vị trí **chủ đạo, ưu thế** và chỉ một bộ phận là chuyển hoá thành sự trừu tượng [thành quy luật]. Như vậy, ở đây, quy luật xuất hiện ra như sự nối kết của [chỉ] **một** yếu tố [yếu tố **phổ biến**] đối với tiến trình hình thành của cái hữu cơ, tức, cái hữu cơ một mặt có yếu tố [phổ biến, tự nhiên cơ bản; địa lý, khí hậu...] tác động, mặt khác biểu hiện yếu tố ấy ***ở bên trong*** sự phản tư hữu cơ [cấu trúc hữu cơ tự-quy định] của chính mình. Chỉ có điều, các quy luật

đại loại: các loài vật ở trong không khí thì có bản tính của loài chim, ở trong nước thì có đặc điểm cấu tạo của loài cá, các loài vật ở vĩ độ bắc thì có lớp lông dày v.v.., các quy luật như thế cho thấy sự nghèo nàn [về nội dung] không tương ứng được với tính đa tạp của thế giới hữu cơ[445]. Ngoài việc sự hoạt động "tự do" của giới hữu cơ biết cách thoát khỏi các đặc điểm quy định như thế đối với hình thức của chúng, và bất cứ
145 nơi đâu cũng tất yếu có những ngoại lệ đối với các quy luật hay các quy tắc như người ta thường nói ["ngoại lệ xác nhận quy tắc"], thì sự xác định đặc điểm như trên là hết sức hời hợt khiến cho cả tính tất yếu của "các quy luật" này cũng hời hợt không kém và chúng không đưa ta đi xa hơn những gì được ngụ ý trong cách nói chung chung về "ảnh hưởng lớn" của môi trường đối với giới tự nhiên hữu cơ, và ta thực sự không biết cái gì thực sự chịu ảnh hưởng, cái gì không. Do đó, những quan hệ thuộc loại như thế của vật hữu cơ đối với các yếu tố tự nhiên cơ bản [trong đó chúng tồn tại] – nói một cách chặt chẽ – không thể được gọi là **những quy luật**. | Bởi, một mặt, như đã thấy, một quan hệ như thế, xét về **nội dung**, không tát cạn được toàn bộ phạm vi của vật hữu cơ được xem xét, và mặt khác, các phương diện của bản thân mối quan hệ là tách rời và dửng dưng đối với nhau, không nói lên **sự tất yếu** nào cả. Trong khái niệm về acid đã có khái niệm về bazơ, cũng như trong khái niệm về điện dương đã **bao hàm** khái niệm về điện âm, thế nhưng, dù ta thường có thể tìm thấy lớp lông dày **cùng với** vĩ độ bắc, cấu trúc của loại cá với nước, của chim với không khí, thì trong **khái niệm** về phương bắc **không** hề bao hàm khái niệm về lớp lông dày, trong khái niệm về biển không bao hàm khái niệm về cấu trúc của loài cá cũng như

---

[445] Theo Hegel, ta không thể thiết lập các mối **liên quan tất yếu** giữa vật hữu cơ và môi trường tự nhiên, cùng lắm chỉ nêu được "ảnh hưởng lớn" hay một thứ "mục đích luận" tùy tiện. Trái với quan điểm của Schelling về một sự tương ứng thường nghiệm lẫn siêu hình học giữa cái hữu cơ và cái vô cơ (theo E. de Negri). **Xem**: **Hegel**: "Bách khoa toàn thư các khoa học triết học §246.

trong khái niệm về không khí không bao hàm khái niệm về cấu trúc của loài chim. Chính vì sự tách rời một cách tự do giữa **hai** phương diện này trong quan hệ với nhau nên **cũng có** những sinh vật trên cạn mang đặc điểm cơ bản của chim, của cá v.v.. Vậy, sự tất yếu – chính vì nó không thể được nhận thức như là sự tất yếu **bên trong** của sự vật –, nên sự tất yếu ấy n0.-0gưng không còn có sự hiện hữu **cảm tính** nữa và không còn có thể được quan sát nơi thế giới thực tại mà đã **đi ra khỏi** lãnh vực thực tại. Như thế, sự tất yếu một khi không tìm thấy chỗ đứng **trong bản thân** đối tượng hiện thực, nó trở thành cái được gọi là **"mối quan hệ mục đích luận" (teleologische Beziehung)**, một quan hệ **tồn tại bên ngoài** đối với các hạn từ được quan hệ và do đó, đúng hơn là **cái đối lập** lại của một quy luật. Nó là một ý tưởng hoàn toàn thoát ly khỏi sự tất yếu của giới tự nhiên, bỏ sự tất yếu của tự nhiên ở lại sau lưng mình và hoàn toàn tự vận động cho-mình [tự phát] bên trên sự tất yếu ấy[446].

§ 256

[2: Khái niệm "mục đích" theo cách hiểu của bản năng Lý tính]

Trong khi mối liên quan đề cập trên đây với các điều kiện cơ bản của tự nhiên không diễn tả được bản chất của cái hữu cơ thì ngược lại, nó được chứa đựng trong **khái niệm về MỤC ĐÍCH (Zweckbegriff)**. Đúng là ý thức quan sát không xem khái niệm về **mục đích** là **bản chất** riêng của cái hữu cơ, [vì thế] khái niệm này, đối với nó, hình như nằm ở bên ngoài bản chất và chỉ đơn thuần là mối liên quan có tính **mục đích**

---

(446) Ở đây, **Hegel** nhắc đến sự phê phán của **Kant** đối với các quan niệm mục đích luận "ngoại tại" xuất phát từ tính hợp-mục đích "bên ngoài" và "tương đối". (Xem: **Kant**: **"Phê phán năng lực phán đoán"/Kritik der Urteilskraft**; §63).

luận ngoại tại nói trên[447]. Song, sinh thể hữu cơ – như được xác định với đặc điểm trên đây –, trong thực tế, quả là bản thân **mục đích** hiện thực. | Bởi lẽ, khi cái hữu cơ tự bảo tồn chính **bản thân** nó trong quan hệ với cái khác, nó chính là [loại] tồn tại tự nhiên, trong đó giới Tự nhiên phản tư bản thân nó vào bên trong khái niệm, và hai yếu tố của sự tất yếu vốn bị tách rời nhau ra [bởi giác tính] – như nguyên nhân và kết quả, cái chủ động và cái bị động – được kết hợp lại thành một nhất thể duy nhất, khiến cho ở đây **không** xuất hiện ra một cái gì đơn thuần như là **kết quả** của sự tất yếu, trái lại, – bởi nó đã quay trở lại trong chính nó –, **cái sau cùng** hay **cái kết quả** lại chính là **cái đầu tiên** khởi đầu toàn bộ tiến trình, và bản thân nó chính là **mục đích (Zweck)** mà nó thực hiện. Cái hữu cơ **không** tạo ra một cái gì; nó chỉ đơn thuần **bảo tồn** chính bản thân nó, hay nói cách khác, cái được tạo ra cũng chính là cái đã có sẵn khi nó được tạo ra[448].

---

[447] Ám chỉ cách hiểu của **Kant** về "sinh thể hữu cơ" như là "mục đích tự nhiên" chỉ với ý nghĩa như một "khái niệm điều hành" đối với năng lực phán đoán phản tư. (Xem: **Kant**, Sđd, §65). Theo Hegel, tính mục đích là bản chất của cái hữu cơ, nhưng lý tính quan sát không thể nắm bắt nó như tính mục đích nội tại mà tách rời tính mục đích và sinh thể hữu cơ hiện thực. Khái niệm mục đích là khái niệm **được hiện thực hóa** ngay trong Tự nhiên nhưng bản năng lý tính không nhận thức được.

[448] Trong cái hữu cơ, "Tự nhiên tự phản tư vào trong Khái niệm", và các yếu tố của sự tất yếu – nguyên nhân, hậu quả, cái chủ động, cái bị động – đều được thiết định trong tính **đồng nhất cụ thể** của chúng; nói cách khác, sự tất yếu này không còn là ngoại tại mà được phản tư vào trong chính mình hay là Khái niệm. Xem: **Hegel**: Khoa học Lô-gíc, V, tr. 399: "Ta có thể nói về hoạt động mục đích luận rằng ở trong nó, cái kết thúc là cái bắt đầu, kết quả là nguyên nhân, rằng nó là một sự trở thành của cái đã trở thành, là hiện hữu của cái đã hiện hữu...". Quan niệm của Hegel về "mục đích" gần với quan niệm của **Aristote** như đã thấy trong **Lời Tựa**: §22.

§ 257

Ta phải khảo sát kỹ hơn sự quy định này về mục đích cả
146 về hai mặt: mặt **"tự-mình" (an sich)** của nó và mặt **"cho"** bản năng của Lý tính, để xem bản năng lý tính **tìm thấy** bản thân mình trong đó như thế nào, nhưng lại **không nhận ra** bản thân mình ở trong những gì mình tìm thấy. Khái niệm về mục đích mà Lý tính trong vai trò người quan sát đã vươn đến – bởi nó là khái niệm đã được Lý tính ý thức – cũng được mang lại cho Lý tính giống như một cái tồn tại **hiện thực** và không phải là một mối quan hệ **bên ngoài** đối với cái hiện thực này mà là **bản chất [bên trong]** của nó. Cái hiện thực này – bản thân cũng là một mục đích – liên quan một cách có mục đích với cái khác, nghĩa là, mối liên quan của nó là một mối quan hệ bất tất dựa theo cái gì có tính **trực tiếp** đối với cả hai: cả hai đều độc lập-tự chủ và dửng dưng đối với nhau một cách trực tiếp. Tuy nhiên, bản chất của mối quan hệ giữa chúng là cái gì khác so với vẻ ngoài của chúng, và [kết quả của] việc làm của chúng có ý nghĩa khác với những gì sự tri giác cảm tính thoạt tiên tìm thấy trong nó một cách trực tiếp. | Sự tất yếu là **ẩn tàng** trong tiến trình diễn ra và chỉ tự bộc lộ ở trong mục đích, nhưng lại theo kiểu chính mục đích này cho thấy sự tất yếu cũng đã có mặt ở đấy ngay từ đầu. Song, mục đích cho thấy tính ưu tiên này của bản thân nó là ở chỗ không có gì hình thành thông qua sự biến đổi do tiến trình ngoài những gì đã có sẵn ở đấy. Hoặc ngược lại, nếu ta xuất phát từ cái bắt đầu thì khi việc làm này đi đến mục đích của nó hay đến kết quả của việc làm của nó, nó chỉ đơn thuần quay trở lại với chính nó; và, chính khi làm như thế, nó tự cho thấy mình là cái có **bản thân mình** như là mục đích của chính mình, nghĩa là, với tư cách là **cái bắt đầu**, nó đã quay trở lại vào trong chính nó hay nói cách khác, là tồn tại **tự-mình và cho-mình**. Vậy, cái nó đạt tới, – thông qua tiến trình làm việc –, là chính **bản thân**

nó; và việc chỉ đạt đến bản thân mình thôi, chính là **cảm xúc về bản thân mình (Selbstgefühl)**. Ở đây đúng là có sự phân biệt giữa cái **nó là** với cái nó **đi tìm**, nhưng thực ra chỉ là **vẻ ngoài** của một sự phân biệt, và do đó, nó chính là **Khái niệm** nơi bản thân nó[449].

§ 258

Tuy nhiên, đây cũng chính xác là đặc tính cấu tạo của **Tự-ý thức**. Cùng một phương cách như thế, Tự-ý thức phân biệt chính mình với chính mình nhưng qua đó không tạo ra một sự phân biệt nào cả. Vì thế, trong khi quan sát giới tự nhiên hữu cơ, Tự-ý thức không tìm thấy gì khác hơn là bản chất thuộc loại này; nó tìm thấy chính nó [trong hình thức] như là một **sự vật**, như là một **sự sống**, song giữa cái gì là bản thân nó với cái gì nó đã tìm thấy, nó vẫn còn tạo ra một sự phân biệt vốn **không** phải là sự phân biệt. Giống như bản năng của con vật là tìm kiếm và tiêu thụ thức ăn nhưng qua đó không tạo ra gì khác ngoài bản thân nó, bản năng của Lý tính trong việc tìm tòi cũng chỉ tìm thấy được chính bản thân Lý tính. **Con vật kết thúc với cảm xúc** về chính mình[450], **trong khi đó**, **bản năng của Lý tính đồng thời cũng chính là Tự-ý thức**. | Nhưng vì lẽ chỉ là bản năng, nên nó tự đặt mình sang một bên như là đối lập lại với ý thức và tìm thấy cái đối lập

---

(449) Cái bắt đầu cũng chính là mục đích trong chính nó. Đối với tri giác cảm tính, "sự tất yếu **ẩn tàng** trong tiến trình diễn ra", có nghĩa là: mối quan hệ của sinh thể hữu cơ với môi trường của nó có một ý nghĩa **trực tiếp**, phân biệt với ý nghĩa **thực sự** của nó. Sinh thể hữu cơ **tự-sản sinh** ra chính mình, nhưng điều này chỉ sáng tỏ cho sự quan sát ở cuối tiến trình.

(450) **"Cảm xúc" hay "tình cảm" (Gefühl)** khác với **"cảm giác" (Empfindung)** ở hai mặt: cảm xúc nhấn mạnh đến tính chủ quan, trong khi cảm giác nhấn mạnh đến tính cảm ứng trước kích thích khách quan; cảm xúc đan dệt chặt chẽ với toàn bộ tâm lý, trong khi cảm giác là nhất thời và cục bộ. Do đó, chỉ có "cảm xúc về bản thân mình" (Selbstgefühl) chứ không có cảm giác về bản thân mình.

của nó trong ý thức. Do đó, sự thoả mãn của nó bị phân hóa do cái đối lập này; nó tìm thấy chính bản thân nó, tức là **mục đích**, và cũng lại tìm thấy mục đích này [trong hình thái] như là **sự vật**. Nhưng, trước tiên, đối với bản năng này, mục đích **nằm bên ngoài** sự vật và tự biểu hiện như là mục đích. Thứ hai, mục đích này – với tư cách là mục đích – đồng thời có tính đối tượng [khách quan], vì thế, nó [được xem] không rơi vào bên trong bản thân ý thức như là ý thức mà rơi vào bên trong một "giác tính" (Verstand) khác[451].

§ 259

Xem xét kỹ hơn, sự quy định này về **"mục đích ở nơi chính nó" (Zweck an ihm selbst)** cũng nằm ngay trong Khái niệm về **sự vật**. Điều này có nghĩa, sự vật tự bảo tồn **bản thân mình**; tức là, đồng thời chính bản tính của sự vật **che đậy** sự tất yếu và trình bày sự tất yếu trong hình thức của một mối
147 quan hệ **bất tất**. | Vì sự tự do, hay sự tồn tại-cho-mình của sự vật chính là ở chỗ nó hành xử với sự tất yếu [của mối quan hệ] như với cái gì dửng dưng nên nó thể hiện bản thân mình như thể là cái gì mà Khái niệm về nó rơi ra bên ngoài sự tồn tại của nó. Cũng thế, Lý tính tất yếu phải nhìn Khái niệm của chính mình như là rơi ra bên ngoài mình, tức phải nhìn Khái niệm như một **sự vật**, như cái gì mà nó dửng dưng và do đó,

---

[451] Trong Sự sống, Tự-ý thức thấy bản thân mình đã được **"thực hiện"** hay **"hiện thực hóa" (realisiert)**. Nhưng, với tư cách là ý thức, tức luôn đối lập chủ thể/đối tượng, nó phân biệt mục đích với sự vật nó bắt gặp, hay, phân biệt mục đích – như là cái gì khách quan – với chính nó, và phóng chiếu tính mục đích này vào trong một **"giác tính"** khác: ám chỉ quan niệm của **Kant** khi ông cho rằng tính mục đích là đối tượng của **"năng lực phán đoán phản tư" (reflektierende Urteilskraft)** chứ không phải của **"năng lực phán đoán xác định" (bestimmende Urteilskraft)**. (Xem: **Kant: "Phê phán năng lực phán đoán"/"Kritik der Urteilskraft**, §65), (Về "Tự-ý thức" và "Sự sống", xem đầu chương IV).

cái ấy, đối ngược lại, cũng dửng dưng đối với Lý tính và với Khái niệm của Lý tính. Cho nên, với tư cách là **bản năng**, Lý tính tiếp tục ở yên bên trong cấp độ của **sự tồn tại** [đơn thuần], tức trong **tình trạng của sự dửng dưng**; và sự vật diễn tả Khái niệm, đối với nó, vẫn còn là cái gì khác với bản thân Khái niệm này, còn Khái niệm là cái gì khác với sự vật[452]. Như thế, đối với Lý tính, sự vật hữu cơ là một mục đích tự-mình chỉ theo nghĩa rằng, **sự tất yếu** – tự thể hiện như bị che đậy bên trong việc làm của sự vật, bởi nhân tố chủ động ở đây [sự vật] giữ thái độ hành xử như là một cái tồn tại-cho mình dửng dưng – **rơi ra bên ngoài bản thân sự vật hữu cơ**. Tuy nhiên, vì lẽ cái hữu cơ – với tư cách là mục đích **tự-mình** – không thể hành xử một cách nào khác hơn như là một cái hữu cơ; sự kiện nó tồn tại như mục đích tự-mình cũng xuất hiện [như hiện tượng] và hiện diện một cách cảm tính và được quan sát với tính cách ấy. [Khi được quan sát thì] cái hữu cơ tự biểu lộ mình như cái gì **tự-bảo tồn chính mình, đang** quay trở lại và **đã** quay trở lại vào trong chính bản thân nó. Nhưng, trong trạng thái tồn tại này, ý thức quan sát không nhận thức được **Khái niệm** về mục đích, hay nói cách khác, không biết rằng Khái niệm về mục đích không phải ở trong một "trí tuệ" nào khác mà hiện hữu ngay ***ở đây*** và trong hình thức của một sự vật. Ý thức quan sát tạo nên sự phân biệt giữa một bên là Khái niệm về mục đích với bên kia là sự tồn tại-cho-mình và sự tự-bảo tồn bản thân: một sự dị biệt vốn **không** hề là một sự dị biệt. Sự dị biệt này vốn không phải là sự dị biệt là **điều mà Lý tính quan sát không ý thức được**; trái lại, điều nó nhận thức được, là việc làm [của sinh thể hữu cơ] thể hiện ra cho nó như một việc làm bất tất và dửng dưng đối với những gì do chính nó tạo ra; và sự thống nhất nối kết cả hai với nhau – tức nối

(452) **Bản năng** của Lý tính không thể thực sự tìm thấy sự vật như là Khái niệm, và Khái niệm như là sự vật.

kết "việc làm" [của sinh thể hữu cơ] và mục đích – tách rời ra khỏi nhau(453).

§ 260

[3. "Việc làm" của cái hữu cơ: cái Bên trong và cái Bên ngoài của nó]

Trong cách nhìn này, những gì thuộc về bản thân cái hữu cơ là việc làm nằm giữa giai đoạn đầu tiên và giai đoạn sau cùng của nó, **trong chừng mực** việc làm này bao hàm bên trong nó tính chất của **tính cá biệt, đơn lẻ**. | Thế nhưng, **trong chừng mực** việc làm này có tính chất của **tính phổ biến** và tác nhân được thiết định ngang bằng với kết quả của việc làm của nó, hay việc làm, xét như là việc làm, tương ứng với mục đích ắt sẽ không thuộc về [bản thân] cái hữu cơ. Việc làm cá biệt, đơn lẻ ấy – vốn chỉ là một phương tiện, và do chính hình thức tính cá biệt của nó – sẽ đi đến chỗ bị xác định bởi một sự tất yếu hoàn toàn cá biệt hay bất tất. Do đó, điều mà cái hữu cơ làm nhằm bảo tồn chính bản thân nó như là một cá thể hay như là loài là hoàn toàn vô-quy luật xét về nội dung trực tiếp này, bởi vì: cái phổ biến và Khái niệm rơi ra bên ngoài nó. Theo đó, việc làm của nó ắt chỉ là một vận hành trống rỗng không có nội dung nào của riêng nó; ắt nó cũng không có được sự vận hành của một cỗ máy, bởi cái này dù sao cũng có một mục đích và do đó, sự vận hành có một nội dung nhất định. Nếu bị **cái phổ biến** rời bỏ theo kiểu như vậy, cái hữu cơ hóa ra là sự hoạt động của một cái **hiện hữu trực tiếp** xét như

(453) "Bản năng" của Lý tính **phân biệt** một bên là tính mục đích (hay Khái niệm) và bên kia là "việc làm" (Tun) tức sự vận hành của sinh thể hữu cơ. Nhưng, trong trường hợp ấy, tính mục đích sẽ không phải là hiện thực, còn sự vận hành hiện thực trở nên hoàn toàn bất tất. Do đó, trong các đoạn sau (§§260-262), hai yếu tố này sẽ xuất hiện một cách tách rời như là **"cái Bên trong"** và **"cái Bên ngoài"** của sinh thể hữu cơ.

là cái hiện hữu trực tiếp [trần trụi], không khác gì sự hiện hữu của một chất acid hay bazơ, chứ **không đồng thời được phản tư vào trong chính mình**: tức một sự vận hành không được
148 tách rời khỏi sự hiện hữu trực tiếp, cũng không thể từ bỏ sự hiện hữu này – là cái sẽ mất đi trong mối liên quan với cái đối lập của nó mà vẫn bảo tồn chính bản thân mình. Thế nhưng, loại tồn tại [hữu cơ] mà sự vận hành của nó được xem xét ở đây được thiết định như là một sự vật **tự bảo tồn chính mình** trong quan hệ với cái đối lập của nó. | **Hoạt động** như thế không gì khác hơn là hình thức thuần túy không có bản chất (reine wesenlose Form) của sự tồn tại-cho-mình của nó; và bản thể (Substanz) của nó không phải đơn thuần là sự tồn tại **nhất định** mà là **cái phổ biến**; [nói cách khác], **mục đích** của nó [bản thể] **không** rơi ra bên ngoài nó. | Đó là sự hoạt động **đi trở ngược lại** vào trong bản thân **bởi** bản tính tự nhiên của mình [một cách tự phát], chứ **không** phải là hoạt động bị **đẩy** ngược vào trong chính mình **bởi** một tác nhân xa lạ, bên ngoài nào.

§ 261

Tuy nhiên, sở dĩ sự thống nhất này giữa tính phổ biến với sự hoạt động không phải là công việc dành **cho** ý thức quan sát [ý thức quan sát **không** nhận thức được sự thống nhất này], **là vì sự thống nhất này về bản chất là sự vận động bên trong của cái hữu cơ và chỉ có thể được nắm bắt như là Khái niệm.** | Trong khi đó, sự quan sát chỉ đi tìm các yếu tố trong hình thức của **sự tồn tại** và **sự trường tồn (Bleiben)** [sự tồn tại ổn định, kéo dài]; và bởi lẽ cái toàn bộ hữu cơ – về bản chất – chính là cái **không** chứa đựng các yếu tố **trong hình thức ấy** và **không** để cho các yếu tố ấy được tìm thấy nơi mình dưới hình thức tĩnh tại như vậy, nên ý thức quan sát – theo cách nhìn sự việc của riêng nó – [đã] chuyển hóa cái đối

lập với nó [đối tượng hữu cơ] thành một cái đối lập[454] **tương thích** với cách nhìn [và trình độ nhận thức] của nó.

§ 262

Theo cách nhìn ấy, cái bản chất hữu cơ nảy sinh ra trước ý thức quan sát như là mối liên quan của **hai** yếu tố **cứng đờ** trong hình thức của sự tồn tại **trực tiếp** – như là mối quan hệ của các yếu tố trong sự **đối lập nhau**, mà hai phương diện của sự đối lập ấy, một mặt, **có vẻ** được mang lại trong sự quan sát, trong khi mặt khác, về **nội dung** của chúng, chúng thể hiện sự đối lập giữa **Khái niệm về mục đích hữu cơ với hiện thực**. | Song, bởi vì Khái niệm [về mục đích] – xét như là Khái niệm – bị tiêu hủy ở đây, nên sự đối lập được trình bày một cách tối tăm và hời hợt trong đó **tư tưởng** [của ý thức quan sát] đã hạ thấp xuống cấp độ của **biểu tượng** [tư duy bằng hình tượng]. Chính vì thế, ta thấy ở đây, **Khái niệm** được nắm lấy trong ý nghĩa đại loại của cái gì ở **Bên trong**, còn **hiện thực** thì trong ý nghĩa của cái gì **ở Bên ngoài**; và mối quan hệ giữa chúng làm nảy sinh ra quy luật: **"cái Bên ngoài là biểu hiện (Ausdruck) của cái Bên trong"**.

---

[454] Đặc điểm của sự quan sát là chỉ có thể tìm thấy các yếu tố của Khái niệm như là các **quy định tĩnh tại, thường tồn**. Nó không thể quan niệm sự quá độ **thuần túy** của yếu tố này sang yếu tố khác, vì thế, ở đây, nó biến sự đối lập giữa mục đích hữu cơ với hiện thực hữu cơ thành một sự đối lập giữa các hạn từ tĩnh tại, bị cố định hóa trong môi trường của sự tồn tại: sự đối lập giữa **cái Bên trong** và **cái Bên ngoài**. Nhưng, chính bản tính tự nhiên của sự đối lập này "chán ghét" sự phân biệt và sự tĩnh tại như thế; từ đó, ý thức quan sát sẽ thu hoạch thêm kinh nghiệm mới.

§ 263

Xét kỹ hơn cái **Bên trong** này cùng với cái đối lập với nó và mối quan hệ giữa chúng với nhau, cho thấy: **trước hết**, cả hai phương diện của quy luật **không còn** được hiểu như trong trường hợp các quy luật trước đây, khi các yếu tố đã xuất hiện ra như là **các sự vật** độc lập, mỗi cái là một **vật thể (Körper)** đặc thù; và **thứ hai**, khi cái phổ biến được giả định là hiện hữu ở đâu đó, **bên ngoài cả hai phương diện** này. Trái lại, ở đây, cái bản chất hữu cơ – như là cái toàn bộ không bị tách rời – **đã được đặt làm nền tảng**, nó là **nội dung** của cái Bên trong lẫn của cái Bên ngoài và cũng là một nội dung cho cả hai. | Qua đó, từ nay, sự đối lập chỉ còn có tính chất **thuần túy hình thức**; các phương diện hiện thực của nó có cùng một cái "tự-mình" làm cái bản chất cho chúng. | Song, đồng thời, vì lẽ cái Bên trong và cái Bên ngoài cũng là các "thực tại" đối lập nhau và mỗi cái là một sự tồn tại khác nhau [được phân biệt rõ ràng] **đối với sự quan sát**, nên mỗi cái trong chúng đều **có vẻ** có một **nội dung** riêng biệt đối với sự quan sát này. Tuy nhiên, cái nội dung riêng biệt này, – bởi tồn tại trong **cùng** một bản thể hay trong **cùng** một nhất thể hữu cơ – nên, trong thực tế, chỉ là một **hình thức khác** của bản thể hay của nhất thể này;
149 và điều này được biểu thị bởi chính sự quan sát khi nó bảo rằng **cái Bên ngoài** chỉ **đơn thuần** là **sự biểu hiện** của cái Bên trong[455]. Trong Khái niệm về mục đích, ta đã thấy những tính quy định giống nhau của mối quan hệ, tức tính độc lập dửng dưng của các phương diện khác nhau và sự thống nhất

---

[455] Khác với hình dung về các quy luật trước đây, hình thức **mới** về quy luật là ở chỗ: tuy sự quan sát vẫn còn phân biệt và nhìn nhận "cái Bên trong" và "cái Bên ngoài" ở trong môi trường của sự tồn tại (cứng nhắc) nhưng đồng thời cũng đã suy tưởng về **tính đồng nhất** của chúng. Hình thức mới của mối liên quan ở đây chính là thuật ngữ: **"sự biểu hiện" (der Ausdruck)** [của cái Bên trong nơi cái Bên ngoài].

của chúng trong tính độc lập này; một sự thống nhất trong đó chúng tiêu biến đi.

§ 264

[B: Hình thái của cái hữu cơ
1. Các thuộc tính và các hệ thống hữu cơ]

Bây giờ, ta hãy xem cái Bên trong và cái Bên ngoài **có hình thái** [hiện thân] nào trong sự tồn tại của chúng. Cái Bên trong, xét như cái Bên trong, phải có một tồn tại bên ngoài và một hình thái [hiện thân] (Gestalt) đúng như là cái Bên ngoài, xét như cái Bên ngoài, bởi cái Bên trong là một đối tượng, hay bản thân được thiết định trong hình thức của cái đang tồn tại để cho sự quan sát làm việc.

§ 265

Bản thể hữu cơ, với tư cách bản thể **bên trong**, là cái "linh hồn" **đơn giản**, là Khái niệm **thuần túy về mục đích** hay là **cái phổ biến**, tức cái "chất lỏng" [sự liên tục] phổ biến vẫn mãi **là chính nó** trong khi được phân chia thành những yếu tố; và vì thế, trong sự tồn tại của nó, nó xuất hiện ra như là việc làm hay là sự vận động của hiện thực **đang tiêu biến đi**. | Trong khi đó, ngược lại, cái Bên ngoài – đối lập lại với cái hiện hữu bên trong ấy – hiện diện trong cái [vỏ] tồn tại im lìm, thụ động của cái hữu cơ. Do đó, quy luật – như là mối quan hệ của cái Bên trong ấy với cái Bên ngoài này – diễn đạt nội dung của mình khi thì ở trong các **yếu tố** phổ biến hay **các tính bản chất đơn giản** ["cái Bên trong"], khi thì lại diễn đạt tính bản chất **đã được hiện thực hóa** hay là **cái hình thái** hiện thân ["cái Bên ngoài"]. Các **thuộc tính** hữu cơ đơn giản đầu tiên này [của cái Bên trong] – ta tạm gọi như thế – chính

là **TÍNH CẢM THỤ (SENSIBILITÄT), TÍNH CẢM ỨNG (IRRITABILITÄT) [tính có thể phản ứng lại]** và **TÍNH TÁI TẠO (REPRODUKTION) [tái-sinh sản]**. Các thuộc tính này, – ít nhất là hai thuộc tính đầu – hình như không áp dụng cho bất kỳ loại hữu cơ nào mà chỉ dành cho **giới động vật**. Vả chăng, đời sống hữu cơ trong trình độ **thực vật**, trong thực tế, chỉ mới diễn tả Khái niệm còn quá đơn giản của cái hữu cơ, **không phát triển** những yếu tố của nó. | Vì thế, ở đây ta phải giới hạn trong phạm vi cái hữu cơ biểu hiện sự hiện hữu đã phát triển mọi yếu tố, tức chỉ xét các yếu tố trong chừng mực chúng phải tồn tại cho sự quan sát[(456)].

§ 266

Bây giờ, đối với bản thân các yếu tố ấy, ta thấy chúng được trực tiếp rút ra từ Khái niệm về **"mục đích tự thân" (Selbstzweek)**[(457)], về sự tồn tại mà mục đích của nó là **chính**

---

(456) Ở đây, **Hegel** dùng các thuật ngữ trong triết học Tự nhiên của **F.J.Schelling** về các thuộc tính nguyên thủy của giới động vật. Xem quan niệm của Schelling về tính cảm thụ, tính cảm ứng và tính tái tạo trong: **Schelling**: "Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus"/ "Về linh hồn thế giới. Một giả thuyết của Vật lý học cao cấp nhằm giải thích sinh thể hữu cơ phổ biến". Hamburg 1798, trang 225, 240..., 290... Ngoài ra, sự khác nhau giữa giới hữu cơ **thực vật** (chỉ diễn tả **Khái niệm đơn giản** về cái hữu cơ) và giới hữu cơ **động vật** (diễn tả sự **phát triển minh nhiên** của Khái niệm này). Xem: **Hegel**: "Triết học hiện thực"/"Realphilosophie", thời kỳ Jena, tác phẩm, XX, tr. 122.

(457) **"Mục đích tự thân"**: trong cái hữu cơ, ta thấy Khái niệm được thực hiện, tức cái tồn tại lấy chính mình làm mục đích. Các yếu tố của Khái niệm này là: **tính cảm thụ** hay là sự phản tư vào trong chính mình; **tính cảm ứng** hay là phản ứng hữu cơ. Sự thống nhất cụ thể hay biện chứng của hai yếu tố này là **tính tái tạo**, tức tính mục đích-tự thân đã phát triển, trong đó cái hữu cơ quan hệ với chính mình như với một cái khác và tự tái tạo chính mình (tiến trình của Loài). (Xem: **Hegel**: "Triết học hiện thực"/Realphilosophie thời kỳ Jena). Nhưng, như đã nói,

bản thân nó. Bởi vì, **tính cảm thụ** diễn tả khái quát Khái niệm đơn giản về **sự phản tư** của cái hữu cơ **vào trong chính nó**, hay "chất lỏng" phổ biến [sự liên tục] của Khái niệm này. | **Tính cảm ứng** lại diễn tả tính mềm dẻo (Elastizität) của cái hữu cơ, khả năng thực hiện chức năng **phản ứng** song hành với sự tự-phản tư, và – ngược với trạng thái tồn tại ban đầu thụ động, im lìm trì trệ **bên trong chính mình** – diễn tả trạng thái đã được hiện thực hóa [một cách minh nhiên – explizit], – trong đó sự tồn tại cho-mình trừu tượng là một sự tồn tại **cho cái khác**. Trong khi đó, **sự tái tạo** [tái-sinh sản] là sự vận hành của **toàn bộ** cái hữu cơ đã được phản tư vào trong chính nó; hoạt động này của nó với tư cách là **mục đích tự thân** hay với tư cách là **loài**, trong đó cá thể đẩy chính mình ra khỏi chính mình, lặp lại việc [tái] sản sinh ra các bộ phận hữu cơ của mình hoặc sản sinh ra cá thể toàn vẹn. Sự tái tạo – hiểu theo nghĩa của việc **tự-bảo tồn nói chung** – diễn tả Khái niệm [nguyên tắc] hình thức của cái hữu cơ hay diễn tả chính tính cảm thụ; nhưng nói một cách chặt chẽ, nó là Khái niệm hữu cơ hiện tồn (real), hay là cái **toàn bộ** quay trở lại vào
150 trong chính mình, hoặc với **tư cách là cá thể** bằng cách tạo ra các bộ phận riêng lẻ của chính mình, hoặc, **với tư cách là loài** bằng cách tiếp tục sản sinh ra những cá thể [toàn vẹn].

§ 267

Ý nghĩa **khác** của các yếu tố hữu cơ này, tức như là **cái Bên ngoài**, chính là phương cách **hiện thân** thành hình thái, theo đó chúng có hình thức của những bộ phận vừa **hiện thực** [ra bên ngoài] vừa **phổ biến**, hay nói cách khác, xuất hiện ra như những **hệ thống hữu cơ: tính cảm thụ được hiểu đại thể trong hình thái của hệ thống thần kinh, tính cảm ứng như**

trong "Triết học hiện thực", Hegel phát triển "Triết học về Tự nhiên" từ chính bản thân nó, còn ở đây chỉ là "Hiện tượng học" về cái biết ấy (theo J.H).

là hệ thống cơ bắp, còn tính tái tạo như là toàn bộ hệ thống nội tạng của việc bảo tồn cá thể và loài.

§ 268

Theo đó, các quy luật đặc thù của cái hữu cơ đề cập một mối quan hệ giữa các yếu tố hữu cơ trong ý nghĩa **nhị bội** [nhân đôi] của chúng: một mặt, tồn tại như một **bộ phận** của cấu trúc hữu cơ, mặt khác như là **tính quy định liên tục, trôi chảy phổ biến**, xuyên suốt qua tất cả mọi hệ thống này. Trong cách diễn tả một quy luật theo kiểu như thế, hóa ra, chẳng hạn, một tính cảm thụ đặc thù – với tư cách là yếu tố của **toàn bộ** cái hữu cơ –, có sự thể hiện của nó nơi một hệ thống thần kinh có hình thái nhất định hoặc tính cảm thụ này cũng được nối kết với một sự tái tạo nhất định các bộ phận hữu cơ của cá thể hay với sự tái sinh sản cá thể toàn vẹn và v.v.. Cả hai phương diện này của một quy luật theo kiểu như vậy đều có thể **quan sát** được. **Cái Bên ngoài** – đúng theo Khái niệm về nó – là **sự tồn tại cho cái-khác**; [cho nên] ví dụ tính cảm thụ có phương cách được hiện thực hóa một cách trực tiếp của nó trong **hệ thống** cảm tính [hệ thống thần kinh]; và, với tư cách là **thuộc tính phổ biến**, thì nó đồng thời cũng là một hiện hữu khách quan ở trong các biểu hiện ra bên ngoài của nó. Phương diện được gọi là "cái **Bên trong**" có phương diện **"bên ngoài" của riêng nó**; phương diện này được phân biệt rõ ràng với cái gọi là cái "Bên ngoài" nói chung**(458)**.

---

(458) Cái Bên ngoài là cơ thể (hình thức hữu cơ) và các hệ thống mà môn cơ thể học có thể tìm hiểu; cái Bên trong được cấu tạo bằng các chức năng phổ biến (tính cảm thụ, tính cảm ứng, tính tái tạo) tức các yếu tố của Khái niệm. Như vậy, các chức năng này vừa có biểu hiện **riêng** của chúng ra bên ngoài như hệ thống thần kinh, hệ thống cơ bắp, vừa có hình thức bên ngoài nói chung như là động thái toàn diện của vật hữu cơ.

§ 269

Vậy, cả hai phương diện của một quy luật hữu cơ chắc hẳn đều có thể quan sát được, nhưng lại không thể quan sát quy luật nối kết hai phương diện này với nhau. | Và sở dĩ sự quan sát không đủ sức để nhận ra các quy luật này không phải là do – **với tư cách** là sự quan sát –, nó quá thiển cận, tức không phải là do – thay vì tiến hành một cách thường nghiệm – nó nên phát xuất từ "ý niệm", bởi các quy luật ấy, nếu quả là cái gì thực có, thì ắt phải tồn tại hiện thực và như thế, đều phải có thể quan sát được; đúng hơn, **sở dĩ như thế là bởi quan niệm về các quy luật thuộc loại ấy cho thấy không có chút sự thật [chân lý] nào cả**(459).

§ 270

[2. Các yếu tố của cái Bên trong trong quan hệ qua lại của chúng:]

Ta đã thấy: một quy luật hiện diện khi mối quan hệ có đặc điểm là: **thuộc tính** hữu cơ phổ biến trong một **hệ thống** hữu cơ đã biến bản thân nó thành một **Sự vật** và tìm thấy trong Sự vật này bản sao hiện thân của chính mình khiến cho cả hai là cùng một sự tồn tại [nhưng] khi thì như là yếu tố phổ biến, khi thì như là Sự vật. Thế nhưng thêm vào đó, phương diện của cái Bên trong – về mặt "cho-mình" (für sich) – cũng là một mối quan hệ của nhiều phương diện; và vì thế thoạt đầu mang lại cho ta quan niệm về một **quy luật** như là mối quan hệ **giữa** các hoạt động hữu cơ phổ biến hay giữa các

(459) Kết quả sẽ được rút ra từ tiến trình biện chứng: quy luật "cái Bên ngoài là biểu hiện của cái Bên trong" sẽ không còn là quy luật nữa. Lý tính quan sát sẽ vượt qua quy luật và chỉ nắm bắt **tư tưởng** về quy luật.

thuộc tính ["tính cảm thụ, cảm ứng và tái tạo"] với nhau. Liệu một quy luật như thế có thể có được không là phải do **bản tính tự nhiên** của một thuộc tính thuộc loại ấy quyết định. Tuy
151 nhiên, một thuộc tính như thế – với bản tính trôi chảy, phổ biến –, một mặt, không phải là cái gì bị hạn chế theo kiểu một Sự vật, chịu khép mình bên trong sự phân biệt rõ ràng của một tồn tại tạo nên hình thái của nó: tính cảm thụ đi ra cả bên ngoài hệ thống thần kinh và thâm nhập vào mọi hệ thống khác của cái hữu cơ. | Mặt khác, thuộc tính ấy là một yếu tố **phổ biến**, nên thiết yếu không phân chia, và không thể bị tách rời với sự phản ứng (hay tính cảm ứng) và với sự tái tạo. Bởi vì, là sự phản tư vào trong chính mình, nó [tính cảm thụ] đã có sự **phản ứng** bên trong nó. Chỉ riêng sự kiện đã được phản tư vào trong chính mình là tính thụ động hay cái tồn tại **chết cứng**, không phải là một tính cảm thụ; cũng giống như hành động – là cùng một thứ như là phản ứng – khi không được phản tư vào trong chính mình, không phải là tính cảm ứng. Chính **sự thống nhất** giữa sự phản tư trong hành động hay trong phản ứng với hành động hay phản ứng trong sự phản tư mới tạo nên cái hữu cơ, một sự thống nhất đồng nghĩa với việc tái tạo [tái sinh sản] hữu cơ. Từ đó cho thấy, trong mọi phương cách của hiện thực hữu cơ phải có mặt cùng một **lượng (Grösse)** [hay cùng một **độ**] của tính cảm thụ cũng như tính cảm ứng – nếu thoạt đầu, ta chỉ xem xét mối quan hệ giữa tính cảm thụ và tính cảm ứng với nhau – ; và một hiện tượng hữu cơ có thể được lãnh hội, được xác định hoặc – nếu ta muốn nói – có thể được **giải thích** dựa theo tính chất này cũng như tính chất kia. Điều người này thấy là có tính cảm thụ cao, thì người kia cũng có thể xem là có tính cảm ứng cao và có tính cảm ứng **cùng một** mức độ. Nếu chúng được gọi là các **"yếu tố"**, và nếu điều này không phải là một thuật ngữ vô nghĩa, thì quả là muốn nói rằng chúng là **các yếu tố** của **Khái niệm**; nói khác đi, đối tượng hiện thực – bản chất của nó do **Khái niệm này** tạo ra – cùng chứa đựng cả hai trong đó một cách như nhau, và nếu đối

tượng được xác định một đàng là rất có tính cảm thụ, thì đàng khác, cũng phải bảo rằng nó cũng rất có tính cảm ứng giống như vậy[460].

§ 271

Nếu chúng [tính cảm ứng và tính cảm thụ] được phân biệt, như chúng tất yếu phải thế, thì đó là được phân biệt **một cách khái niệm** [trong bản tính đúng thật của chúng]; và sự đối lập của chúng là **sự đối lập về chất**. Nhưng, xa rời sự phân biệt đúng thật ấy ra, khi chúng được thiết định trong môi trường của sự **tồn tại trực tiếp (seiend)** và cho sự hình dung bằng biểu tượng như thể chúng có thể là các phương diện của một quy luật, thì chúng lại xuất hiện ra theo kiểu **khác nhau về lượng**[461]. Như thế, sự đối lập đặc thù **về chất** của chúng chuyển hóa thành sự đối lập về **độ lớn**; và từ đó nảy sinh ra các quy luật theo kiểu, chẳng hạn, tính cảm thụ và tính cảm ứng thay đổi theo tỷ lệ nghịch về độ lớn của chúng, khiến cho nếu cái này tăng lên thì cái kia giảm đi; hoặc đúng hơn, nếu

---

(460) Tính cảm ứng và tính cảm thụ không phải là những **"tự tồn"** phân biệt nhau, mà là các yếu tố của Khái niệm, của cái toàn bộ hữu cơ.

(461) Ở đây, Hegel phê phán quan hệ "tỷ lệ nghịch" giữa tính cảm thụ và tính cảm ứng theo quan niệm của **Kielmeyer**. **Schelling** cũng dùng quan hệ này trong triết học tự nhiên của mình. Trong "Triết học hiện thực" ở thời kỳ Jena, Hegel đã nêu ra sự tương tự sau đây: "tính cảm thụ = chức năng lý thuyết; tính cảm ứng = chức năng thực hành; tính tái tạo = sự thừa nhận lẫn nhau của những Tự-ý thức". Nhưng, sự quan sát đã quy giảm các yếu tố khác nhau về **Chất** này của Khái niệm thành những thuộc tính cảm tính và thiết lập một mối quan hệ **về Lượng** mà thực chất là lặp thừa. Sai lầm của sự quan sát là đã thay sự khác nhau về chất của các yếu tố của Khái niệm thành sự khác nhau về **lượng**, một khác nhau "vô-tư tưởng", khiến cho sự thống nhất biện chứng của cái hữu cơ không được suy tưởng một cách đúng đắn. Các tiểu đoạn tiếp theo đều tập trung phê phán và châm biếm quan niệm của Kielmeyer và sự tiếp thu của Schelling, cho thấy quan niệm về lượng không thể suy tưởng một cách biện chứng về các sự đối lập về chất, và nó chỉ là sự **lặp thừa**, một trò chơi **hình thức**.

trực tiếp lấy bản thân "độ lớn" làm nội dung thì "độ lớn" của cái gì đó tăng lên bằng với "độ nhỏ" của nó giảm đi. Tuy nhiên, nếu một nội dung nhất định nào đó được mang lại cho quy luật này, chẳng hạn bảo rằng độ lớn của một lỗ trống càng tăng lên khi những gì lấp đầy nó càng giảm đi, thì mối quan hệ trái ngược này cũng có thể được chuyển thành mối quan hệ trực tiếp và được diễn tả rằng: độ lớn của lỗ trống tăng lên tỷ lệ thuận với khối lượng được rút bới đi: một mệnh đề **lặp thừa** [trùng ngôn]; mệnh đề ấy có thể được diễn tả theo quan hệ
152 thuận hay nghịch nhưng chỉ nói lên một điều [lặp thừa] là: một lượng tăng lên bằng với lượng này tăng lên. Cái lỗ trống và những gì lấp đầy nó và được rút ra khỏi nó là đối lập nhau về **chất**, nhưng nội dung hiện thực và lượng nhất định đều là như nhau trong cả hai; và tương tự như thế, sự tăng lên của độ lớn và sự giảm đi của độ nhỏ là đồng nhất và sự đối lập trống rỗng về ý nghĩa này của chúng rút cục đi đến một sự lặp thừa. | Cũng như thế, các yếu tố hữu cơ là không thể phân chia ở bên trong nội dung thực sự của chúng và ở bên trong độ lớn của chúng, vốn là độ lớn của nội dung hiện thực này. | Yếu tố này chỉ giảm đi cùng với yếu tố kia và chỉ tăng lên cùng với nó, bởi cái này chỉ tuyệt đối có ý nghĩa trong chừng mực cái kia cũng có mặt. | Hay đúng hơn, một hiện tượng hữu cơ được xem như là tính cảm ứng hay tính cảm thụ là điều dửng dưng [không khác biệt gì]; điều này là đúng nói chung và cũng đúng khi nói về độ lớn của chúng: giống như hoàn toàn không khác biệt gì khi ta nói về sự tăng lên [về lượng] của một cái lỗ với tư cách là sự trống rỗng hay với tư cách là một sự tăng lên của cái lấp đầy được rút ra khỏi nó. Hay cũng thế, một con số, chẳng hạn số 3 vẫn là cùng một lượng dù tôi xem nó là số dương hay số âm; và nếu tôi tăng số 3 lên thành số 4, thì số dương hay số âm của nó trở thành 4, cũng như cực nam của một nam châm cũng mạnh bằng cực bắc, một điện dương cũng mạnh bằng điện âm của nó, hay một acid cũng mạnh bằng bazơ mà nó tác động. Một **hiện hữu** hữu cơ cũng là đại lượng

[hay một "lượng tử"] [Grosse, "quantum"] như thế, giống như số ba hay một nam châm v.v.. | Đó là cái được tăng lên hay bị giảm đi, và nếu nó được tăng lên thì cả hai yếu tố của nó đều tăng lên, giống như hai cực của nam châm hay hai loại điện cùng tăng lên khi điện thế của nam châm tăng lên v.v.. Cả hai không khác nhau gì về nội hàm và ngoại diên; cái này không thể giảm xuống về ngoại diên và tăng lên về nội hàm trong khi cái kia, ngược lại, phải giảm nội hàm và tăng lên về ngoại diên; điều này được rút ra từ cùng một Khái niệm về sự đối lập trống rỗng, [không đúng thực] ấy. | Nội hàm thực sự thì tuyệt đối cũng lớn bằng ngoại diên và ngược lại.

§ 272

Điều thực sự đã dẫn đến việc đề ra các quy luật thuộc loại như vậy rõ ràng là do tính cảm ứng và tính cảm thụ thoạt tiên được xem như những gì tạo nên sự đối lập hữu cơ có tính xác định. | Nhưng, nội dung này bị mất đi khỏi tầm nhìn và sự đối lập chuyển hóa sai lạc thành một sự đối lập hình thức của việc tăng lên và giảm đi về **lượng** hay của nội hàm và ngoại diên khác nhau, một sự đối lập không còn liên quan gì đến bản tính tự nhiên của tính cảm thụ và tính cảm ứng và không còn diễn tả được bản tính này nữa. Do đó, **trò chơi trống rỗng** của việc đề ra quy luật không gắn liền với các yếu tố hữu cơ mà có thể được áp dụng ở bất cứ nơi đâu và với bất kỳ sự vật gì, và sở dĩ như vậy, nói chung là do dựa trên sự **thiếu**
153 **hiểu biết** về bản tính **lô-gíc** của các sự đối lập này.

§ 273

Sau cùng, nếu, thay vì tính cảm thụ và tính cảm ứng, sự tái tạo [tái-sinh sản] lại được đưa vào mối quan hệ với thuộc tính này hay với thuộc tính kia trong hai thuộc tính trên, thì ở

đây lại không có cơ hội để đề ra các quy luật thuộc loại này, bởi sự tái tạo **không** đối lập lại với yếu tố nào trong hai yếu tố đối lập nhau ấy; và vì việc đề ra các quy luật thuộc loại ấy là dựa trên sự đối lập này, nên ở đây cả khả năng hình thành vẻ bên ngoài của sự đối lập cũng bị mất đi.

§ 274

Việc đề ra quy luật vừa được xem xét trên đây bao hàm các sự dị biệt của cái hữu cơ, được nắm lấy trong ý nghĩa của chúng như là **các mô-men (Momente)** của **Khái niệm** về nó [cái hữu cơ] và **thực ra** là [tiến trình] đề ra quy luật **một cách tiên nghiệm (a priori)**. Nhưng, việc đề ra quy luật ấy thiết yếu dựa trên **ý tưởng** rằng: các sự dị biệt ấy có ý nghĩa như là **các dữ kiện đã được mang lại**, và ý thức quan sát đơn thuần thì tất nhiên chỉ biết bó mình trong cái [trạng thái] **đang hiện hữu (Dasein)** [bên ngoài] của chúng[462]. Sinh thể hữu cơ hiện thực tất yếu phải có một sự đối lập bên trong lòng nó như **Khái niệm về** nó thể hiện, và sự đối lập ấy có thể được xác định như là tính cảm thụ và tính cảm ứng, cũng như cả hai thuộc tính này, đến lượt chúng, lại xuất hiện ra như là khác biệt với sự tái tạo. Cái phương diện trong đó các yếu tố của Khái niệm về cái hữu cơ được xem xét ở đây, – tức **tính bên ngoài** của chúng – chính là tính bên ngoài **trực tiếp, riêng biệt** của cái Bên trong, chứ không phải **cái Bên ngoài** là cái bên ngoài của **toàn bộ** cái hữu cơ và là **hình thái** của nó. | Cái Bên trong trong quan hệ với **cái Bên ngoài** vừa nói này sẽ được xem xét sau. [Xem: mục 283 và tiếp].

(462) thái độ của sự quan sát luôn giả định **tính cố định**, cứng nhắc trong môi trường của sự tồn tại được quan sát. Có thể nói, sự quan sát không thể nắm bắt bản thân **sự trở thành**, sự chuyển hóa của tính quy định này sang tính quy định khác; nó chỉ đi tìm những quy định tự tồn.

§ 275

Nhưng, nếu sự đối lập giữa các yếu tố được lãnh hội theo kiểu như nó đang hiện hữu bên ngoài (Dasein) [trực tiếp], thì tính cảm thụ, tính cảm ứng và sự tái tạo sẽ **hạ thấp** xuống thành những thuộc tính thông thường, thành những cái phổ biến có quan hệ dửng dưng đối với nhau, không khác gì các thuộc tính chung như trọng lượng riêng, màu sắc, độ cứng v.v.. Trong ý nghĩa ấy, quả là vật hữu cơ này có thể được quan sát như là có tính cảm thụ, tính cảm ứng nhiều hơn hoặc có năng lực tái tạo [tái sinh sản] lớn hơn vật hữu cơ kia: giống như ta có thể quan sát rằng tính cảm thụ v.v.. của một vật hữu cơ này thuộc loại khác với vật kia, theo nghĩa vật này có cách phản ứng khác với vật kia trước một kích thích nhất định nào đó, chẳng hạn con ngựa phản ứng trước lúa kiều mạch khác với phản ứng trước cỏ khô, và con chó lại phản ứng hoàn toàn khác trước cả hai món này và v.v.. | Các sự khác biệt này cũng có thể được quan sát không khác gì khi quan sát một vật thể này cứng hơn vật thể nọ v.v.. Chỉ có điều là, những thuộc tính cảm tính này như độ cứng, màu sắc v.v.. cũng như những hiện tượng trong việc cảm thụ trước kích thích của lúa kiều mạch, tính cảm ứng trước áp lực nào đó hoặc trong cách thức và số lượng con cái được sinh đẻ..., – khi được đặt vào mối quan hệ và được so sánh **với nhau** –, quả là, về bản chất, đi ngược lại với bất kỳ tính hợp-quy luật nào. Lý do là vì: đặc điểm của các sự kiện cảm tính đang hiện hữu của chúng là ở chỗ chúng **hiện hữu** hoàn toàn dửng dưng đối với nhau, chúng biểu hiện sự **tự do tùy tiện của Tự nhiên đã thoát ly khỏi sự kiểm soát của Khái niệm**[463] hơn là biểu hiện sự thống nhất của

[463] "Sự thoát ly của Tự nhiên khỏi sự kiểm soát của Khái niệm" là đặc điểm của triết học về Tự nhiên của Hegel. Sự bất tất của Tự nhiên là sự "sa đọa" khỏi Ý niệm. Nhưng, ở đây, Hegel không nhằm đưa ra một triết học về Tự nhiên mà chỉ

một mối quan hệ; biểu hiện sự vận hành lung tung, phi-lý tính trong bậc thang về các lượng ngẫu nhiên, bất tất giữa các yếu tố của **Khái niệm** hơn là biểu hiện sự vận hành của **bản thân** các yếu tố này.

§ 276

[3. Mối quan hệ giữa các phương diện bên trong với các phương diện bên ngoài:]

Chính ở phương diện khác, trong đó các yếu tố đơn giản của **Khái niệm** về cái hữu cơ được đem so sánh **với** các yếu tố của **cấu trúc bên ngoài** [việc hiện thân thành hình thái]
154 (Gestaltung) mới mang lại quy luật **thực sự** diễn tả cái **Bên ngoài** đúng thực như là bản sao của cái **Bên trong**. [Nhưng] nay vì các yếu tố đơn giản này là các thuộc tính "trôi chảy" thâm nhập xuyên suốt cái toàn bộ, chúng không có một biểu hiện hiện thực bị tách rời như thế trong vật hữu cơ để hình thành nên cái được ta gọi là một hệ thống cá biệt có hình thái nhất định. Hay nói cách khác, sở dĩ ý niệm trừu tượng về cái hữu cơ được diễn tả đúng thực trong ba yếu tố này chỉ là vì chúng không phải là cái gì đứng yên mà là các yếu tố của **Khái niệm** và của **sự vận động**. | Cho nên, ngược lại, cái hữu cơ – với tư cách là hình thái hiện thân – không được diễn tả trọn vẹn trong ba hệ thống nhất định như cách môn giải phẫu học (Anatomie) phân tích và miêu tả chúng. Trong chừng mực ba hệ thống như thế giả định là được tìm ra trong tính thực tại hiện thực của chúng và qua sự tìm ra ấy, chúng tồn tại một cách chính đáng, ta luôn phải nhớ rằng môn giải phẫu học không chỉ trình bày ra cho ta ba hệ thống thuộc loại như thế mà còn nhiều thứ khác nữa. Ngoài ra, độc lập với điều ấy, hệ

muốn chứng minh rằng Lý tính quan sát không thể tìm thấy chính mình một cách tuyệt đối ở trong Tự nhiên.

thống cảm thụ nói chung [xét như một toàn bộ] phải có nghĩa là cái gì hoàn toàn **khác** với cái được gọi là hệ thống thần kinh; hệ thống cảm ứng khác với hệ thống cơ bắp và hệ thống tái tạo khác với bộ máy nội tạng của việc tái sinh sản. Trong các hệ thống tạo nên hình thái hiện thân (Gestalt), cái hữu cơ được lãnh hội từ phương diện trừu tượng của sự tồn tại **chết**: các yếu tố của nó – được nắm lấy như thế – là các bộ phận của xác chết, thuộc về lãnh vực nghiên cứu của môn giải phẫu học chứ chúng không thuộc về nhận thức và về cơ thể sống. Với tư cách là các bộ phận chết, chúng đã thực sự ngừng **tồn tại**, bởi chúng đã ngưng **không còn là các tiến trình**. Bởi sự **tồn tại** của cái hữu cơ thiết yếu là ở tính phổ biến hay ở sự phản tư vào trong chính mình, nên sự tồn tại của **cái toàn bộ** của nó – giống như các yếu tố của nó – không thể nằm trong một hệ thống có tính giải phẫu học. | Sự diễn tả hiện thực của cái toàn bộ và tính biểu hiện ra bên ngoài (Äusserlichkeit) của các yếu tố của nó đúng hơn chỉ được tìm thấy như là một **tiến trình vận động** chạy xuyên suốt qua các bộ phận khác nhau của cấu trúc hữu cơ; và trong tiến trình ấy, cái gì được rút ra và cố định hóa như một hệ thống riêng rẽ cũng thiết yếu xuất hiện như một yếu tố "trôi chảy". | Điều này khiến cho bất kỳ hiện thực nào được môn giải phẫu học tìm thấy đều **không** thể có giá trị như tính thực tại [đích thực], trái lại cái hiện thực này phải được nắm lấy chỉ như là **tiến trình**; và **chỉ trong tiến trình ấy**, ngay cả các bộ phận giải phẫu học mới có được một ý nghĩa[464].

---

[464] Sự phê phán môn giải phẫu học là chỉ nghiên cứu xác chết đã được Hegel nêu ngay ở tiểu đoạn đầu tiên của Lời Tựa: §1.

§ 277

Vậy, ta thấy rằng, các yếu tố của cái "Bên trong" của cái hữu cơ – nếu được nắm lấy một cách tách rời, "cho-mình" [độc lập, riêng rẽ] –, chúng không thể mang lại các phương diện của một **quy luật** về tồn tại, bởi trong một quy luật thuộc loại ấy, chúng biểu thị một hiện hữu bên ngoài, được phân biệt với nhau và như thế, mỗi phương diện ắt sẽ không thể thế chỗ cho phương diện khác. | Ngoài ra, ta thấy rằng, khi được đặt vào một phương diện, chúng không thể tìm thấy sự hiện thực hóa của chúng **trong** phương diện khác ở nơi hệ thống cố định, cứng đờ, bởi hệ thống cố định này cũng không hề có chân lý hữu cơ [chân lý của sinh thể hữu cơ] nào, cũng như không phải là sự diễn tả [đúng đắn] các yếu tố của [đời sống] **bên trong** của cái hữu cơ. Đúng hơn, tính bản chất của cái hữu cơ – bởi tự-mình (an sich) là cái phổ biến – nên đều có các yếu tố của nó một cách cũng **phổ biến** như thế ở trong hiện hữu hiện thực, nghĩa là, có các yếu tố như là **các tiến trình xuyên suốt (durchlaufende Prozesse)**, chứ không phải mang
155 lại **một hình ảnh [một bản sao]** của cái phổ biến trong một **sự vật** bị cô lập.

§ 278

[C: Tư tưởng về sinh thể hữu cơ
1. Nhất thể hữu cơ]

Bằng cách như thế, ý tưởng về một **quy luật** đối với tồn tại hữu cơ đều mất đi cả [không thể có được]. Quy luật muốn nắm bắt và diễn tả sự đối lập như là các phương diện **tĩnh tại** và gán tính quy định cho các phương diện ấy như là mối quan hệ thực sự giữa chúng với nhau. Cái **Bên trong** – là nơi tính

phổ biến xuất hiện ra [trong tiến trình] –, và cái **Bên ngoài** – là nơi các bộ phận của hình thái hiện thân tĩnh tại của cái hữu cơ thuộc về – chính là những cái được giả định là có nhiệm vụ tạo nên các phương diện tương ứng của quy luật; thế nhưng, khi bị xem **một cách tách rời nhau** như vậy, chúng mất đi **ý nghĩa hữu cơ** của chúng. | Và **nền tảng** của ý tưởng về quy luật chính là ở chỗ: hai phương diện của nó đều phải có sự tự tồn một cách riêng biệt, "cho-mình", dửng dưng với nhau và mối quan hệ của hai phương diện này phải được chia đều cho nhau, như là một sự quy định có tính nhị bội tương ứng với mối quan hệ này. Trong khi đó, đúng ra, **mỗi một phương diện** của hữu cơ, về mặt tự-mình, chính là: tồn tại như là **tính phổ biến** đơn giản, trong đó mọi tính quy định đều bị tan rã, và tồn tại như là **sự vận động** của **tiến trình** tan rã này[465].

§ 279

Nhìn vào sự khác nhau giữa việc đề ra quy luật như trên với các hình thái [nhận thức] **trước đây**, bản tính của nó sẽ bộc lộ hoàn toàn rõ ràng. Nhìn trở lại tiến trình của **tri giác** và của **giác tính** – trong đó, tiến trình của giác tính là phản tư chính nó vào trong chính nó và khi làm như vậy, nó **xác định** đối tượng –, ta thấy rằng trong tiến trình ấy, giác tính, trong

---

[465] Quy luật (xem: Chương III, Giác tính) xuất phát từ sự dửng dưng của các hạn từ có liên quan với nhau; và, theo Hegel, Hume đã nhấn mạnh đúng vào điểm này. Tuy nhiên, giác tính cố đi tìm **sự tất yếu** của việc quá độ của hạn từ này sang hạn từ khác (tính vô tận hay tính phổ biến). Trong tri giác và giác tính, sự tất yếu này chỉ tồn tại ***ở trong*** ý thức, còn ở đây, nó đã trở thành bản thân **đối tượng** được Lý tính quan sát. Sự dửng dưng của các hạn từ đã mất đi; quy luật đã được vượt qua và **Khái niệm, xét như là Khái niệm, đang hiện diện**. Vậy, những quy luật sở dĩ có được trong thế giới **vô cơ** là vì Khái niệm chỉ là "sự phản tư của chúng ta", còn trong cái hữu cơ, sự phản tư này hay sự quá độ thuần túy này đã trở thành đối tượng của ta và sự quan sát không thể tiếp tục lãnh hội các hạn từ một cách phân biệt, tách rời nhau nữa (xem: §279).

đối tượng của nó, **không có trước mắt nó mối quan hệ** của các tính quy định trừu tượng này, – tức mối quan hệ giữa cái phổ biến và cái cá biệt, giữa cái Bản chất và cái Bên ngoài –, trái lại, bản thân nó là sự chuyển hóa [tiến trình quan hệ] và sự chuyển hóa này **không** trở thành **khách quan** [có tính đối tượng] cho nó. Ở đây thì ngược lại: sự thống nhất hữu cơ, tức ngay bản thân mối quan hệ giữa các cái đối lập này là **đối tượng**, và mối quan hệ này là một [tiến trình] **chuyển hóa thuần túy**. Tiến trình chuyển hóa này, – trong tính đơn giản của nó – là **tính phổ biến** một cách trực tiếp; và khi tính phổ biến này đi vào sự phân biệt [thành những yếu tố khác nhau] – mà quan hệ giữa các yếu tố này là mục đích diễn tả của quy luật –, thì các yếu tố của tiến trình là các **đối tượng** [tồn tại] **phổ biến** của [hình thái] ý thức này và quy luật chính là "cái Bên ngoài là biểu hiện của cái Bên trong"(466). **Ở đây**, giác tính đã nắm bắt được **ý tưởng** về bản thân quy luật, trong khi **trước đây**, nó chỉ đi tìm các quy luật một cách chung chung và do đó, các yếu tố của các quy luật đã xuất hiện ra một cách mơ hồ như một nội dung nhất định chứ chưa phải như là **các ý tưởng về các quy luật** [như hiện nay]. Vì thế, xét về nội dung, ở đây không được phép có những quy luật chỉ đơn thuần là sự tiếp thu **thụ động** những sự phân biệt chỉ hiện hữu một cách thuần túy [tách biệt, cứng đờ] được mang hình thức của tính phổ biến, mà phải là những quy luật – trong những sự phân biệt này – trực tiếp có được cả **sự hoạt động không ngưng nghỉ của Khái niệm** và do đó, đồng thời có được **sự tất yếu** trong mối quan hệ giữa các phương diện. Thế nhưng, chính vì đối tượng – tức sự thống nhất hữu cơ – trực tiếp hợp nhất sự vượt bỏ (Aufheben) bất tận [liên tục] hay **sự phủ định tuyệt đối** của tồn tại **với** cái hiện hữu thụ động, im lìm này, và

(466) Cái Bên trong là sự chuyển hóa thành cái Bên ngoài một cách trực tiếp và ngược lại. Nội dung là một và không thể được cố định hóa như một nội dung nhất định.

cũng chính vì các yếu tố, về bản chất, đều là một **sự chuyển hóa thuần túy**, nên ở đây cũng không thể tìm thấy các
156 phương diện chỉ đơn thuần hiện hữu [trong môi trường của sự tồn tại] như thế đúng theo sự đòi hỏi của quy luật.

§ 280

[2: Sự vượt bỏ quy luật:]

Để có được các phương diện như thế, giác tính phải bám vào yếu tố khác của quan hệ hữu cơ, tức bám vào sự **tồn tại-đã được-phản tư vào trong chính mình** của hiện hữu hữu cơ. Nhưng [phương thức] tồn tại này đã là sự phản tư **hoàn toàn** vào trong chính nó khiến nó không còn để sót lại đặc điểm [hay tính quy định] nào của riêng nó để quan hệ với cái khác. Sự hiện hữu cảm tính, **trực tiếp** cũng là **một** [đồng nhất] một cách trực tiếp với đặc điểm quy định ["chất"], xét như là đặc điểm quy định, và vì thế, tự-mình, diễn tả một sự phân biệt về **chất**, chẳng hạn xanh ngược lại với đỏ, acid ngược lại với chất kiềm v.v.. Thế nhưng, sự hiện hữu **hữu cơ** – đã quay trở lại vào trong chính mình – lại hoàn toàn dửng dưng đối với cái khác; sự hiện hữu của nó là **tính phổ biến đơn giản** và không chịu mang lại cho sự quan sát bất kỳ sự khác biệt **cảm tính** ổn cố nào; hay cũng đồng nghĩa như thế, nó cho thấy đặc điểm bản chất của nó chỉ đơn thuần là **sự thay đổi** [liên tục] của các tính quy định trì trệ [các "chất"] đang hiện hữu nơi nó. Thế nên, phương cách, trong đó sự khác biệt – với tư cách là cái khác biệt **đang hiện hữu** trì trệ trong môi trường của sự tồn tại – tự nó chỉ diễn tả rằng: nó là một sự khác biệt **dửng dưng** [không phải về tính quy định, về "chất"], tức chỉ là một sự khác biệt như là **lượng** ["độ lớn"][(467)]. Tuy nhiên, **trong sự dị**

---

(467) Phê phán Schelling.

biệt này [về Lượng], Khái niệm bị triệt tiêu và sự tất yếu cũng bị tiêu biến đi. Nhưng, nếu nội dung và sự lấp đầy cái hiện hữu dửng dưng này – sự thay đổi [hay dòng chảy liên tục] của các quy định cảm tính – được nắm chung lại thành tính đơn giản của một đặc điểm hữu cơ, thì điều này sẽ đồng thời cho thấy rằng nội dung sẽ **không** có tính quy định trên kia, tức tính quy định của một thuộc tính trực tiếp, và "chất" bị rơi vào [sự quy định về] "lượng" như ta đã thấy trước đây.

§ 281

Vậy, mặc dù phương diện khách quan ["cái đối tượng"/das Gegenständliche], – được lãnh hội trong hình thức của đặc điểm hữu cơ –, chứa đựng **Khái niệm** ở bên trong nó, và vì thế phân biệt với đối tượng như khi nó được mang lại cho **giác tính** [là quan năng] vốn chỉ tiến hành thuần túy theo kiểu **tri giác** trong việc lãnh hội nội dung của các quy luật của nó; song sự lãnh hội trong trường hợp trước vẫn hoàn toàn bị rơi trở lại trong nguyên tắc và phương cách của giác tính hoạt động theo kiểu tri giác, bởi lý do: đối tượng [hữu cơ] được lãnh hội ấy **bị sử dụng** để tạo nên các yếu tố của một **quy luật**. | Bởi vì bằng cách ấy, cái được lãnh hội sẽ mang tính chất của một tính quy định [chất] cố định, cứng đờ, tức nhận lấy hình thức của một thuộc tính trực tiếp hay của một hiện tượng thụ động trì trệ; đối tượng ấy, ngoài ra, còn bị thâu gồm vào dưới phạm trù về **lượng**, và [do đó] bản tính tự nhiên của **Khái niệm** bị đè nén. Như vậy, sự **hoán đổi** một đối tượng chỉ đơn thuần được tri giác thành một đối tượng đã phản tư vào trong chính mình, **hoán đổi** một đặc điểm đơn thuần cảm tính thành một đặc điểm hữu cơ lại, một lần nữa, mất hết giá trị, và sở dĩ như vậy là do: giác tính **chưa** vượt bỏ (aufheben) được tiến

trình đề ra quy luật[468].

§ 282

Để minh họa sự hoán đổi này bằng vài ví dụ, ta thấy chẳng hạn, một con vật có cơ bắp mạnh mẽ do sự **tri giác** nhìn thấy thì được định nghĩa như là động vật hữu cơ thuộc "tính cảm ứng cao"; hay nếu tri giác thấy con vật nào ở trong tình trạng yếu ớt thì được định nghĩa là "tình trạng thuộc về tính cảm thụ cao", hoặc, nếu người ta thích, còn có thể gọi cái sau này là "có tính hưng phấn bất thường" và thậm chí "có một tiềm lực gia cường" ("Potenzierung") của tính cảm thụ (toàn là các thuật ngữ phiên dịch các sự kiện cảm tính thành một thứ tiếng Latinh-[theo-kiểu-Đức] – mà lại là một thứ Latinh rất tồi
157 –, thay vì thành **Khái niệm**)[469]. Vậy, một con vật có những cơ bắp mạnh có thể được giác tính diễn tả trong hình thức là: "con vật có một **lực** cơ bắp lớn", còn ngược lại, nếu yếu, thì là: "có một **lực** nhỏ". Việc xác định bằng các thuật ngữ của "tính cảm ứng" có ưu thế hơn việc xác định như bằng các thuật ngữ về "lực" ở chỗ "lực" diễn tả sự phản tư vào trong chính nó một cách **không xác định**, trong khi "tính cảm ứng" là sự phản tư **xác định**, bởi lẽ lực riêng có của cơ bắp chính là tính cảm ứng; và do đó, "tính cảm ứng" là một sự xác định thích hợp hơn đối với "các cơ bắp mạnh" ở chỗ, như trong trường hợp của lực, sự phản tư vào trong chính nó đã đồng thời

---

(468) Chỉ trích Schelling cũng như chỉ trích thuyết hình thức: ngôn ngữ sử dụng đã mang tính Khái niệm và diễn tả được sự phản tư-vào trong chính mình vốn là đặc điểm của sinh thể hữu cơ, nhưng **nội dung** vẫn còn bị lãnh hội và xem xét như là một nội dung **cảm tính**.

(469) Ám chỉ các thuật ngữ của **C.I.Kilian**. Xem: **Kilian**: "Entwurf eines Systems der Gesammten Medizin"/"Sơ thảo một hệ thống của Y học toàn bộ": "tính hưng phấn bất thường" (trang 155); "lực gia cường" (trang 257). Thuật ngữ "lực gia cường" (Potenzierung) cũng được **Schelling** sử dụng, do đó, cũng bị chỉ trích. (Schelling, Tác phẩm, tập 4, 31 và 64). (Dẫn theo bản Meiner).

được bao hàm ngay trong đó. Cũng cùng cách thức như thế, "sự yếu đuối" hay "lực nhỏ", "tính thụ động hữu cơ" sẽ được diễn tả một cách **xác định** [hơn] bằng "tính cảm thụ". Nhưng, một khi tính cảm thụ này được nắm lấy một cách riêng rẽ, "cho mình" và cố định, cứng đờ và lại bị gắn liền với các quy định về **lượng** nữa, và với tư cách là "tính cảm thụ" lớn hơn hay nhỏ hơn đối lập lại với một "tính cảm ứng" lớn hơn hay nhỏ hơn, thì cả hai đều bị hoàn toàn quy giảm và hạ thấp xuống thành cấp độ của yếu tố cảm tính, thành hình thức thông thường của một thuộc tính cảm tính; nguyên tắc của mối quan hệ giữa chúng không phải là **Khái niệm** mà ngược lại, đó là sự đối lập về **lượng**, tức trở thành một **sự dị biệt vô-tư tưởng (gedankenloser Unterschied)**. Trong khi bằng phương cách này, tính bất định của các thuật ngữ [các cách diễn tả] như: "lực", "sức mạnh", "sức yếu" tuy là đã được loại bỏ, nhưng bây giờ lại nảy sinh việc lẩn quẩn cũng không kém phần vô bổ và bất định với những sự đối lập giữa mức độ "cao" hay "thấp" của tính cảm thụ và tính cảm ứng theo kiểu chúng tăng lên hay giảm xuống tương ứng với nhau. Tính cảm thụ và tính cảm ứng "lớn hơn" hay "nhỏ hơn" cũng chỉ là hiện tượng cảm tính được lãnh hội và phát biểu một cách vô-tư tưởng không kém gì "sức mạnh" và "sức yếu" cũng hoàn toàn là những quy định cảm tính vô-tư tưởng. Thế chỗ cho các cách diễn tả vô-quan niệm (begriffslos) này không phải là **Khái niệm**, trái lại, "sức mạnh", "sức yếu" lại được lấp đầy bằng một sự xác định – nếu xét riêng bản thân nó thì dựa trên Khái niệm và lấy Khái niệm làm nội dung – nhưng lại đánh mất hoàn toàn nguồn gốc và tính chất này. Vậy, thông qua hình thức của tính đơn giản và tính trực tiếp, trong đó nội dung này bị biến thành một phương diện của quy luật, và thông qua yếu tố về "lượng" là cái tạo nên nguyên tắc để phân biệt đối với các tính quy định như thế, cái **bản chất** của nội dung – vốn nguyên thủy **là** Khái niệm và **được** thiết định như là Khái niệm – vẫn còn giữ lại phương cách của sự tri giác cảm tính,

và [do đó] vẫn mãi mãi còn cách xa đối với **nhận thức (Erkennen)** một khi nội dung ấy vẫn bị xác định bằng cách cách diễn tả thông qua sự mạnh hay yếu của lực hay thông qua các thuộc tính cảm tính trực tiếp.

§ 283

[3. Cái toàn bộ hữu cơ]

Bây giờ còn lại điều phải xem xét là: **cái Bên ngoài** của
158 cái hữu cơ **là gì** khi được đơn độc nắm lấy về mặt "cho-mình" (für sich) [bởi chính mình] của nó; và sự đối lập giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài **của nó** được xác định **như thế nào** nơi chính nó, giống như **thoạt đầu** ta **đã** xem xét cái Bên trong của cái **toàn bộ** [hữu cơ] trong quan hệ với cái Bên ngoài của **riêng** nó[(470)].

§ 284

Cái Bên ngoài, xét về mặt "cho-mình" [bởi chính nó], là **hình thái hiện thân** [được cấu trúc hóa] **(Gestaltung)** nói chung, là hệ thống của sự sống tự triển khai (gliedernd) trong môi trường (Element) của sự hiện hữu, và đồng thời, về bản chất, là sự **hiện hữu** của bản chất hữu cơ **cho một cái khác** – cái tồn tại khách quan trong [phương diện] **sự tồn tại-cho-mình** của nó. Cái **khác** này **thoạt đầu** xuất hiện ra như là **giới tự nhiên vô cơ** bên ngoài của nó. Nếu cả hai được xem xét trong mối quan hệ với một quy luật, thì, như ta đã thấy trước

(470) Trước đây, ta đã xem xét **Khái niệm** hữu cơ (tính cảm thụ, tính cảm ứng, tính tái tạo) ở trong cái Bên trong cũng như ở trong những biểu hiện ra bên ngoài của nó. Vấn đề bây giờ là xem xét **hình thái** hữu cơ trong cái Bên trong và cái Bên ngoài của nó, tức hệ thống các **hình thức sống** trong môi trường của tồn tại với tư cách là các **dữ kiện** được mang lại trong môi trường ấy.

đây, giới tự nhiên vô cơ ["các yếu tố của điều kiện tự nhiên và môi trường"] không thể tạo nên phương diện của quy luật bên cạnh cái hữu cơ, bởi cái hữu cơ đồng thời hiện hữu "cho-mình" một cách tuyệt đối, và có mối quan hệ phổ biến và "tự do" đối với giới tự nhiên vô cơ.

§ 285

Tuy nhiên, nếu xác định rõ hơn mối quan hệ của hai phương diện này nơi bản thân hình thái hiện thân của cái hữu cơ, [ta thấy] hình thái này [trong đó cái hữu cơ "hiện thân"] một mặt, đối ngược lại với tự nhiên vô cơ, nhưng mặt khác, là tồn tại **"cho-mình"** và phản tư vào trong chính mình. Cái hữu cơ hiện thực là cái **trung giới** hợp nhất cái **tồn tại cho-mình** của sự sống với cái **Bên ngoài** nói chung hay là với cái **tồn tại "tự-mình"**. Nhưng, cái đối cực – cái "tồn tại cho-mình" – là cái Bên trong theo nghĩa như là cái **"Một"** vô tận, là cái rút các yếu tố của bản thân hình thái-hiện thân ra khỏi sự tự tồn của chúng và sự nối kết với tự nhiên bên ngoài để đưa các yếu tố này vào lại trong chính mình; nó là cái không có nội dung riêng, nhìn thấy trong hình thái hiện thân là nơi mang lại nội dung cho nó và xuất hiện ra nơi hình thái như là **tiến trình** của chính hình thái này. Trong cái đối cực này, tức là nơi nó là tính phủ định đơn giản hay là tính **cá biệt thuần túy**, cái hữu cơ có được sự tự do tuyệt đối của mình, nhờ đó nó được bảo đảm an toàn và dửng dưng trước việc nó cũng là sự tồn tại cho cái khác và trước tính quy định của các yếu tố của hình thái hiện thân. Sự tự do [thoát ly] này cũng đồng thời là sự tự do của bản thân các yếu tố; nó là khả thể cho các yếu tố ấy xuất hiện ra và được lãnh hội như là **hiện hữu bên ngoài**. | Và cũng giống như trong sự tự do này, chúng là tự do và dửng dưng đối với cái hiện hữu bên ngoài này, thì các yếu tố ấy cũng tự do và dửng dưng trong quan hệ đối với nhau, bởi **tính**

đây, giới tự nhiên vô cơ ["các yếu tố của điều kiện tự nhiên và môi trường"] không thể tạo nên phương diện của quy luật bên cạnh cái hữu cơ, bởi cái hữu cơ đồng thời hiện hữu "cho-mình" một cách tuyệt đối, và có mối quan hệ phổ biến và "tự do" đối với giới tự nhiên vô cơ.

§ 285

Tuy nhiên, nếu xác định rõ hơn mối quan hệ của hai phương diện này nơi bản thân hình thái hiện thân của cái hữu cơ, [ta thấy] hình thái này [trong đó cái hữu cơ "hiện thân"] một mặt, đối ngược lại với tự nhiên vô cơ, nhưng mặt khác, là tồn tại **"cho-mình"** và phản tư vào trong chính mình. Cái hữu cơ hiện thực là cái **trung giới** hợp nhất cái **tồn tại cho-mình** của sự sống với cái **Bên ngoài** nói chung hay là với cái **tồn tại "tự-mình"**. Nhưng, cái đối cực – cái "tồn tại cho-mình" – là cái Bên trong theo nghĩa như là cái **"Một"** vô tận, là cái rút các yếu tố của bản thân hình thái-hiện thân ra khỏi sự tự tồn của chúng và sự nối kết với tự nhiên bên ngoài để đưa các yếu tố này vào lại trong chính mình; nó là cái không có nội dung riêng, nhìn thấy trong hình thái hiện thân là nơi mang lại nội dung cho nó và xuất hiện ra nơi hình thái như là **tiến trình** của chính hình thái này. Trong cái đối cực này, tức là nơi nó là tính phủ định đơn giản hay là tính **cá biệt thuần túy**, cái hữu cơ có được sự tự do tuyệt đối của mình, nhờ đó nó được bảo đảm an toàn và dửng dưng trước việc nó cũng là sự tồn tại cho cái khác và trước tính quy định của các yếu tố của hình thái hiện thân. Sự tự do [thoát ly] này cũng đồng thời là sự tự do của bản thân các yếu tố; nó là khả thể cho các yếu tố ấy xuất hiện ra và được lãnh hội như là **hiện hữu bên ngoài**. | Và cũng giống như trong sự tự do này, chúng là tự do và dửng dưng đối với cái hiện hữu bên ngoài này, thì các yếu tố ấy cũng tự do và dửng dưng trong quan hệ đối với nhau, bởi **tính**

đơn giản của sự tự do này là **sự tồn tại** hay là **bản thể** đơn giản của chúng[471]. **Khái niệm** hay sự tự do thuần túy là **một và cùng một sự sống**, bất kể hình thái hiện thân hay sự tồn tại-cho-cái-khác của cái hữu cơ trải qua bao nhiêu biến thiên đa tạp; và dòng chảy của sự sống này dửng dưng trước bất kỳ loại vất vả khó nhọc nào mà nó phải gách vác[472]. Bây giờ, **trước hết** ta cần lưu ý rằng, **Khái niệm** này **không** được hiểu như trước đây khi ta xem xét **cái Bên trong thực sự** trong hình thức như là **tiến trình** hay như là sự **phát triển** của các yếu tố của nó; trái lại, ở đây, ta hiểu nó trong hình thức của **cái "Bên trong" đơn giản**, tạo nên cái phương diện **phổ biến thuần túy**, đối lập lại với [phương diện] bản chất sống động **hiện thực**; nói cách khác, cái "bên trong" bây giờ là "môi trường" (Element), trong đó các bộ phận đang hiện hữu của hình thái hiện thân [hữu cơ] tìm thấy sự **tự tồn (Bestehen)** của chúng. | Lý do là vì: ở đây, ta đang xem xét hình thái hiện thân này, là nơi cái bản chất của sự sống hiện diện như là tính đơn giản [sự kiện đơn giản] của việc tự tồn. **Điểm thứ hai** cần lưu ý là: trong trường hợp này, [phương diện] sự hiện hữu cho-cái-khác, tức đặc điểm quy định của hình thái hiện thân hiện thực – vốn được tiếp nhận vào trong tính phổ biến đơn giản như là bản chất của hình thái – cũng là một đặc điểm quy định
159 có tính phổ biến, đơn giản và **không-cảm tính** giống như thế và do đó, chỉ có thể là cái được diễn tả bằng **CON SỐ (ZAHL)**. **Con số** là hạn từ trung giới của hình thái hữu cơ, nối kết sự sống bất định **với** [hình thái] sự sống hiện thực, [bởi] **con số** có tính đơn giản giống như cái trước và có tính xác định

(471) Câu này diễn tả một bước ngoặt biện chứng: Sự sống vừa là sự vận động thủ tiêu các dị biệt, tức sự vận động **không ngừng nghỉ**, vừa là bản thể, tức **sự tự tồn** của các dị biệt này. Với tư cách là cái **toàn bộ yên tĩnh**, Sự sống là **tính trực tiếp** và **tính ngoại tại**. Vì thế, cái Bên trong thứ nhất là "sự bất an của sự trừu tượng", còn cái thứ hai là "tính phổ biến yên tĩnh" tự thể hiện trong sự dửng dưng của những quy định.

(472) Tính bất tất của biểu hiện của Sự sống trong môi trường của sự tồn tại.

giống như cái sau. Giả thử những gì ở nơi cái trước – cái Bên trong – có ý nghĩa của con số [được thể hiện bằng con số], ắt cái Bên ngoài đòi hỏi phải diễn tả theo cách thức của **con số** như là một tính hiện thực **đa dạng**: như loại hình sự sống, như màu sắc và v.v.., nói chung như là **toàn bộ** số lượng của các sự khác biệt đang tự phát triển trong thế giới hiện tượng[473].

§ 286

Nếu hai phương diện của cái toàn bộ hữu cơ – một bên là cái Bên trong, còn bên kia là cái Bên ngoài khiến cho **mỗi bên** lại có một cái Bên trong và một cái Bên ngoài nơi bản thân mình – được so sánh dựa trên cái Bên trong mà mỗi phía đều có, ta thấy rằng cái Bên trong của phương diện trước đã là **Khái niệm** theo nghĩa là sự hoạt động không ngưng nghỉ của **sự trừu tượng**; còn cái thứ hai có cái Bên trong là tính phổ biến thụ động, im lìm, có đặc điểm quy định cũng im lìm, ổn định: đó là **con số**. Vì thế, nếu bên thứ nhất – bởi Khái niệm phát triển các yếu tố của nó trong phương diện này – đã lừa dối khi hứa hẹn mang lại những quy luật có vẻ ngoài của sự tất yếu về **mối quan hệ**, thì bên thứ hai trực tiếp từ chối làm điều ấy, bởi con số cho thấy bản thân nó là sự quy định của một phương diện của các quy luật này. Vì con số chính là tính quy định hoàn toàn thụ động, chết cứng và dửng dưng, trong đó mọi sự vận động và mọi tiến trình quan hệ đều bị xóa bỏ; tính quy định ấy đã **cắt đứt** nhịp cầu dẫn đến cái môi trường sống động của các bản năng-động lực, các loại hình sự sống và tất cả sự hiện hữu cảm tính khác.

---

(473) Ám chỉ việc **Schelling** xem những hình thái bên ngoài của sinh thể hữu cơ tương ứng với những "mức độ" hay "lượng" của sự phát triển các "lực" hay "sức mạnh" hữu cơ. Theo đó, chuỗi những "lực" là hạn từ trung giới giữa cái Bên trong đơn giản (cùng một Sự sống đồng nhất) và cái Bên ngoài của những biểu hiện của Sự sống ấy trong môi trường của tồn tại.

§ 287

[III Quan sát Tự nhiên như là quan sát một cái toàn bộ hữu cơ
a) Tổ chức của cái vô-cơ: trọng lượng riêng, sự cố kết, con số:]

Thế nhưng, phương cách xem xét **hình thái** hiện thân của cái hữu cơ như thế và xem **cái Bên trong** chỉ đơn thuần như là cái Bên trong của hình thái hiện thân, trong thực tế, **không còn là** một sự xem xét cái hữu cơ nữa. Bởi vì, hai phương diện lẽ ra phải được quan hệ với nhau thì lại bị thiết định chỉ như là dửng dưng đối với nhau, và qua đó, sự phản tư vào trong chính mình – tạo nên bản chất của cái hữu cơ – đã bị thủ tiêu[474]. Những gì ta đã làm ở đây đúng ra là đã chuyển nỗ lực so sánh cái Bên trong và cái Bên ngoài sang cho lãnh vực của giới tự nhiên **vô cơ**. | Ở đây, Khái niệm – với **tính vô tận** của nó – đơn thuần là **cái bản chất** hoặc ẩn giấu ở bên trong cái tồn tại (inwendig) hoặc rơi ra bên ngoài nó, vào trong Tự-ý thức chứ không còn có sự **hiện diện** khách quan như **ở trong** cái hữu cơ[475]. Bây giờ ta hãy xem xét mối quan hệ này giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài trong lãnh vực **đích thực** của nó [trong thế giới vô cơ].

---

[474] Sự dửng dưng giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài dẫn ta đến cái Vô-cơ, là nơi tất cả được "kết nối" vào với nhau nhưng thiếu sự phản tư-vào trong-chính mình.

[475] "Tinh thần của giới Tự nhiên là một Tinh thần bị ẩn giấu; nó không tự tạo ra dưới **bản thân hình thức** của Tinh thần: nó chỉ là Tinh thần **cho** [đối với] Tinh thần nhận thức về nó; nó là Tinh thần **tự-mình**, chứ không phải **cho-mình**" (**Jenenser Logik/Lô-gíc học thời kỳ Jena**, Lasson, XVIII, 194-195) (dẫn theo J.H).

§ 288

Trước hết, phương diện bên trong của hình thái – như là tính cá biệt đơn giản của một vật vô-cơ – chính là **trọng lượng riêng (spezifische Schwere)**[476]. Là một hiện hữu đơn giản, trọng lượng riêng có thể được quan sát giống như đặc điểm của **con số** và là đặc điểm quy định duy nhất có thể có của nó, hay nói đúng hơn, nó có thể được tìm ra bằng sự so sánh các quan sát, và bằng cách ấy, nó có vẻ mang lại một phương diện của quy luật. Hình thái hiện thân, màu sắc, độ cứng, độ bền và vô số những thuộc tính khác dường như cùng tạo nên phương diện **bên ngoài** và phải diễn tả đặc điểm quy định của cái Bên trong – là con số – khiến cho một phương diện này có thể tìm thấy đối ảnh (Gegenbild) của nó trong phương diện kia.

§ 289

Nhưng, bởi lẽ ở đây tính phủ định không được lãnh hội như là sự vận động của tiến trình mà như sự thống nhất **được đưa vào trạng thái bất động** hay như là **sự tồn tại-cho-mình**
160 **đơn giản**, nên thật ra, tính phủ định này xuất hiện như cái gì nhờ đó sự vật cưỡng chống lại tiến trình và tự bảo tồn bên trong chính nó và dửng dưng đối với tiến trình. Song, bởi sự tồn tại-cho-mình đơn giản này là một sự dửng dưng bất động đối với sự vật khác, nên trọng lượng riêng xuất hiện ra như là một thuộc tính **bên cạnh** các thuộc tính khác; và qua đó, mọi mối **quan hệ** tất yếu về phía nó đối với tính đa thể này, hay

---

[476] **"Trọng lượng riêng" (die spezifische Schwere)**: trọng lượng riêng sẽ là "Tự ngã" (Selbst) của vật thể. Tính đa tạp của những trọng lượng riêng – đối lập lại với trọng lực phổ biến – như là một sự cá thể hóa, một sự nội tại hóa của giới Tự nhiên.

nói cách khác, mọi tính hợp quy luật của nó đều ngưng không còn tồn tại nữa. Trọng lượng riêng – trong ý nghĩa là [phương diện] **bên trong** đơn giản – **không** chứa đựng sự dị biệt **bên trong bản thân nó**, hay nói khác đi, sự dị biệt mà nó có chỉ là sự dị biệt không-bản chất, bởi chính **tính đơn giản thuần túy** của nó thủ tiêu mọi sự phân biệt có tính bản chất. Vì thế, sự dị biệt không-bản chất này – tức là **lượng** – phải đi tìm cái đối ảnh hay **cái khác** của nó nơi phương diện khác – phương diện tính đa thể của các thuộc tính – , vì chỉ có làm như thế nó **mới** [có thể] trở thành sự dị biệt mà thôi. Nếu bản thân tính đa thể này được tập hợp lại bên trong hình thức đơn giản của cái đối lập và được xác định, chẳng hạn, như sự **cố kết (Kohäsion)**, khiến cho sự cố kết này là **cái tồn tại-cho-mình trong cái tồn tại-khác**, (cũng như trọng lượng riêng là cái tồn tại-cho-mình **thuần túy**), thì sự cố kết ở đây **trước hết** là đặc điểm quy định được thiết định thuần túy trong Khái niệm đối lập lại với đặc điểm quy định trước. | Như thế, hóa ra phương cách đề ra quy luật chính là phương cách mà ta đã bàn trước đây khi nói về mối liên quan giữa tính cảm thụ với tính cảm ứng[(477)]. **Sau nữa**, trong trường hợp đó, sự cố kết, – **với tư cách là Khái niệm** về cái tồn tại-cho-mình trong cái tồn-tại-khác – chỉ đơn thuần là **sự trừu tượng** [hóa] của phương diện đứng đối lập lại với trọng lượng riêng, và với tư cách như thế, nó không có sự hiện hữu [hiện thực]. Bởi vì sự tồn tại-cho-mình trong cái tồn tại-khác là tiến trình, trong đó **cái vô-cơ** lẽ ra phải diễn tả sự tồn tại-cho-mình của nó như là một hình thức của **sự tự-bảo tồn**, và sự tự-bảo tồn này có nhiệm vụ bảo vệ, ngăn cản không cho nó đi ra khỏi tiến trình như một yếu tố [cấu thành] của một **sản phẩm**. Nhưng điều này đi ngược lại bản tính tự nhiên

---

(477) **Schelling** phân biệt **sự cố kết** gọi là "lực năng động" với sự cố kết "bình thường". Hegel xem đây đều là thuộc tính cảm tính đơn giản cùng tồn tại bên cạnh các thuộc tính khác mà thôi (xem §290). Về "phương cách đề ra quy luật này", xem: **Schelling**: Exposition, §72.

của nó [bởi] bản tính của nó không hề có **mục đích (Zweck)** hay tính phổ biến nào cả nơi bản thân nó. Đúng hơn, tiến trình của nó chỉ đơn giản là động thái nhất định, trong đó sự tồn tại-cho-mình của nó – tức trọng lượng riêng của nó – tự thủ tiêu chính mình[478]. Tuy nhiên, bản thân động thái nhất định này, – trong đó lẽ ra sự cố kết của nó phải hiện hữu trong Khái niệm đúng thật của nó –, thì cùng với lượng nhất định của trọng lượng riêng của nó lại là các Khái niệm hoàn toàn dửng dưng đối với nhau. Nếu giả thử hoàn toàn không xét đến phương cách chúng tác động vào nhau mà chỉ giới hạn sự chú ý vào biểu tượng về lượng, ắt ta có thể suy tưởng về một sự quy định chẳng hạn như thế này: một trọng lượng riêng lớn hơn – xét như là một "cường độ tồn tại" (Insichsein) cao hơn – hẳn sẽ cưỡng chống lại việc đi vào tiến trình nhiều hơn là một trọng lượng riêng nhỏ hơn. Nhưng, ngược lại, sự tự do của cái tồn tại-cho-mình chỉ tự chứng tỏ bằng sự dễ dàng trong việc thiết lập sự liên kết với tất cả và tự bảo tồn chính mình ở trong tính đa tạp này. "Cường độ tồn tại" (Intensität) mà không có sự mở rộng [về quảng tính] (Extension) các mối liên hệ là một sự trừu tượng trống rỗng về nội dung, bởi sự mở rộng tạo nên sự hiện hữu **bên ngoài (Dasein)** của tính cường độ. Tuy nhiên, sự tự-bảo tồn của cái vô-cơ trong mối liên hệ của nó – như đã nói – nằm bên ngoài bản tính tự nhiên của bản thân mối quan hệ này, bởi cái vô cơ **không** chứa đựng bên trong nó nguyên tắc của sự vận động, hay nói cách khác, bởi sự tồn tại của nó **không** phải là tính phủ định tuyệt đối [phủ định của phủ định] và **không** phải là Khái niệm.

---

[478] Vì cái Vô cơ không có sự phản tư-vào trong chính mình và không bảo tồn chính mình trong mối quan hệ với sự vật khác.

§ 290

Mặt khác, khi phương diện khác này của cái vô cơ được xem xét không phải như một tiến trình mà như một tồn tại thụ
161 động, phương diện ấy là sự cố kết thông thường. | Nó là một thuộc tính cảm tính **đơn giản** đứng về một phía, đối lập lại với yếu tố tự do và được thoát ly của cái tồn tại-khác, tức là cái nằm một cách phân tán ở trong nhiều thuộc tính dửng dưng với nhau và, giống như trọng lượng riêng, là một trong những thuộc tính này. | Sau đó, số lượng đa tạp các thuộc tính gộp chung lại tạo nên cái phương diện khác của sự cố kết. Nhưng, nơi sự cố kết, cũng như nơi số lượng đa tạp các thuộc tính, **con số** là đặc điểm quy định duy nhất, là cái không chỉ không diễn tả được một mối quan hệ và một sự chuyển hóa của các thuộc tính này đối với nhau, mà, về bản chất, còn là sự vắng mặt của bất kỳ mối quan hệ tất yếu nào, trái lại, [con số] biểu lộ sự triệt tiêu mọi tính hợp quy luật, bởi nó là sự diễn tả về đặc điểm quy định **không**-bản chất. Như thế, ta thấy rằng một chuỗi các vật thể – mà sự dị biệt của chúng được diễn tả như là sự dị biệt về **số lượng** của các trọng lượng riêng của chúng – không có cách nào **song hành** được với một chuỗi, nơi đó sự dị biệt là sự dị biệt với những thuộc tính khác, cho dù – nhằm đơn giản hóa sự so sánh – ta chỉ chọn riêng ra một hay một số ít thuộc tính. Bởi, trong thực tế, ở đây chỉ có thể là cái **tổng thể toàn bộ** của những thuộc tính mới họa chăng tạo nên được chuỗi khác trong một sự song hành như thế. Để đưa cái tổng thể này thành hình thái có trật tự và nối kết nó thành một cái toàn bộ, sự quan sát, một mặt, tìm thấy các quy định **về lượng** của những thuộc tính đa tạp này, nhưng mặt khác, những dị biệt của chúng lại xuất hiện ra như những dị biệt **về chất**. Bây giờ, trong sự tập hợp hỗn độn này [của những dị biệt về chất], cái nào được xác định là chủ động, cái nào là bị động và phủ định nhau như thế nào – hay nói chung, sự sắp đặt bên trong

(innere Figuration) và sự trình bày ra thành công thức – là vấn đề hết sức phức tạp – lẽ ra phải thuộc về [công việc xác định của] **Khái niệm**. | Thế nhưng, Khái niệm đã bị **loại trừ** ra khỏi tiến trình này, ở chính ngay trong phương cách phát hiện và lãnh hội các thuộc tính như là **đang hiện hữu trong môi trường của sự tồn tại cứng nhắc (seiend)**[479]. Trong [điều kiện] hiện hữu như thế, không thuộc tính nào là có tính phủ định đối với cái khác, trái lại, cái nào cũng **hiện hữu** giống hệt như cái nào, và cũng không hề chỉ ra vị trí của nó trong trật tự xếp đặt của cái toàn bộ. Trong trường hợp của một chuỗi tiến lên với những dị biệt song hành – dù mối quan hệ [song hành] được hiểu như quan hệ của việc tăng lên **đồng thời** của cả hai phía hay của việc tăng lên của phía này và giảm đi của phía kia –, sự quan tâm chỉ tập trung ở sự diễn tả đơn giản **tối hậu** về cái toàn bộ được nối kết này, tức là cái dường như tạo nên **một** phương diện của quy luật, đối lập lại với trọng lượng riêng. | Tuy nhiên, phương diện này – như là một kết quả trong môi trường của tồn tại (seiend) – không gì khác hơn là điều đã nói, đó là một thuộc tính riêng lẻ, – chẳng hạn, cũng giống như sự cố kết thông thường – mà bên cạnh nó, các cái khác – và trong đó có cả trọng lượng riêng – có mặt một cách dửng dưng, và bất kỳ cái khác nào cũng đều có quyền – tức là đều không có quyền – được chọn trở thành cái "đại biểu" cho toàn bộ phương diện khác; cái này lẫn cái kia được giả định là "đại diện" duy nhất ("repräsentieren") – mà trong tiếng Đức [còn có nghĩa] là "vorstellen" ("hình dung") – cái bản chất nhưng thực ra lại không phải **là bản thân Sự việc [bản chất]**

---

(479) Theo Hegel, ý đồ muốn dùng mối quan hệ giữa trọng lượng riêng của sự vật với các thuộc tính khác để xác định sự hình thành của vật thể vô cơ và của chuỗi những vật thể vô cơ là ý đồ vô vọng. Ở đây, giới Tự nhiên chỉ cho ta một "chỉ dẫn", "một sự ngưỡng mộ đối với Khái niệm" (xem: **Schelling**: "Allgemeine Deduction des dynamischen Prozesses oder der Kategorien der Physik"/"Sự diễn dịch tổng quát về tiến trình năng động hay về các phạm trù của Vật lý học", §40 và tiếp) (dẫn theo J.H).

(Sache selbst sein). Như thế, nỗ lực tìm ra các chuỗi vật thể
đơn thuần vận hành song song nhau và diễn tả bản chất của
162 những vật thể trong một **quy luật** bao hàm cả hai chuỗi này
phải được xem là một quan niệm **không hiểu biết** gì về
nhiệm vụ mình phải làm [đề ra quy luật] cũng như về phương
tiện để thực hiện nhiệm vụ ấy.

§ 291

[b: Tổ chức của bản tính hữu cơ: loài, giống, tính cá biệt, cá thể:][480].

Trên đây, [ta thấy] mối liên quan giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài trong hình thái hiện thân [của cái hữu cơ] – khi được đặt ra trước sự quan sát – đã bị chuyển dịch ngay sang lãnh vực của **cái vô cơ**. | Bây giờ, điều kiện quy định dẫn sự quan sát đến việc làm ấy có thể được vạch ra một cách chính xác hơn, và ở đây cũng nảy sinh thêm một hình thức và phương cách khác của quan hệ ấy. Điều gì **có vẻ** mang lại khả thể cho một sự so sánh như thế giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài trong trường hợp của cái vô-cơ thì đều sụp đổ hết khi ta bước vào [lãnh vực của] **cái hữu cơ**. **Cái Bên trong vô-cơ** là một cái Bên trong đơn giản, bộc lộ ra cho **tri giác** như là một

[480] Mặc dù ở đầu mục III (§287), Hegel xem "việc quan sát giới Tự nhiên như quan sát một toàn bộ hữu cơ", nhưng ông nhắm đến **tổng thể** giới Tự nhiên như nó đang xuất hiện ra cho sự quan sát: giới Tự nhiên vô cơ và giới Tự nhiên hữu cơ là các yếu tố của một "tổng thể" ("một suy luận"/ein Syllogismus) trong đó Lý tính sẽ tự tìm thấy chính mình, nhưng như là "Lý tính bất tất", hay Lý tính chưa được phát triển trong toàn thể những yếu tố của nó. Tuy Hegel nhấn mạnh đặc biệt ở điểm này để cho thấy giới Tự nhiên không phải là sự thực hiện trọn vẹn của Khái niệm, nhưng vẫn thừa nhận "tổng thể giới Tự nhiên" thể hiện một sự phản ánh Khái niệm. Do đó, không nên hiểu rằng ở đây Hegel lên án hoặc phủ nhận toàn bộ "Triết học về Tự nhiên" (theo J.H).

thuộc tính **hiện hữu** đơn thuần trong môi trường của sự tồn tại. | Vì thế, đặc điểm quy định của cái Bên trong vô cơ, về bản chất, là **lượng** và với tư cách là một thuộc tính đơn thuần **hiện hữu**, nó xuất hiện ra như một thuộc tính dửng dưng đối với cái Bên ngoài, hay là đối với nhiều thuộc tính **cảm tính** khác[(481)]. Trong khi đó, ngược lại, sự tồn tại-cho-mình của cái hữu cơ-có sự sống (Organisch-lebendig) không phải là cái đứng về một phía [một phương diện] để đối lập lại với cái Bên ngoài của nó; **nó có cái nguyên tắc của sự tồn tại-khác ngay nơi chính bản thân nó**. Nếu ta định nghĩa sự tồn tại-cho-mình như là một **mối quan hệ tự bảo tồn đơn giản đối với chính mình** thì cái tồn tại-khác **của nó** sẽ là **tính phủ định đơn giản**, và nhất thể hữu cơ là **nhất thể của mối quan hệ đồng nhất của mình với chính mình (Einheit des sichselbstgleichen sich auf sich Beziehens)** và của **tính phủ định thuần túy**. Nhất thể này – **với tư cách** nhất thể – là cái **Bên trong** của cái hữu cơ; qua đó, nó tự-mình (an sich) có tính **phổ biến** hay nói cách khác, nó là **loài (Gattung)**. Tuy nhiên, sự tự do của loài đối với hiện hữu hiện thực của nó là khác với sự tự do của trọng lượng riêng đối với hình thái hiện thân. Tự do của cái sau là tự do hiện hữu trần trụi trong môi trường của tồn tại **(seiende** Freiheit), theo nghĩa sự tự do đứng về một phía như là **thuộc tính đặc biệt**. Nhưng vì nó là một tự do-hiện hữu đơn thuần, nên nó chỉ là **Một** đặc điểm quy định thiết yếu **thuộc về** hình thái hiện thân này, hay là, qua nó, hình thái này – với tư cách là bản chất – là một cái gì được xác định [ein Bestimmtes: một hình thái **nhất định**]. Trong khi đó, tự do của loài là một tự do **phổ biến**, dửng dưng đối với hình thái cá biệt này hay

---

(481) Trong cái **vô-cơ**, cái Bên trong, – trọng lượng riêng – là một thuộc tính dửng dưng với những thuộc tính khác. Cái vô-cơ không tự bảo tồn trong mối quan hệ với sự vật khác; nó không thực sự có **tính phủ định** bên trong nó. Tình hình này cho phép sự quan sát tìm ra trọng lượng riêng bên cạnh những thuộc tính khác, nhưng không cho phép nó nắm bắt tiến trình năng động hay tính tất yếu của một sự chuyển hóa.

đối với hiện thực của nó. Do đó, đặc điểm quy định **gắn liền** với sự tồn tại-cho-mình, xét như sự tồn-tại-cho-mình, của cái vô cơ thì, trong trường hợp của cái hữu-cơ, đặc điểm quy định ấy lại rơi vào **dưới** [phụ thuộc] sự tồn-tại-cho-mình của nó, trong khi ở cái vô cơ, nó chỉ rơi vào **dưới cái tồn tại** của cái tồn tại-cho mình[(482)]. | Vì thế, mặc dù nơi cái vô cơ, đặc điểm quy định này đồng thời xuất hiện chỉ như là một **thuộc tính**, song thuộc tính ấy vẫn có phẩm giá [giá trị] của cái **bản chất**, bởi – với tư cách là cái phủ định thuần túy [đơn giản] – nó đứng đối lập lại với sự hiện hữu bên ngoài vốn là cái tồn tại cho một cái khác; và cái phủ định đơn giản này – trong tính quy định tối hậu và cá biệt của nó – là **một con số**. Thế nhưng, cái hữu cơ lại là một cá thể cá biệt, bản thân là tính phủ định thuần túy, và vì thế, phá hủy bên trong nó tính quy định cứng đờ, cố định [của con số] vốn chỉ có thể áp dụng cho sự tồn tại **dửng dưng**. Cho nên, trong chừng mực cái hữu cơ có trong nó yếu tố của sự tồn tại dửng dưng và của con số, phương diện số lượng này chỉ có thể được xem như là một yếu
163 tố phụ chứ không phải như là bản chất của **sự sống sinh động** của nó.

§ 292

Nhưng bây giờ, tuy tính phủ định thuần túy – nguyên tắc của tiến trình – không rơi ra bên ngoài cái hữu cơ, và do đó, tuy cái hữu cơ – trong bản chất của nó – **không có** tính phủ

(482) Trong cái vô-cơ, tính quy định là bản chất của một hình thái cá biệt và đó là cái tồn tại-cho mình của nó. Trong cái hữu cơ, tính quy định **được thâu gồm (subsummiert)** vào dưới cái tồn tại-cho mình (tức cái tự-mình phổ biến hay là Loài). Do đó, ta không thể nắm bắt bản chất của sự sống hữu cơ như **tính quy định** ở trong môi trường của tồn tại (cứng nhắc).

định như là một **đặc điểm quy định** [có tính thuộc tính][483], mà bản thân tính cá biệt [của cái hữu cơ riêng lẻ] **tự-mình (an sich)** có tính phổ biến, cho nên các yếu tố của tính cá biệt thuần túy này **không** được phát triển và **không** trở thành hiện thực như là các yếu tố mà bản thân là **trừu tượng** hay **phổ biến**[484]. Ngược lại, sự biểu hiện này của chúng xuất hiện ra **ở bên ngoài** tính phổ biến trên – tính phổ biến ấy, như thế, lại rơi trở lại vào **tính bên trong (Innerlichkeit)** của cái hữu cơ –; và **giữa** hiện hữu hiện thực hay hình thái hiện thân, tức tính cá biệt đang tự-phát triển của cái hữu cơ **và** cái phổ biến hữu cơ – tức là loài (Gattung) –, xuất hiện ra **cái phổ biến nhất định** [đặc thù] **(das bestimmte Allgemeine)** đó là **giống (Art)**. Sự hiện hữu cụ thể mà tính phủ định của cái phổ biến [hữu cơ], hay của **loài** đã đạt đến được chỉ là sự vận động đã phát triển [một cách minh nhiên] của một tiến trình trải qua **các bộ phận của hình thái** đã được thiết định trong môi trường của tồn tại. Nếu giả thử loài có các **bộ phận** được dị biệt hóa **bên trong** bản thân nó như thể nó là một nhất thể đơn giản bất động, và nếu **tính phủ định đơn giản** của nó đồng thời cũng là một sự vận động đã trải qua các bộ phận mà bản thân cũng là đơn giản và phổ biến một cách trực tiếp – các bộ phận hiện hữu hiện thực ở đây như là các yếu tố – thì

---

(483) Tính phủ định trong cái vô cơ là một **tính quy định**, còn tính phủ định trong cái hữu cơ là **tiến trình vận động để phủ định tính quy định**. Trong trường hợp trước, tính phủ định là một **"hiện hữu" (Dasein)**, trong trường hợp sau là một **"việc làm" (Tun)** hay là Khái niệm.

(484) Tính cá biệt hữu cơ – tuy là có tính phổ biến tự-mình – nhưng cũng không mang lại một sự thể hiện tương ứng trọn vẹn với Khái niệm. Nó là Khái niệm (tức không phải cái vô cơ), nhưng không phát triển "tính bên trong" của nó. Tính bên trong này vẫn là tính bên trong, còn cái phổ biến chỉ biểu lộ như là cái phổ biến **hình thức**, như là "giống" và chuỗi "các giống" chỉ khác nhau về lượng (xem cuối §292). Lý do sâu xa là vì theo Hegel, "Sự sống hay giới Tự nhiên không có lịch sử". (Chỉ có lịch sử của Tinh thần).

loài hữu cơ hóa ra là **ý thức**[485]. Thế nhưng, **đặc điểm quy định đơn giản** – với tư cách là đặc điểm của **giống (Art)** lại hiện diện trong **loài** một cách **không có-tính tinh thần (geistlos)**; hiện thực **xuất phát** từ loài, nói khác đi, cái gì đi vào hiện hữu hiện thực thì **không** phải là loài, xét như là loài, nghĩa là, hoàn toàn không phải thực sự là **tư tưởng**. Loài – [khi xuất hiện ra] với tư cách là cái hữu cơ hiện thực – chỉ được thay mặt bằng một cái gì làm **đại diện**. Ở đây, **con số** – chính là cái đại diện – **có vẻ biểu** thị sự chuyển hóa từ loài sang việc hiện thân bằng hình thái cá thể và **có vẻ** mang lại cho sự quan sát **hai** phương diện của sự tất yếu, khi thì trong [hình thức của] đặc điểm quy định đơn giản, khi thì lại trong [hình thức của] một hình thái hữu cơ với tất cả tính đa tạp đã được phát triển đầy đủ. | Tuy nhiên, cái đại diện này, tức con số, đúng hơn, chỉ biểu thị sự dửng dưng và sự tự do của cái phổ biến và cái cá biệt đối với nhau; loài phó mặc cái cá biệt cho sự dị biệt đơn thuần về **lượng**, tức dị biệt không-bản chất; còn bản thân cái cá biệt – với tư cách là cái sống thực – tự cho thấy cũng độc lập và thoát ly khỏi sự dị biệt ấy. Tính phổ biến **đích thực** – như đã được định nghĩa – ở đây chỉ đơn thuần là cái **bản chất bên trong**; còn với tư cách là **đặc điểm của giống**, thì nó lại là tính phổ biến **hình thức**; và, đối lập lại với tính phổ biến-**hình thức** này, tính phổ biến **đích thực** đứng về phía của tính cá biệt [hữu cơ] – là cái qua đó trở thành cái cá thể **sống thực**, và nhờ vào cái **bên trong** của nó, tự đặt mình lên trên đặc điểm quy định của nó như là **giống**. Nhưng, tính cá biệt sống thực này **không** phải đồng thời là một **cá thể phổ biến (allgemeines Individuum)**, tức là, không phải cái cá thể trong đó tính phổ biến cũng đồng thời có một hiện thực bên ngoài; trái lại, đặc điểm này rơi ra bên ngoài cái [toàn bộ] hữu cơ-có sự sống (das Organisch-lebendige). Tuy nhiên, cái cá

[485] Chỉ có **Ý thức** mới vừa là loài, vừa là chuỗi của những yếu tố khác nhau về **chất** và được **tính phổ biến** "thấm nhuần".

thể **phổ biến** này, – khi nó **trực tiếp** là cá thể của các hình thái hiện thân tự nhiên [của sự sống hữu cơ] – **không phải** là bản thân ý thức: [bởi] nếu nó là **ý thức**, thì sự hiện hữu của nó – với tư cách là **cá thể riêng lẻ, hữu cơ, sống thực** ắt không phải rơi ra bên ngoài nó [cái cá thể phổ biến] được[486].

§ 293

[c: Sự sống như là Lý tính bất tất:]

Vậy, ta thấy ở đây [hệ thống nối kết có hình thức của] một **suy luận (Schluss)**, trong đó một trong các đối cực là **sự sống phổ biến** với tư cách là **cái phổ biến** hay **loài**; đối cực kia cũng chính là sự sống phổ biến ấy nhưng với tư cách là một **cá thể riêng lẻ** hay **cá thể [mang tính] phổ biến**; còn hạn từ trung giới lại là một sự kết hợp của **cả hai**; cái thứ nhất
164 có vẻ thích hợp trong đó với vai trò như là tính phổ biến **nhất định** hay như là **giống**; còn cái còn lại như là **tính cá biệt đích thực** hay cá thể riêng lẻ[487]. Và bởi lẽ toàn bộ hệ thống nối kết ["suy luận"] này nói chung đều thuộc về phương diện của

[486] Các yếu tố khác nhau – sẽ được tập hợp thành một thống nhất cụ thể ở đoạn sau – đều có mặt: **loài** hay **sự sống** chỉ được hiện thực hóa trong một chuỗi những **giống** không có những dị biệt đích thực về **chất**; và như thế, tính phổ biến đích thực, đúng ra, tự thể hiện như là sự sống ở trong vật sống cá biệt, và sự sống này – thể hiện bằng cách nào đó trong mỗi hình thức sống – vẫn là **tính bên trong**. Cá thể sống không diễn tả **Khái niệm** nơi chính nó bởi nó không phải là **cá thể phổ biến**. Chính **trái đất** (tổng thể của mọi hình thức vô cơ) là cái **cá thể phổ biến** này (§294), nhưng, để là Khái niệm, cái cá thể phổ biến này lại thiếu sự sống **cá biệt**, là cái rơi ra bên ngoài nó và ở trong những hình thức sống (theo J.H).

[487] Vận động của Sự sống, trong hình thái cá biệt, là kết quả của một "hành động" kép: của Loài, là cái thiết lập chuỗi của các giống, và của trái đất, như là **cá thể phổ biến**, không ngừng làm xáo trộn và biến thái hành động này của Loài. Theo ngôn ngữ hiện đại, có thể gọi là những quy luật nội tại của sự phát triển của Sự sống và tác động không ngừng của môi trường (theo J.H).

việc mang hình thái hiện thân [được cấu trúc hóa] (Gestaltung), nên trong đó cũng bao hàm cả cái được phân biệt như là Tự nhiên vô cơ[488].

§ 294

Bây giờ, vì lẽ sự sống phổ biến – với tư cách là **bản chất đơn giản của loài** – về phía nó, phát triển các sự dị biệt của Khái niệm và phải trình bày chúng trong hình thức của một chuỗi các đặc điểm quy định đơn giản, nên chuỗi này là một hệ thống các sự dị biệt được thiết định như là dửng dưng [đối với nhau], hay nói khác đi, đó là một **chuỗi số**. Trong khi trước đây, cái hữu cơ trong hình thức của tính cá biệt được đặt ở vị trí đối lập lại với sự dị biệt không-bản chất này [sự phân biệt về lượng], một sự dị biệt vừa không diễn tả vừa không bao hàm bản tính tự nhiên **sống thực** của bản thân tính cá biệt, và trong khi chính điều này cũng phải được nêu rõ ngay đối với cái vô-cơ khi xét đến sự hiện hữu **toàn bộ** của cái vô cơ đã phát triển trong số lượng đa tạp của những thuộc tính của nó, thì bây giờ, cái **cá thể phổ biến** không chỉ được xem như là thoát ly khỏi mọi sự phân thù [hay "hệ thống hóa"] (Gliederung) của loài mà còn như là sức mạnh khống chế lại bản thân loài. **Loài** phân thù [phân tán] ra thành những **giống** dựa trên cơ sở của **tính quy định phổ biến** của con số, hoặc cũng có thể lấy những tính quy định riêng lẻ của sự hiện hữu của nó, chẳng hạn hình dạng, màu sắc v.v.. làm nguyên tắc phân chia. | Trong khi âm thầm thực hiện công việc này, loài gặp phải sức mạnh trong tay của phía cái **cá thể phổ biến** –

---

(488) **"Suy luận"** này bao hàm toàn bộ Tự nhiên (hữu cơ và vô cơ) và toàn bộ tiến trình biện chứng trước đó.

trái đất – [489], là cái – trong vai trò của tính phủ định phổ biến – thiết lập nên những sự dị biệt tồn tại **trong chính nó**, – bản tính của những sự dị biệt này, do bản thể mà chúng thuộc về, là khác với bản tính của những sự dị biệt của loài – và làm cho những sự dị biệt này đối lập lại với tiến trình hệ thống hóa [phân thù] của loài. Việc làm này về phía loài trở thành một việc làm hoàn toàn bị giới hạn, và nó chỉ có thể tiến hành ở bên trong những yếu tố đầy sức mạnh này, và việc làm này luôn bị đứt quãng, thiếu sót và bị suy yếu bởi sức mạnh bạo lực không kiềm chế được của những yếu tố ấy.

§ 295

Tất cả những điều ấy cho thấy rằng, trong sự hiện hữu được hiện thân bằng hình thái **nhất định**, sự quan sát chỉ có thể bắt gặp được **Lý tính** trong ý nghĩa của **sự sống nói chung**, tuy nhiên sự sống này – trong tiến trình dị biệt hóa của nó – **không** thực sự có nơi nó một sự sắp thành chuỗi và phân thù thành những bộ phận về mặt tổ chức nào có **tính lý tính cả** và cũng **không** phải là một hệ thống những hình thái **có cơ sở tự-thân (in sich gegründet)**[490]. Nếu trong tiến trình lô-gíc [suy luận] (Schluss) của [các yếu tố tham gia vào] việc mang lại hình thái hữu cơ, cái trung giới – là cái chứa đựng giống và hiện thực của giống trong hình thức của tính cá thể riêng lẻ – có bên trong nó hai đối cực của **tính phổ biến bên trong** và

(489) **Xem**: **Hegel**: **Khoa học Lô-gíc**: "Trái đất – với tư cách là một toàn bộ cụ thể – vừa là một bản tính tự nhiên phổ biến hay là Loài (Gattung), vừa là một cá thể riêng lẻ". (V, trang 153).

(490) Những gì xuất hiện ra ở đây cho Lý tính quan sát không phải là hình ảnh đích thực về Lý tính. Sự quan sát (hay triết học) về Tự nhiên – xét như một bước, một "thời đoạn" (Moment) của sự phát triển **hiện tượng học** – cũng chỉ là một bước (Moment) mà Lý tính phải vượt qua để thực sự tìm thấy chính mình. Vì thế, theo Hegel, không có lịch sử của Tự nhiên mà chỉ có lịch sử của Tinh thần, và, triết học tự nhiên của Schelling chỉ là một "tiền giả định" cho triết học của Hegel.

tính cá thể phổ biến, thì cái trung giới này – trong sự **vận động** của hiện thực của nó – ắt sẽ có biểu hiện và bản tính tự nhiên của tính phổ biến, và là sự phát triển tự-hệ thống hóa chính mình. Như thế, chính **ý thức**, – đứng giữa Tinh thần phổ biến và tính cá biệt của Tinh thần ấy hay là ý thức-cảm tính –, có cái hạn từ trung giới là hệ thống của những hình thái của ý thức hiểu như đời sống của Tinh thần tự tổ chức thành cái toàn bộ – tức hệ thống các hình thái của ý thức được xem xét trong tác phẩm này – ; hệ thống này có sự hiện hữu khách quan của nó như là **lịch sử thế giới**. Thế nhưng, **giới Tự nhiên hữu cơ không có lịch sử**; nó **rơi trực tiếp** từ cái phổ biến của nó – sự sống – **xuống** thành tính cá biệt của sự hiện hữu, và các yếu tố
165 của đặc điểm quy định đơn giản và của đời sống hữu cơ cá biệt – được hợp nhất lại trong hiện thực này – tạo ra tiến trình của sự Trở thành chỉ đơn thuần như là một vận động **bất tất**, trong đó mỗi yếu tố hoạt động riêng cho phần của mình và cái toàn bộ tuy được bảo tồn nhưng tính năng động ấy (diese Regsamkeit) là bị hạn chế: nó chỉ là **cho-mình** đối với điểm [cố định riêng] của nó, bởi cái toàn bộ không có mặt trong điểm ấy; và sở dĩ cái toàn bộ không có mặt ở đó là vì cái toàn bộ ở đây không phải là **cho-mình (für sich) với tư cách là cái toàn bộ**[491].

[491] Sự hiện diện mang tính tinh thần của cái Toàn bộ ở trong một yếu tố cá biệt chỉ tự hiện thực hóa ở trong cái "cho-mình" của Tinh thần. Vì thế, Hegel cho rằng tính cá biệt hữu cơ (sống thực) là phổ biến "tự-mình" chứ không phải phổ biến "cho-mình". Theo Hegel, một triết học về Sự sống như của Schelling chỉ tương ứng với một **trực quan** không thể tự phát triển "cho-mình". "Trực quan" ấy mãi mãi ở bước khởi đầu như là "loài" hữu cơ, trong khi đó, chỉ có Khái niệm mới tương ứng với một triết học về Tinh thần, vì Khái niệm là sự phát triển của chính mình. Tóm lại, một triết học về trực quan tương ứng với triết học về Sự sống, còn một triết học về Khái niệm mới tương ứng với triết học về Tinh thần (theo J.H).

§ 296

Vậy, ngoài sự kiện rằng, Lý tính – trong khi quan sát giới tự nhiên hữu cơ – chỉ đi đến được **một trực quan (Anschauung)** về chính nó như là **sự sống phổ biến nói chung (allgemeines Leben überhaupt)**; đối với bản thân lý tính, sự trực quan về sự phát triển và sự hiện thực hóa của sự sống này **chỉ** có thể có được dựa theo các hệ thống được phân biệt với nhau một cách hoàn toàn phổ biến: quy định hay bản chất của chúng **không** nằm trong cái hữu cơ xét như cái hữu cơ, mà nằm trong cái **cá thể phổ biến** ["trái đất"]; và, giữa lòng những sự dị biệt của trái đất, trực quan về sự phát triển và về sự hiện thực hóa của sự sống này chỉ có thể có được là dựa theo những sự phân bố thành chuỗi mà loài cố gắng thiết lập.

§ 297

Tóm lại, bởi lẽ trong tính hiện thực của mình, **tính phổ biến của sự sống hữu cơ** – tự để mình **rơi xuống** một cách trực tiếp thành cái đối cực của tính cá biệt **mà không có một tiến trình trung giới tồn tại-cho-mình một cách đích thực (die wahrhafte fürsichseiende Vermittlung)**, nên **sự vật (Ding)** trước mắt ý thức-quan sát chỉ đơn thuần là cái gì "được cho rằng" [tư kiến của xác tín cảm tính] (das Meinen); và nếu Lý tính có thể có một mối quan tâm nhàn rỗi, vô ích để quan sát cái sự vật của "tư kiến" này, ắt Lý tính tự bó mình trong việc **miêu tả** và **kể lể** về các tư kiến [ý kiến riêng] và các "phát hiện" ngẫu nhiên về giới Tự nhiên mà thôi. Sự tự do – thiếu vắng Tinh thần – của việc đưa ra tư kiến này quả sẽ cung cấp đủ thứ, nào là các mầm mống ban đầu của quy luật,

các dấu vết của sự tất yếu, các điều ám chỉ về trật tự và chuỗi phân loại, các mối quan hệ tinh vi và giả tạo về đủ mọi loại. Nhưng, xét về mặt **quy luật** và **tính tất yếu**, trong khi liên hệ cái hữu cơ với các sự kiện khác nhau đơn thuần được mang lại của giới tự nhiên vô cơ, chẳng hạn với các nhân tố tự nhiên, các khu vực địa lý, khí hậu v.v., sự quan sát sẽ không bao giờ đi xa hơn được ý tưởng chung chung về **"ảnh hưởng lớn"** của các yếu tố ấy. Cũng thế, về phương diện khác, nơi tính cá thể không có ý nghĩa của [các điều kiện] trái đất, mà có ý nghĩa của cái **Một nội tại** trong sự sống hữu cơ, và là nơi, cái Một nội tại này ở trong sự thống nhất trực tiếp với cái phổ biến để tạo nên loài, mà sự thống nhất đơn giản của nó lại được xác định đơn thuần như là một **con số** cho Lý tính và do đó, để cho sự thống nhất ấy mất đi sự biểu hiện **về chất**, thì ở đây, sự quan sát không thể đi xa hơn việc nêu ra **các nhận xét khôn ngoan, các điểm liên hệ lý thú**, và sự **ngưỡng mộ thân thiện** dành cho Khái niệm. Thế nhưng, các **nhận xét** khôn ngoan **không** phải là cái biết về sự tất yếu; các điểm liên hệ **lý thú** chỉ dừng lại ở sự lý thú bởi sự lý thú [sự quan tâm] vẫn không là gì khác ngoài "tư kiến" chủ quan về cái hợp lý tính; và sau cùng, **sự ngưỡng mộ** mà cái cá thể riêng lẻ muốn ám chỉ đến một **Khái niệm** chỉ là một sự ngưỡng mộ ấu trĩ, và vẫn mãi là
166 ấu trĩ, khi nó muốn hay tưởng rằng có được chút giá trị nào một cách tự-mình và cho-mình[(492)].

---

(492) Hegel tóm lược toàn bộ sự phát triển của Lý tính quan sát: cái hữu cơ và các yếu tố của nó, Khái niệm về cái hữu cơ như là tính mục đích v.v.., và cả cái Toàn bộ cũng hiện diện ở đây trước Lý tính quan sát, nhưng kết quả là sự bất tất của giới Tự nhiên, và do đó, Lý tính chưa thể nhận ra chính bản thân mình.

TOÁT YẾU (§§240-297)

--------o0o-------

A

LÝ TÍNH QUAN SÁT

TOÁT YẾU

240. Ý thức-lý tính, – tức ý thức xem mình là toàn bộ thực tại, hay nói khác đi, những gì tồn tại là của chính mình –, bây giờ lại lặp lại diễn trình trước đây: xác tín cảm tính, tri giác v.v.., nhưng ***không*** *còn làm việc với cái gì đơn thuần là* ***cái khác*** *nữa mà trong sự xác tín rằng mình là* ***cái khác*** *ấy. Nếu trước đây, ý thức đơn thuần ghi nhận và trải nghiệm (như một hành vi* ***xảy ra*** *cho mình), thì bây giờ nó* ***chủ động xác định*** *những gì nó quan sát và trải nghiệm. (Tiến trình chỉ mới là* ***"tự mình"*** *hay* ***"cho ta"*** *trước đây đã được vượt bỏ và trở thành tiến trình* ***"cho mình"*** *đối với ý thức). Nó chỉ đi tìm trong thế giới cái* ***tự ngã hợp-lý tính, mang tính Khái niệm****, tức đi tìm* ***tính vô tận*** *của chính mình.*

241. Thoạt đầu, Lý tính đơn thuần mường tượng hay dự cảm về sự có mặt của mình ở trong thế giới, rồi từng bước tiến tới sự chiếm lĩnh toàn bộ "vật sở hữu" này, cắm ngọn cờ chủ quyền của mình trên mọi đỉnh cao và vực sâu của thực tại.

242. Ý thức-quan sát cho rằng mình đang tìm ra bản chất của ***những sự vật*** *chứ không phải bản chất của chính mình: bởi lẽ nó* ***đang*** *ở cấp độ Lý tính, nó không* ***nhận biết*** *chính mình* ***là*** *Lý tính. Để làm được điều đó, nó phải thăm dò tới tận những bề sâu của chính mình, phải thấy chính mình một cách xuyên suốt như là cái gì mang* ***tính Khái niệm****. Bấy giờ, nó mới có thể chuyển hóa sự tồn tại cảm tính, hời hợt của những sự vật thành* ***những Khái niệm*** *và* ***nhận ra chính mình*** *trong những Khái niệm ấy.*

243. ***Sự quan sát*** *nhắm đến ba lãnh vực: giới Tự nhiên (vô cơ và hữu cơ), Tinh thần (con người) và mối quan hệ giữa chúng. Sau đây sẽ lần lượt nghiên cứu ba nội dung quan sát này.*

a: QUAN SÁT GIỚI TỰ NHIÊN (§§244-297)

*244. Ý thức không-phản tư [vô-tư tưởng] xem sự quan sát và kinh nghiệm như là nguồn suối của chân lý, nhưng quên rằng chính việc **xác định đối tượng** của sự quan sát cũng quan trọng không kém việc nhìn, nghe, nếm... bằng giác quan; và không phải bất kỳ nội dung được tri giác nào (chẳng hạn: thấy con dao nằm cạnh hộp thuốc lá) cũng đều đáng gọi là **sự quan sát**. Cái được quan sát phải là cái gì nhiều hơn một cái cá biệt đơn thuần: nó phải xác định và mang ý nghĩa của một cái **phổ biến**.*

*245. Cái phổ biến của sự quan sát thoạt đầu chỉ đơn thuần dừng lại ở tính đồng nhất: sự vận động của nó là sự tái diễn đơn điệu của cùng một hành động. Giác tính phải nỗ lực mang lại sự dị biệt cho sự đồng nhất này bằng sự **mô tả**, tức bằng một phương thức không bao giờ thiếu chất liệu và cũng không bao giờ kết thúc được. Giác tính chỉ chựng lại trong việc mô tả khi nó bắt đầu tự hỏi phải chăng nó chỉ mô tả cái gì đơn thuần bất tất, tức, cái gì không đáng mô tả vì thiếu ý nghĩa phổ biến của [giống] loài (Gattung).*

*246. Sự quan sát và mô tả nay được thôi thúc bởi một **"Bản năng của Lý tính"** để phân biệt các đặc tính **bản chất** với các đặc tính **bất tất** của đối tượng và làm cho các đặc tính bản chất không đơn thuần là do ta phân biệt chúng mà do bản thân chúng phân biệt với nhau. Điều này đã khá thành công trong môn động vật học, bởi trong đó, chính các cơ quan như răng và móng v.v.. là đặc tính tự tồn của những sinh vật cá biệt, nhưng ít thành công hơn trong thực vật học và càng ít thành công hơn nữa trong những bản thể vô cơ vì sự mô tả về chúng đổi thay theo các hoàn cảnh đã thay đổi.*

247. Những khó khăn trong việc phân định ranh giới do tính mơ hồ và hỗn loạn của nó là điều rất thường gặp trong các mối quan hệ giữa những giống loài và có nguy cơ quy giảm sự quan sát thành một sự mô tả vô-tư tưởng.

*248. Tuy nhiên, chính **Bản năng của Lý tính** sẽ hướng ý thức-quan sát đến chỗ đi tìm **quy luật** chi phối các bước quá độ giữa những sự mô tả riêng biệt.*

*249. Ý thức-quan sát nhìn thấy các quy luật như thế hiện diện một cách cảm tính trong những cái cá biệt được quan sát; tuy nhiên, chính cái cá biệt làm cho chúng đơn thuần trở thành bất tất và không phải là những quy luật đích thực. Cái phổ biến của Lý tính muốn giữ vững **tính phổ biến-***

__khái niệm__ của nó cho dù phải đi sâu vào trong sự tồn tại của vật tính cá biệt, cảm tính. Tuy nhiên, các nhà tư tưởng [chẳng hạn: Fichte] đã phạm sai lầm nếu muốn đơn thuần biến quy luật thành những khuôn mẫu hay mô hình buộc sự vật __phải__ phù hợp với chúng.

250. *Ý thức-quan sát không hiểu quy luật là cái phổ biến __của__ Lý tính, trái lại, xem nó là cái gì ngoại tại và xa lạ. Nhưng, trong thực tế, nó lại phủ nhận tính xa lạ này khi, chẳng hạn, __không__ đồng nhất trọng lực với động thái rơi hiện thực của __mọi__ vật thể. Nó chỉ cần quan sát hiện tượng rơi nơi nhiều trường hợp rồi dùng phương pháp tương tự để suy ra rằng động thái rơi nhất định phải xảy ra trong mọi trường hợp khác. Điều gì được suy ra theo kiểu tương tự thì không tất yếu, chỉ có tính xác xuất và không bao giờ trở thành một sự kiện được quan sát. Chỉ khi hiện tượng "rơi" được biến thành bộ phận của __Khái niệm__ về vật thể có trọng lượng trong quan hệ với [sức hút của] quả đất thì quy luật mới bước vào lãnh vực của cái gì có thể quan sát được.*

251. *Vì lẽ quy luật là một Khái niệm __mặc nhiên__, nên Bản năng của Lý tính tìm cách "tinh lọc" nó trở thành một Khái niệm __minh nhiên__. Bản năng của Lý tính tiến hành các thí nghiệm để loại bỏ cái thứ yếu, không quan trọng và nêu bật cái bản chất. Trong khi tỏ ra chìm đắm sâu hơn vào trong tính cá biệt cảm tính, các thí nghiệm như thế thực ra đã cắt đứt và giải phóng Khái niệm ra khỏi tính cá biệt cảm tính. Ta đạt tới những __"chất liệu"__ hay __"chất liệu" tự do__, chẳng hạn điện âm và điện dương vừa không phải là các vật thể, vừa không phải là các thuộc tính của vật thể.*

252. *"Chất liệu" hay "vật chất", chẳng hạn hơi nóng, oxy, điện dương, điện âm, calori..., không phải là "sự vật" đang hiện hữu, mà là __cái phổ biến__ đang hiện hữu. Chính Bản năng của Lý tính dẫn ta đến các "chất liệu" như thế, vì lẽ những quy luật – hiện hữu một cách phổ biến và không-cảm tính – tất yếu nối kết những cái phổ biến, những sự vật không-cảm tính, mặc dù chúng được mang lại trong những gì là cảm tính, và hiện diện một cách không phải vật thể ở trong những vật thể.*

253. *Theo đó, sự thật [chân lý] của cái được quan sát là cái gì tuy __hiện diện__ trong hiện hữu cảm tính, nhưng đồng thời __tự do__ vận động ở bên trong nó; và, trong mọi sự biến đổi, vẫn bảo tồn tính đơn giản-khái niệm của mình. Những gì còn mặc nhiên, "tự-mình" ở trong một Khái niệm như thế sẽ tự biến thành __minh nhiên, cho-mình__ ở trong __loại đối tượng mới__; và sự quan sát cũng trở thành một loại __quan sát mới__, đó là sự quan sát đối tượng __hữu cơ__.*

khái niệm *của nó cho dù phải đi sâu vào trong sự tồn tại của vật tính cá biệt, cảm tính. Tuy nhiên, các nhà tư tưởng [chẳng hạn: Fichte] đã phạm sai lầm nếu muốn đơn thuần biến quy luật thành những khuôn mẫu hay mô hình buộc sự vật* ***phải*** *phù hợp với chúng.*

250. Ý thức-quan sát không hiểu quy luật là cái phổ biến ***của*** *Lý tính, trái lại, xem nó là cái gì ngoại tại và xa lạ. Nhưng, trong thực tế, nó lại phủ nhận tính xa lạ này khi, chẳng hạn,* ***không*** *đồng nhất trọng lực với động thái rơi hiện thực của* ***mọi*** *vật thể. Nó chỉ cần quan sát hiện tượng rơi nơi nhiều trường hợp rồi dùng phương pháp tương tự để suy ra rằng động thái rơi nhất định phải xảy ra trong mọi trường hợp khác. Điều gì được suy ra theo kiểu tương tự thì không tất yếu, chỉ có tính xác xuất và không bao giờ trở thành một sự kiện được quan sát. Chỉ khi hiện tượng "rơi" được biến thành bộ phận của* ***Khái niệm*** *về vật thể có trọng lượng trong quan hệ với [sức hút của] quả đất thì quy luật mới bước vào lãnh vực của cái gì có thể quan sát được.*

251. Vì lẽ quy luật là một Khái niệm ***mặc nhiên,*** *nên Bản năng của Lý tính tìm cách "tinh lọc" nó trở thành một Khái niệm* ***minh nhiên.*** *Bản năng của Lý tính tiến hành các thí nghiệm để loại bỏ cái thứ yếu, không quan trọng và nêu bật cái bản chất. Trong khi tỏ ra chìm đắm sâu hơn vào trong tính cá biệt cảm tính, các thí nghiệm như thế thực ra đã cắt đứt và giải phóng Khái niệm ra khỏi tính cá biệt cảm tính. Ta đạt tới những* ***"chất liệu"*** *hay* ***"chất liệu" tự do,*** *chẳng hạn điện âm và điện dương vừa không phải là các vật thể, vừa không phải là các thuộc tính của vật thể.*

252. "Chất liệu" hay "vật chất", chẳng hạn hơi nóng, oxy, điện dương, điện âm, calori..., không phải là "sự vật" đang hiện hữu, mà là ***cái phổ biến*** *đang hiện hữu. Chính Bản năng của Lý tính dẫn ta đến các "chất liệu" như thế, vì lẽ những quy luật – hiện hữu một cách phổ biến và không-cảm tính – tất yếu nối kết những cái phổ biến, những sự vật không-cảm tính, mặc dù chúng được mang lại trong những gì là cảm tính, và hiện diện một cách không phải vật thể ở trong những vật thể.*

253. Theo đó, sự thật [chân lý] của cái được quan sát là cái gì tuy ***hiện diện*** *trong hiện hữu cảm tính, nhưng đồng thời* ***tự do*** *vận động ở bên trong nó; và, trong mọi sự biến đổi, vẫn bảo tồn tính đơn giản-khái niệm của mình. Những gì còn mặc nhiên, "tự-mình" ở trong một Khái niệm như thế sẽ tự biến thành* ***minh nhiên, cho-mình*** *ở trong* ***loại đối tượng mới;*** *và sự quan sát cũng trở thành một loại* ***quan sát mới,*** *đó là sự quan sát đối tượng* ***hữu cơ.***

*254. Đối tượng hữu cơ là đối tượng **hiện thân** tính đơn giản của Khái niệm một cách minh nhiên. Đối tượng hữu cơ hiện thân tính trôi chảy tuyệt đối, trong đó mọi mối quan hệ **ngoại tại** đều tiêu biến đi. Đối tượng **vô cơ** phụ thuộc vào những đối tượng khác để thể hiện và hoàn chỉnh bản chất của mình và mất đi trong các mối quan hệ phân nhánh hướng đến những đối tượng ấy. Trong khi đó, tuy sẵn sàng đón nhận ảnh hưởng từ bên ngoài, đối tượng **hữu cơ không** thiết yếu gắn liền với những gì ở bên ngoài và, trong mọi mối quan hệ, luôn bảo tồn tính thống nhất và tính đơn giản của chúng.*

255. Bản năng của Lý tính tìm cách phát hiện các quy luật nối kết các đặc điểm trong sinh thể hữu cơ với các đặc điểm trong môi trường vô cơ xung quanh, qua đó giảm thiểu tính ngoại tại và tính bất tất trong mối quan hệ ấy. Tuy nhiên, các quy luật ấy không giải thích hết được sự phong phú của tồn tại hữu cơ và không bao giờ vượt ra khỏi được cách nói "chung chung" về "các ảnh hưởng lớn" để vươn tới được tính tất yếu không có ngoại lệ. Các sự giải thích theo kiểu mục đích luận của chúng vẫn mang tính ngoại tại; và vì thế, chúng chính là cái đối lập lại với quy luật.

*256. Ý thức-quan sát không bao giờ vượt ra khỏi mục đích luận **ngoại tại** để đến được với mục đích luận **đúng thật** về giới Tự nhiên hữu cơ, vốn là sự hiện thân của Khái niệm nơi giới Tự nhiên. Trong mục đích luận đúng thật, không hề có việc một yếu tố được tạo ra một cách bị động từ một yếu tố khác, mà là một Tự nhiên duy nhất tự thực hiện chính mình và bảo tồn chính bản thân mình.*

*257. Các tiến trình mục đích luận có vẻ được tạo nên bởi các hoàn cảnh ngoại tại, dửng dưng, và vì thế, các hoàn cảnh này dường như được ưu tiên giải thích và được dùng để giải thích. Nhưng, trong thực tế, các hoàn cảnh ngoại tại không tạo nên sự dị biệt nào đối với kết quả cả, trái lại, cơ sở đúng thực của kết quả chính là bản thân **mục đích**. Mục đích này cảm nhận chính mình ở trong sự thỏa mãn tối hậu.*

*258. Mối quan hệ của sinh thể hữu cơ có tính mục đích đối với các hoàn cảnh ngoại tại là **tương tự** với mối quan hệ của Tự-ý thức với thực tại bên ngoài. Giống như một con vật đang đói hấp thu thực phẩm của nó, Tự-ý thức thấu hiểu tính khách quan bên ngoài và biến nó thành của chính mình. Nhưng vì thoạt đầu, Tự-ý thức tiến hành một cách bản năng, nên sự thỏa mãn của nó dường như gấp đôi: nó được cảm nhận bởi chính mình, đồng thời cũng quy chiếu đến một loại "giác tính" mù quáng nào đó ở trong đối tượng.*

259. Sinh thể hữu cơ che giấu mối quan hệ giữa những hành động minh nhiên của nó với mục tiêu nội tại của những hành động này, và do đó, có vẻ như được kiến tạo bởi một "trí tuệ" từ bên ngoài. Cũng thế, Lý tính che giấu tính tất yếu nội tại của các tiến trình của mình và đặt tính tất yếu này vào trong những đối tượng được nó nghiên cứu. Cả hai trường hợp đều có một sự phân biệt mà thực ra không có sự phân biệt nào cả: tính mục đích là ở ngay bên trong sinh thể hữu cơ và Lý tính là ở ngay bên trong sự vật được nhận thức.

260. Tiến trình cá thể hóa của sinh thể hữu cơ để tự bảo tồn chính mình và giống loài mình không được quan sát như là có mối quan hệ tất yếu với các mục đích này, mặc dù mối quan hệ ấy là có thật.

261. Do đó, sự thống nhất hay nhất thể tự-dị biệt hóa của tính mục đích hữu cơ là không thể nắm bắt được bằng sự quan sát mà bằng ***Khái niệm****. Thành thử sự quan sát đã chuyển hóa sự thống nhất này thành mối quan hệ tương tác giữa các yếu tố được phân biệt* ***một cách tách rời, cứng nhắc trong môi trường của sự tồn tại*** *tương ứng với cách nhìn và trình độ nhận thức của sự quan sát.*

262. Do đó, sinh thể hữu cơ xuất hiện ra cho sự quan sát như thể có một hạt nhân bên trong, mang tính ***mục đích*** *và một lớp vỏ bên ngoài mang tính* ***hiện thực****, theo quy luật: cái bên ngoài là biểu hiện của cái bên trong. Ở đây, Khái niệm bị hạ thấp xuống thành lối tư duy hình tượng cứng nhắc: trong-ngoài, vỏ-ruột, [mục đích-hiện thực]...*

263. Mục đích bên trong, biểu hiện bên ngoài lẫn sự thống nhất về bản chất của chúng đều không gì khác hơn là sự phân biệt mang tính ***hình thức****: ta không hề có sự nối kết giữa các hạn từ được phân biệt* ***thực sự****. Chính sự quan sát thừa nhận điều này khi nó nói rằng cái bên ngoài chỉ là biểu hiện* ***"đơn thuần"*** *của cái bên trong.*

264. Tuy thế, lối tư duy-hình tượng của sự quan sát vẫn phải ***ngoại tại hóa*** *sự phân biệt hình thức này giữa cái bên trong và cái bên ngoài để tiếp tục làm việc.*

265. Theo cách làm ấy, sự quan sát tìm thấy tính mục đích nội tại ở trong dòng chảy không ngưng nghỉ của "linh hồn", còn tính hiện thực ngoại tại thì ở nơi sinh thể hữu cơ im lìm, bất động ở bên ngoài. Nó quan niệm các mối quan hệ giữa hai yếu tố này gồm ***ba*** *thuộc tính hữu cơ cơ bản, đồng thời cũng là* ***ba*** *quan hệ tương tác bản chất: do đó,* ***tính cảm thụ, tính cảm***

ứng và ***tính tái tạo [hay tái sinh sản]***. *Ba thuộc tính này chỉ được tìm thấy đầy đủ, trọn vẹn ở trong giới động vật hơn là trong giới thực vật.*

266. Tính cảm thụ chỉ đơn giản là sự phản tư của sinh thể hữu cơ vào trong chính mình, tức đón nhận tất cả vào trong dòng chảy của chính nó; trong khi tính cảm ứng là phản ứng, là sự đáp trả đối những gì tác động lên nó, một phản ứng tác động đến cái gì bên ngoài lẫn đến chính bản thân. Còn sau cùng, tính tái sinh sản là sự tự bảo tồn của sinh thể hữu cơ trong tiến trình tái tạo các bộ phận bởi một cá thể cũng như tiến trình sinh sản những cá thể mới. Cả ba chức năng này đều bắt nguồn từ mối quan hệ của sinh thể hữu cơ với chính nó như là với ***mục đích*** *duy nhất của chính nó.*

267. Hình thức hiện thực bên ngoài của tính cảm thụ là hệ thần kinh; của tính cảm ứng là hệ thống cơ bắp, của tính tái sinh sản là hệ thống nội tạng.

268. Có những quy luật hữu cơ riêng biệt nối kết ba chức năng này lại, vừa về mặt cấu trúc bên ngoài lẫn tính chất trôi chảy bên trong. Tính trôi chảy bên trong cũng có mặt bên ngoài của nó.

269. Những quy luật nối kết các phương diện bên ngoài và bên trong của sinh thể hữu cơ đều lẩn tránh sự quan sát, không phải bởi vì sự quan sát vốn thiển cận mà là do những quy luật ấy ***thiếu*** *mọi tính chân lý đúng thật.*

270. Thật thế, tính cảm thụ không phải là một chức năng chỉ bó mình trong hệ thống thần kinh, cũng không thể tách rời với tính cảm ứng. Tính cảm ứng cũng không thể tách rời khỏi tính cảm thụ, và cả hai đều tham gia vào sự tự-bảo tồn hay tái-sinh sản của sinh thể hữu cơ. Do đó, các quy luật nối kết các yếu tố nói trên nhất thiết đều đáng ngờ.

271. Tính cảm thụ, cảm ứng, tái sinh sản đều là các phương diện được phân biệt về ***chất***. *Nhưng khi bị biến thành những hạn từ của một quy luật thường nghiệm, chúng được gán cho các sự dị biệt về* ***lượng*** *và được cho rằng "lượng" này thay đổi một cách trực tiếp hay nghịch đảo. Điều này chẳng khác gì một quy luật* ***lặp thừa*** *khi bảo rằng một lỗ trống tăng lên khi những gì lấp đầy nó giảm bớt đi. Sự đối lập về* ***chất*** *trở thành đồng nhất và lặp thừa về* ***lượng***.

272. Các quy luật như thế không ăn nhập gì đến tính cảm thụ và tính cảm ứng cả mà chỉ đơn thuần là các trường hợp của sự hiển nhiên lô-gíc.

273. Và vì lẽ tính tái-sinh sản không hề đối lập lại với tính cảm thụ lẫn với tính cảm ứng, nên càng không có lý do để đi tìm quy luật nối kết nó với hai thuộc tính trên.

274. Các quy luật đang bàn quả thật chỉ là các phát biểu lặp thừa do ngộ nhận rằng chúng có sự hiện hữu hiện thực. Các hình thái bên ngoài của chúng thực ra không khác gì so với sự hiện diện bên trong của chúng.

275. Các chức năng hữu cơ được xem như các sự hiện hữu có thể quan sát được nói trên không tuân theo quy luật nào cả mà chỉ dịch chuyển theo các "đại lượng" tình cờ, chẳng hạn loài vật này thích ăn loại thực phẩm này hơn loại thực phẩm kia, hay chúng sinh đẻ bao nhiêu lứa mỗi năm v.v..

276. Không có các mối quan hệ rõ ràng giữa các chức năng mơ hồ như tính cảm thụ, tính cảm ứng v.v.. với các hệ thống được môn cơ thể học cấu trúc hóa: các hệ thống này nhiều hơn các chức năng nói trên về ***số lượng****. Do đó, môn cơ thể học chỉ phát hiện các cấu trúc chết cứng chứ không phải sự sống sinh động của chúng.*

277. Các chức năng khác nhau, được phân biệt trong tồn tại hữu cơ không thể được xem như là các tồn tại được phân biệt và quan hệ với nhau một cách ngoại tại. Chúng đều là các phương diện lan tỏa và thâm nhập vào nhau của một tiến trình sống.

278. Vì thế, không có chỗ cho các quy luật ở trong việc xem xét những sinh thể hữu cơ: chúng không thể bị tách rời thành những tính quy định riêng rẽ được hợp nhất bằng những sợi dây liên kết quy định chúng một cách dị biệt. Tồn tại hữu cơ luôn giải thể mọi tính quy định riêng rẽ, tách biệt nhau.

279. Khi giác tính phát hiện các quy luật nối kết các phương diện hiện hữu của giới Tự nhiên, chính bản thân giác tính là yếu tố nối kết các phương diện ấy: nó chưa thấy chúng như là bộ phận của đối tượng. Nhưng trong sự quan sát sự sống, bản thân sự nối kết qua lại của các phương diện là khách quan. Ở đây, ta không còn có các phương diện ***đơn thuần*** *hiện hữu để hòng có thể tìm ra và bám giữ vào một quy luật nối kết chúng lại.*

280. Nếu ta tìm cách xem xét sinh thể hữu cơ một cách tự-mình và cho-mình, sinh thể ấy sẽ mất mọi tính chất chính xác và trở thành bất định, khả biến. Tính tất yếu của Khái niệm tiêu biết hoàn toàn.

281. Ý thức-quan sát, trong khi nỗ lực vươn lên khỏi giác tính đơn thuần trong việc xem xét sự sống, luôn tái diễn lại phương cách quen thuộc của giác

tính là xem xét các phương diện như là các quy định cố định, cứng đờ và nối kết các phương diện ấy lại một cách ***định lượng*** *khi giác tính muốn xem xét chúng như là các quy luật.*

282. Để tỏ ra rằng mình cố gắng vượt lên trên các sự phân biệt cảm tính, Ý thức-quan sát chỉ còn cách sử dụng các tên gọi bí hiểm bằng tiếng Latinh rất tồi theo kiểu Đức để chỉ các "năng lực", các "quan năng", rồi gán ghép vào cho chúng các "độ" khác nhau. Với cách làm ấy, thực chất nó không hề thực sự vượt lên trên tri giác cảm tính.

283. Bây giờ ta hãy xem xét các phương diện ***bên ngoài*** *của sinh thể hữu cơ.*

284. Sinh thể hữu cơ tự-ngoại tại hóa thành những cấu trúc thiết yếu có quan hệ với môi trường vô cơ xung quanh – tức với đối tượng đối lập lại với cái tồn tại-cho mình của nó –, nhưng bằng những phương cách không thể thâu gồm vào dưới các quy luật chặt chẽ được.

285. Sinh thể hữu cơ hiện thực vừa hướng đến cái tồn tại-tự mình của đối tượng, vừa hướng đến cái tồn tại-cho mình của chính nó. Trong phương diện sau, nó là tự do, tự-quy định và dửng dưng với các hình thái nhất định mà nó hiện thân. Phương diện bên trong của sinh thể hữu cơ hiện thực chỉ có thể được diễn tả bằng sự quy định phi-cảm tính của ***con số****: các thuộc tính cảm tính của sinh thể hữu cơ là phương diện bên ngoài của* ***con số*** *như thế.*

286. Vì thế, bản thân phương diện bên trong của sinh thể hữu cơ cũng có mặt bên trong và mặt bên ngoài: mặt bên trong là tính khả biến không ngừng nghỉ của cái trừu tượng, còn mặt bên ngoài là sự quy định phi-cảm tính của con số, trong đó mọi vận động và mối quan hệ với cái cảm tính đều đã bị loại bỏ.

287. Tuy nhiên, một cách xem xét trừu tượng như thế về sinh thể hữu cơ đã quy giảm nó thành sự vật vô cơ, tức sự vật có bản chất của mình ở bên ngoài chính mình vì bản chất ấy nằm trong người quan sát tự giác. Ta phải xem xét sinh thể hữu cơ trong lãnh vực cụ thể của riêng nó.

288. Trong phương diện bên trong, cụ thể của sự vật ***vô cơ, trọng lượng riêng*** *có thể được diễn tả bằng sự đo lường số học, được phát hiện bằng cách so sánh các quan sát và là cái gì làm nền tảng cho màu sắc, độ cứng và các thuộc tính khác của sự vật.*

289. Nhưng, trọng lượng riêng không tự-dị biệt hóa, vì thế, không tham gia vào tiến trình, ngoại trừ về mặt ***lượng****. Do đó, nó chỉ được nối kết một cách*

*bất tất với cái đa đạp của các thuộc tính mà nó là cơ sở. Trong phương diện này, nó thiếu **sự cố kết**, tức thiếu cái tạo ra các sự dị biệt của trạng thái và của sự quá độ từ trạng thái này sang trạng thái khác. Tuy nhiên, sự cố kết chỉ đạt được sự tự-dị biệt hóa một cách trừu tượng trong hình thức các sự thay đổi không hoàn hảo nơi trọng lượng riêng: độ của trọng lượng riêng không được nối kết một cách có hệ thống với độ của sự cố kết.*

*290. Nhiều thuộc tính khác của vật thể vô cơ không có sự nối kết tất yếu với trọng lượng riêng hay với sự cố kết của nó, và chỉ có thể phân loại bằng các số liệu, tức bằng cách **không** bản chất. Ta không thể phát hiện các nguyên tắc **định lượng** khái quát làm nền tảng cho các loại thuộc tính khác nhau, dù xét một cách riêng rẽ hay như là cái toàn bộ.*

*291. Trong khi đó, nơi sinh thể hữu cơ, mối quan hệ giữa bên trong và bên ngoài là hoàn toàn khác. Trong vật thể vô cơ, cái bên trong là một lượng đo nhất định, dửng dưng với các biểu hiện cảm tính; ngược lại, sinh thể hữu cơ chứa đựng nguyên tắc tự dị biệt hóa cảm tính ở ngay trong chính mình. Tính bên trong của nó mang hình thức của **Loài** tự nhiên, có năng lực tự quy định chính mình bằng nhiều cách thức lựa chọn khác nhau, trong khi tính bên trong của trọng lượng riêng chỉ có một thuộc tính nhất định tương ứng với mỗi một độ của nó.*

*292. Tính phổ biến của Loài, một cách tự-mình, phải tự bộc lộ bằng nhiều cách thức cá thể hóa khác nhau. Nhưng giữa cái phổ biến và cái cá thể, tất yếu phải có chỗ cho cái đặc thù (Giống) hay còn gọi là cái "phổ biến nhất định". Khi diễn ra một tiến trình đi từ cái phổ biến (Loài) đến cái cá thể **thông qua** cái đặc thù (Giống), ta có một trường hợp của **Ý thức**; trái lại, trong vật thể **vô cơ**, điều này không diễn ra như một **tiến trình** mà chỉ như là một **kết quả**. Trong **kết quả** này, cái phổ biến được hình dung bằng một chuỗi những con số mà cá thể có thể biến đổi một cách tự do. Chỉ có cá thể nào **vượt lên trên** các giới hạn của tính cá thể như thế mới có thể đạt đến **Ý thức** (trong trường hợp có ý thức, tính phổ biến **vận động** thông qua tính đặc thù đến tính cá biệt; còn trong tính cá thể vô-ý thức, không có tính phổ biến được "giải phóng", không có **sự vận động** hướng đến tính cá biệt mà là chỉ là một kiểu "hỗn hợp" như là **kết quả** mà thôi).*

*293. Tính phổ biến về Loài, tính đặc thù được dị biệt hóa về Giống và tính cá biệt của cá thể là **ba** hạn từ của một **"suy luận"**, giải thích vật thể vô cơ và sinh thể hữu cơ thông qua các mối quan hệ qua lại giữa chúng với nhau.*

*294. "Loài thuần túy" đặc thù hóa thành một loạt những Giống được sắp xếp có hệ thống bằng các sự khác biệt về lượng. Nhưng **sự cá thể hóa** của các Giống này được quy định một phần bởi cái "cá thể phổ biến" là **Trái Đất**. Trái Đất quy định một cách bất tất các Giống có thể cá thể hóa ở đâu và đến mức độ nào.*

*295. Đối với **con người tự giác** (có ý thức), các hình thức đặc thù của Ý thức tạo nên một **con đường phát triển** có trật tự, một **lịch sử** tinh thần tất yếu. Trong khi đó, giới Tự nhiên hữu cơ **không** có một lịch sử như thế: nó rơi thẳng từ tính phổ biến thuần túy xuống tính cá biệt.*

296. Giới Tự nhiên hữu cơ chỉ hiện thực hóa các hình thức đặc thù của nó trong chừng mực tính cá thể của Trái Đất cho phép.

297. Do đó, Lý tính-quan sát nghiên cứu về giới Tự nhiên hữu cơ không bao giờ có thể vượt lên khỏi những "tư kiến" đơn thuần, cùng lắm chỉ phát biểu được về "các ảnh hưởng lớn" chứ không đạt đến được sự tất yếu của những quy luật.

b

QUAN SÁT VỀ TỰ-Ý THỨC TRONG TÍNH [HAY HÌNH THỨC] THUẦN TÚY CỦA NÓ VÀ TRONG MỐI QUAN HỆ CỦA NÓ VỚI HIỆN THỰC BÊN NGOÀI; – NHỮNG QUY LUẬT LÔ-GÍC HỌC VÀ TÂM LÝ HỌC – [(493)]

§ 298

Việc quan sát giới Tự nhiên tìm thấy Khái niệm **được thực hiện (realisiert)** ở trong giới Tự nhiên **vô cơ**, [tức trong] các quy luật mà các yếu tố của chúng là những sự vật, đồng thời là những sự vật mang tính cách của những **cái trừu tượng**. | Song, Khái niệm này [về cái vô cơ] **không** phải là một tính đơn giản đã được phản tư vào trong chính nó. Ngược lại, sự sống của giới Tự nhiên **hữu cơ** thì lại chỉ là một tính đơn giản đã được phản tư vào trong chính nó. | Sự đối lập của chính nó bên trong chính nó, – như là sự đối lập giữa cái phổ biến với cái cá biệt –, không làm cho nó xuất hiện ra trong bản chất của bản thân sự sống hữu cơ theo kiểu yếu tố này tách rời với yếu tố kia. Bản chất của nó không phải là loài (Gattung) tự-phân hóa và tự-vận động bên trong môi trường bất-phân biệt của nó và đồng thời vẫn là bất-phân biệt, là "cho-mình" ở trong sự đối lập của nó. Sự quan sát [sẽ] tìm thấy **Khái niệm** tự do này – mà tính phổ biến của Khái niệm này cũng chứa đựng một cách tuyệt đối tính cá biệt đã được

(493) Những quy luật Lô-gíc học bị Hegel phê phán ở đây là những quy luật của "tư duy thuần túy" mang tính đơn thuần **hình thức** (Lô-gíc học hình thức). Tâm lý học xét ở đây không theo nghĩa hiện đại của môn học này mà là phương thức ứng xử của con người "hành động" trong quan hệ với "tập tục" của xã hội.

phát triển bên trong bản thân nó – chỉ ở trong Khái niệm **mà bản thân hiện hữu như là Khái niệm**, hay là, [chỉ] ở trong **Tự-ý thức** mà thôi[(494)].

§ 299

[I. Các quy luật của tư duy:]

Bây giờ, khi sự quan sát quay trở lại vào trong chính mình và hướng sự chú ý vào Khái niệm hiện thực với tư cách là Khái niệm **tự do**, thì sự quan sát **thoạt tiên** tìm thấy **các quy luật của tư duy**. [Loại] tính cá biệt này – vốn là **tư duy** trong bản thân nó – là sự vận động **trừu tượng** của cái phủ định, một sự vận động hoàn toàn **hướng nội**, được thu hồi trở về với tính đơn giản, và [do đó], các quy luật là nằm ở **bên ngoài** thực tại. Bảo "chúng **không có thực tại**" không có nghĩa gì khác hơn là bảo rằng chúng **không** có tính chân lý nào cả. Thật thế, chúng không được giả định là **toàn bộ** chân lý, tuy vẫn là chân lý **hình thức**. Nhưng, cái gì chỉ thuần túy là hình thức, không có thực tại thì chỉ là một "vật tư tưởng" (Gedankending)/[ens intellectus], hay là sự trừu tượng trống rỗng không có sự phân đôi ở nơi chính nó, **trong khi chính sự**

---

(494) Tóm tắt các bước trước đây: trong Tự nhiên vô cơ, Lý tính quan sát "những sự vật" thể hiện ra trong quy luật như là các yếu tố trừu tượng của một Khái niệm, nhưng sự thống nhất đơn giản của các yếu tố này không có mặt; tức chưa có "một tính đơn giản được phản tư vào trong chính mình". Trong Tự nhiên hữu cơ, Sự sống đã mang lại cho sự quan sát tính đơn giản và tính bên trong này, nhưng lại không có sự phát triển cụ thể, hay, sự phát triển rơi ra khỏi nó, ở bên ngoài nó. Vậy, chỉ trong **Tự-ý thức** mới tìm thấy được Khái niệm vừa phản tư vào trong chính mình trong tính đơn giản của nó, vừa đã được phát triển trong những sự dị biệt của nó. Tự-ý thức là **"Khái niệm mà bản thân hiện hữu như là Khái niệm" (der als Begriff existierende Begriff selbst)**. Bây giờ là lúc quan sát về Tự-ý thức trong hình thức **thuần túy** của nó.

phân đôi mới không gì khác hơn là nội dung[495]. Nhưng mặt khác, vì chúng là các quy luật của tư duy thuần túy, tức của cái vốn tự-mình (an sich) là cái phổ biến và do đó, là một cái biết chứa đựng trực tiếp nơi chính mình **sự tồn tại** và trong sự tồn tại, chứa đựng mọi thực tại, nên những quy luật này là những **Khái niệm tuyệt đối** và đều là những tính bản chất (die Wesenheiten) của hình thức lẫn của những sự vật một cách không tách rời. Bởi lẽ tính phổ biến tự-vận động nội tại chính là Khái niệm đơn giản [ở trong trạng thái] **bị phân đôi**, nên – với phương cách này – Khái niệm ấy [vẫn] **tự mình có một nội dung**; nội dung này là **toàn bộ** nội dung, chỉ có điều **không** phải là một tồn tại **cảm tính**. Nó là một nội dung nhưng lại **vừa không** mâu thuẫn với hình thức, vừa không hề tách rời khỏi hình thức, mà đúng hơn, về bản chất, nội dung này chính là **bản thân hình thức**, bởi hình thức không gì khác hơn là cái phổ biến tự phân chia chính mình thành những yếu tố **thuần túy**[496].

---

[495] Các quy luật lô-gíc hình thức của tư duy là các nguyên tắc đồng nhất, nguyên tắc [loại trừ] mâu thuẫn, nguyên tắc bài trung v.v.. Các nguyên tắc này, vì là hình thức, nên không có nội dung. Chúng chỉ có được nội dung khi ta xem xét nó một cách **biện chứng**, tức khi ta phát hiện tính không đồng nhất của các hạn từ trong sự đồng nhất A = A, và ngược lại, tính đồng nhất trong tính không đồng nhất. Hegel gọi đó là **"hình thái mệnh đề tư biện"** (biện chứng): sự đồng nhất (A) của sự đồng nhất (A) và sự không-đồng nhất (-A), được phát triển lần đầu tiên trong: **Hegel**: "Sự dị biệt giữa hệ thống triết học của Fichte và của Schelling"/ "Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems, tác phẩm, I, tr. 27 và được nhấn mạnh trong **Lời Tựa** của quyển Hiện tượng học này: §§60-65.

[496] Đây chính là **"Khoa học lô-gíc"** của Hegel: ở đó, sẽ bàn về **nội dung của hình thức**. Một hình thức (một phạm trù lô-gíc) là **toàn bộ nội dung**, nhưng không phải là tính ngoại tại cảm tính.

§ 300

Tuy nhiên, trong phương cách mà hình thức này, hay [nói đúng hơn] nội dung này xuất hiện ra **cho** sự quan sát xét như là sự quan sát, nó mang tính chất của một nội dung **được** tìm thấy, **được** mang lại, nghĩa là một nội dung chỉ đơn thuần **"có đấy" (seiend)** [đơn thuần được thiết định trong môi trường của sự tồn tại] mà thôi. Nó trở thành sự **tồn tại (Sein) thụ động, im lìm** của những mối quan hệ, một số lượng những
167 cái tất yếu bị tách rời, tức những cái – với tư cách là một nội dung **cố định** tự-mình và cho-mình – phải được giả định là có tính chân lý đúng theo những gì chúng **được quy định**, và như thế, trong thực tế, chúng đã **bị rút bỏ khỏi** hình thức. Nhưng, chân lý tuyệt đối này của những quy định cứng đờ, cố định hay nói cách khác, của một số lượng nhiều quy luật khác nhau lại mâu thuẫn với sự thống nhất [nhất thể] của Tự-ý thức, hay với nhất thể của tư duy và, nói chung, mâu thuẫn lại với hình thức. Cái gì được tuyên bố là một quy luật bất biến, vững chắc, đứng yên một cách tự-mình thì **chỉ** có thể là **một mô-men (Momente)** của sự nhất thể tự phản tư vào trong chính mình, nghĩa là, **chỉ** có thể xuất hiện đơn thuần như một lượng đang tiêu biến đi. Song, trong tiến trình xem xét các quy luật, nếu chúng bị kéo rời ra khỏi sự nối kết của toàn bộ sự vận động và bị thiết định trong trạng thái cô lập tách rời thì điều chúng thiếu không phải là nội dung, – bởi chúng vẫn có một nội dung **nhất định –**, trái lại, đúng hơn là **thiếu** hình thức, vốn là cái bản chất của chúng. Sở dĩ trong thực tế, các quy luật này không phải là chân lý của tư duy không phải bởi chúng chỉ được phép đơn thuần là hình thức và không được có nội dung nào, mà chính bởi lý do ngược lại: **bị tước bỏ hình thức**, các quy luật này – trong tính quy định của chúng và **với tư cách là một nội dung** – được xem là có giá trị như cái gì **tuyệt đối**, và chính bởi thế, **chúng không phải là chân lý của tư-duy**.

Trong chân lý đúng thật của chúng, các quy luật – như là các yếu tố đang tiêu biến đi trong sự nhất thể của tư duy – đúng ra, phải được nắm lấy như là **việc đang biết** hay như là **tiến trình của tư duy**, chứ không phải như là **các quy luật** của cái biết [của bản thân tư duy]. Thế nhưng, sự quan sát vừa **không** phải là bản thân cái biết, vừa **không biết** thế nào là bản thân cái biết; trái lại, nó chuyển đảo bản tính tự nhiên của cái biết trong nó bằng cách mang lại cho cái biết **hình thái của tồn tại**, nghĩa là, sự quan sát quan niệm tính phủ định của mình chỉ như là **các quy luật của tồn tại**. Ở đây, mục đích của ta giới hạn ở việc vạch ra tính vô hiệu của cái gọi là **các quy luật của tư duy** từ bản tính chung của sự việc. **Triết học tư biện** mới là nơi nghiên cứu sâu hơn và đầy đủ hơn về vấn đề này; và ở đó, các quy luật của tư duy tự bộc lộ ra trong chân lý đúng thật của chúng, tức như là các yếu tố cá biệt đang tiêu biến đi, còn chân lý đúng thật của chúng **chỉ có thể là toàn bộ tiến trình vận động của tư duy, chỉ là bản thân [việc] Tri thức**(497).

§ 301

[II. Các quy luật tâm lý học:]

Cái nhất thể có tính phủ định này của **tư duy** là tồn tại cho-mình, hay nói đúng hơn, là sự-tồn-tại-cho-chính-bản thân

(497) Các quy luật của tư duy [Lô-gíc học hình thức] không phải không có một nội dung **nhất định**, trái lại, chính tính quy định của chúng bị **cố định hóa** bởi sự quan sát như là "tiên đề lô-gíc được mang lại một cách cứng nhắc" và không có sự "trở thành". Trong khi đó, **"Khoa học Lô-gíc"** [tư biện, biện chứng] của Hegel muốn nắm lấy những quy định của tư duy thuần túy ở trong sự vận động, qua đó chúng tự vượt bỏ chính mình để tạo nên "cái toàn bộ hữu cơ đã hoàn tất của Lý tính". Tuy nhiên, ở đây, thái độ của Lý tính **quan sát** lại cố định hoá các quy luật này của tư duy và mang lại cho chúng hình thái của **sự tồn tại** [cứng nhắc].

nó (das Fürsichselbstsein), là nguyên tắc của **tính cá nhân (Individualität)**, và, trong thực tại (Realität) của tính cá nhân, là **ý thức đang vận hành, đang làm việc (tuendes Bewusstsein)**. Vì thế, bản tính tự nhiên của sự việc sẽ tiếp tục dẫn ý thức quan sát tiến đến **ý thức làm việc** này như là tiến đến với **thực tại** của những quy luật của tư duy nói trên. [Nhưng] vì lẽ sự nối kết này **không** phải là một sự kiện [minh nhiên] **cho** sự quan sát, nên ý thức quan sát tưởng rằng (meint) tư duy – trong những quy luật của nó – là vẫn cứ đứng riêng rẽ về một phía, còn ở phía kia, tư duy lại **nhận được** một tồn tại [khách quan] khác, nay thể hiện ra như là **đối tượng** cho sự quan sát của nó, tức, nhận được cái ý thức vận hành kia [như thể] là **cái tồn tại cho-mình** theo kiểu là nó thủ tiêu cái tồn-tại-khác và có hiện thực của mình trong việc trực quan này về chính mình như là về cái phủ định(498).

§ 302

Như vậy, với hiện thực mang tính **hành động** của ý thức(499), một **lãnh vực mới mẻ** mở ra **cho** sự quan sát. Môn **TÂM LÝ HỌC** [quan sát] bao gồm một tập hợp những quy luật diễn tả những thái độ hành xử khác nhau của Tinh thần trước các phương thức [hình thái] khác nhau của chính hiện thực của Tinh thần, [nhưng] hiện thực này lại xuất hiện ra

(498) Chân lý [sự thật] của những quy luật của tư duy chính là tính phủ định thuần túy có ý thức về chính mình, tức **Tự-ý thức**. Theo Hegel, bản chất của **"việc làm"**, của **"thao tác" (Tun)** của ý thức là tính phủ định đối với cái tồn tại. Nhưng, ý thức quan sát không biết rằng chân lý của những quy luật của tư duy chính là **tính phủ định** này của Tự-ý thức, cho nên nó lầm tưởng rằng mình đang nắm bắt một **đối tượng mới** để quan sát: đối tượng của môn Tâm lý học. Bảo rằng "ý thức **làm việc**, ý thức **thao tác** là "cho-mình", nghĩa là nó thủ tiêu cái tồn tại khác của nó và tự mang lại **trực quan** về chính mình như là động tác phủ định này.

(499) "An der **handelnden** Wirklichkeit des Bewußtseins".

trước Tinh thần như một **cái tồn-tại-khác, đã có sẵn.** | Cách hành xử ấy, một mặt, **tiếp nhận** các phương thức khác nhau
168 này vào trong chính mình, và **làm cho mình phù hợp** [thích nghi] với những gì "có sẵn đó": các tập quán, phong tục, lề thói tư duy sẵn có, như thể trong đó Tinh thần là đối tượng cho chính mình như là hiện thực. | Nhưng mặt khác, do có ý thức về tính chủ động, tự khởi của chính mình đối lập lại với những điều nói trên, Tinh thần – chìu theo xu hướng và đam mê của riêng mình – chỉ lựa lọc ra từ đó cái gì có giá trị cá biệt cho-chính-mình, và như thế, **làm cho đối tượng khách quan phải phù hợp với mình.** | Trong cách hành xử trước, Tinh thần phủ định **tính cá biệt** của chính mình, còn trong cách hành xử sau, lại phủ định chính mình như là cái tồn tại **phổ biến**[(500)]. Trong phương diện trước, sự độc lập tự chủ [của Tinh thần] chỉ đơn thuần mang lại cho những gì có sẵn **hình thức** của tính cá nhân-tự giác **nói chung**, còn về mặt **nội dung** thì vẫn ở yên **bên trong** hiện thực phổ biến đã có sẵn ấy. | Còn, trong phương diện sau, sự độc lập tự chủ ít nhất cũng mang lại cho hiện thực một **sự cải biến** riêng biệt nào đó; sự cải biến (Modifikation) này có thể không mâu thuẫn với nội dung bản chất của hiện thực, hoặc cũng có thể là một sự cải biến, qua đó **cá nhân** – với tư cách là hiện thực đặc thù với nội dung riêng biệt – đặt mình ở thế đối lập lại với hiện thực phổ biến kia. | Sự đối lập này trở thành một hình thức **tội ác (Verbrechen)**[(501)], khi cá nhân xóa bỏ hiện thực ấy theo kiểu

---

[(500)] Trong mối liên quan giữa Tự-ý thức với thế giới của chính mình có một **tính "nước đôi"** cơ bản: vừa tự phủ định như là tính cá biệt, thích nghi với thế giới; vừa tìm cách cải biến thế giới. Theo J.H, ở đây, Hegel ám chỉ hình tượng điển hình của Napoléon. (Ta nhớ rằng Hegel viết tác phẩm này đúng vào lúc thịnh thời của Napoléon).

[(501)] **"Tội ác" (Verbrechen)**: Hegel luôn suy tưởng về mối quan hệ **hòa hợp** giữa cá nhân và những tập tục xã hội, nên ở đây ông gọi sự đối lập này là "tội ác". Một mặt, cá nhân phục tùng những tập tục và trong trường hợp ấy, "bản thể đạo đức"

đơn thuần cá lẻ, hoặc theo kiểu phổ biến và cho mọi người [theo kiểu "cách mạng"], khi cá nhân đặt một thế giới khác, luật, lệ và tập quán khác thế chỗ cho những gì đã có sẵn[502].

§ 303

Môn **TÂM LÝ HỌC QUAN SÁT – thoạt tiên** phát biểu các quan sát về **các phương thức phổ biến** mà nó ghi nhận được nơi ý thức hành động – phát hiện ra [nơi ý thức] đủ loại quan năng, xu hướng và đam mê; và vì lẽ khi trần thuật chi ly về sự tập hợp này, nó không thể nhớ đến tính nhất thể của Tự-ý thức, nên Tâm lý học chí ít cũng đi đến chỗ kinh ngạc tại sao một loạt linh tinh các "sự vật" dị tính và bất tất như thế lại có thể cùng tồn tại bên nhau ở bên trong Tinh thần ***như thể ở bên trong một cái túi đựng***, nhất là khi chúng không chỉ được xem như là các sự vật ù lì, chết cứng mà như là những **tiến trình vận động** không ổn định, không ngừng nghỉ[503].

§ 304

[Vì thế], khi kể ra [miêu tả] những quan năng khác biệt nhau này, sự quan sát luôn đứng về phương diện **tính phổ biến**: sự thống nhất [nhất thể] của những quan năng đa tạp là phương diện đối lập lại với tính phổ biến nói trên, do đó, là

(xem Chương VI) trở thành Tự-ý thức trong cá nhân; mặt khác, cá nhân đảo lộn bản thể này và tạo ra một thế giới mới.

(502) Ám chỉ Nepoléon. Về vai trò của cá nhân trong lịch sử, xem: bài giảng về triết học Tinh thần thời kỳ Jena, tác phẩm, XX, tr. 246 và tiếp (dẫn theo J.H).

(503) Phê phán một môn Tâm lý học **mô tả**, chuyên phát hiện trong cá nhân những "quan năng" dị tính, hỗn tạp. Ở đây, cũng có ý phê phán phái Kant luôn tách rời một cách cứng nhắc các "quan năng": cảm năng, giác tính, Lý tính... Hình ảnh "như trong một cái túi đựng" đã được dùng trong các công trình ở thời kỳ Jena; tác phẩm, I, tr. 130.

tính cá nhân [cụ thể], hiện thực (die wirkliche Individualität). Tuy nhiên, để lại đi vào việc tìm hiểu cùng một phương cách như thế đối với **những** tính cá nhân hiện thực khác nhau, và để miêu tả chẳng hạn người này nặng về xu hướng này, người kia nặng về xu hướng kia, hay người này có đầu óc nhiều hơn người khác, tất cả những việc làm ấy còn kém hứng thú và bổ ích hơn cả việc đi miêu tả các giống côn trùng, các loại rêu mốc v.v.. vì dù sao chúng cũng cho phép sự quan sát có quyền tìm hiểu chúng một cách riêng lẻ và vô-khái niệm, bởi về bản chất, chúng thuộc về yếu tố của sự cá thể hóa ngẫu nhiên, bất tất. Ngược lại, nếu tìm hiểu tính cá nhân-có-ý-thức một cách **vô-tinh thần (geistlos)** như là hiện tượng cá biệt, trần trụi trong môi trường của tồn tại thì là điều tự mâu thuẫn, bởi bản chất của **tính cá nhân** là nằm ở cái **phổ biến** của Tinh thần. Nhưng vì lẽ sự quan sát, khi tìm hiểu tính cá nhân, thì đồng thời đưa tính cá nhân vào trong hình thức của tính phổ biến, nên cố tìm ra **quy luật** của tính cá nhân và bây giờ, **có vẻ** như có được một mục đích hợp lý và đang theo đuổi một công việc tất yếu[504].

---

[504] Sự quan sát, khi tìm hiểu cá nhân, cố đề ra quy luật, tức giải thích cá nhân bằng thế giới xã hội như cái gì tạo ra **"bản tính vô cơ"** (§305) cho cá nhân. Nhưng, khác với cách làm như thế của môn Tâm lý học mô tả (kiểu của Taine), Hegel không tin rằng một quy luật như thế là có thể có được, bởi ông nhấn mạnh đến **sự tương tác** tự khởi của cá nhân với thế giới tinh thần, nhất là nhấn mạnh vai trò "đảo lộn" của những "vĩ nhân" trong lịch sử. Ngay từ thời kỳ ở Berne (trước thời kỳ Jena), như các bài giảng về "Tinh thần chủ quan" (1805-06) đã cho thấy, Hegel đã cố xây dựng một môn Tâm lý học nêu rõ sự **"hình thành biện chứng"** của những "chức năng lớn" của tinh thần con người.

§ 305

[III. Quy luật về tính cá nhân:]

Các yếu tố cấu thành nội dung của quy luật thì một mặt là bản thân tính cá nhân, còn mặt khác là **bản tính vô-cơ phổ biến** của nó, tức là những yếu tố có sẵn như là các hoàn cảnh,
169 tình trạng, phong tục, tập quán, tôn giáo v.v..; chính từ các yếu tố có sẵn này mà tính cá nhân nhất định nào đó được tìm hiểu và lãnh hội. Các yếu tố ấy vừa chứa đựng cái cá biệt, nhất định, vừa chứa đựng cái phổ biến, và chúng đồng thời là **có sẵn đó** để cung cấp chất liệu cho sự quan sát và mặt khác, tự thể hiện trong hình thức của tính cá nhân.

§ 306

Bây giờ, quy luật về mối quan hệ này giữa hai mặt nói trên lẽ ra phải chứa đựng và diễn tả được sự tác động và ảnh hưởng của các hoàn cảnh nhất định ấy đối với tính cá nhân như thế nào. Tuy nhiên, [như đã thấy], tính cá nhân chính là cái bao hàm cả hai lối hành xử: vừa với tư cách là **cái phổ biến**, tự đồng hóa và hòa nhập trực tiếp, thụ động với những cái phổ biến **có sẵn** như phong tục, tập quán v.v.., do đó làm cho mình **phù hợp** với chúng; nhưng đồng thời cũng giữ thái độ đối lập lại với chúng, hay đúng hơn, cải biến chúng, cũng như, bằng tính cá biệt của mình, giữ thái độ hoàn toàn dửng dưng, vừa không cho phép chúng tác động đến mình, vừa không tích cực đối lập lại với chúng. Do đó, **cái gì** có ảnh hưởng đến tính cá nhân và ảnh hưởng ấy phải là **loại ảnh hưởng nào**, – cả hai điều này thực ra là một –, chỉ phụ thuộc đơn độc vào bản thân tính cá nhân: bảo rằng do một ảnh hưởng như thế, như thế... nên tính cá nhân phải trở thành **tính cá nhân đặc thù, nhất định này** thì cũng không khác gì bảo

rằng tính cá nhân ấy vốn **đã** như thế. Những hoàn cảnh, tình trạng, phong tục, tập quán v.v.. vừa một mặt thể hiện như là những gì **đã có sẵn đấy**, vừa, mặt khác, thể hiện như là **ở bên trong** tính cá nhân đặc thù **này**, điều ấy chỉ đơn thuần làm bộc lộ **bản tính bất định** của tính cá nhân vốn là điểm không hề được xem xét tới. Nếu giả thử các hoàn cảnh, lề thói tư duy, phong tục tập quán, hay nói ngắn, toàn bộ "tình trạng của thế giới [bên ngoài]" đã không tồn tại thì hẳn rằng cá nhân cũng đã không trở thành cá nhân như hiện nay, bởi tất cả mọi yếu tố có vai trò trong "tình trạng của thế giới" đều cùng tạo nên cái **bản thể phổ biến** này. Thế nhưng, do phương cách trong đó "tình trạng của thế giới" đã tự đặc thù hóa trong một cá nhân **đặc thù** nào đó – và chính cá nhân như vậy mới là đối tượng cần được tìm hiểu ở đây – ắt bản thân "tình trạng thế giới" [bên ngoài] ấy cũng đã phải đặc thù hóa tự-mình và cho-mình, và đã tác động lên cá nhân ở trong tính quy định đặc thù ấy của nó; và chỉ như thế nó mới có thể làm cho cá nhân trở thành một cá nhân **nhất định** đang tồn tại[505]. Nếu giả thử yếu tố bên ngoài ["tình trạng của thế giới"] có đặc tính tự-mình và cho-mình giống hệt như nó xuất hiện ra trong tính cá nhân, **ắt tính cá nhân có thể được tìm hiểu thông qua bản tính của yếu tố bên ngoài ấy**. [Trong trường hợp đó], hóa ra ta có một phòng trưng bày tranh được nhân đôi lên, phòng này là hình ảnh phản ánh của phòng kia: một phòng trưng bày những hoàn cảnh **bên ngoài** hoàn toàn bao trùm và quy định cá nhân, còn phòng kia thì cũng chính là bản thân nó nhưng được chuyển dịch thành hình thức trong đó những hoàn cảnh trên tồn tại **ở bên trong** bản chất-có-ý-thức: phòng trưng bày trước là mặt

---

[505] Phê phán mối quan hệ nước đôi này giữa tính cá nhân và bản thể [xã hội] của nó. "Tình trạng thế giới" đúng là giải thích được bản chất **bất định** của tính cá nhân nói chung, nhưng không thể giải thích tính cá nhân ấy như là tính cá nhân **nhất định** và **cá biệt**.

ngoài của hình cầu, còn bản chất có ý thức là tâm điểm hình dung mặt ngoài này trong chính mình[506].

§ 307

Nhưng mặt ngoài của hình cầu, tức thế giới [bên ngoài] của cá nhân, cũng đồng thời có ý nghĩa hàm hồ: nó vừa là thế giới, là tình trạng hiện thực tự-mình và cho-mình [ở bên ngoài], vừa là thế giới [riêng, bên trong] **của** cá nhân. | Là thế giới [bên trong] **của** cá nhân, thì [như đã biết], nó cũng có hai khả năng: hoặc trong chừng mực cá nhân ấy đơn thuần hòa nhập vào với nó, chuyển thế giới ấy thành bản tính của riêng mình và có thái độ hành xử đơn thuần của một ý thức về mặt **hình thức**; hoặc ngược lại, nó là thế giới **của** cá nhân theo nghĩa trong đó hoàn cảnh có sẵn bên ngoài được cá nhân ấy
170 **chuyển hóa** và **cải biến** đi. Chính vì **sự tự do này của cá nhân** mà hiện thực có thể có ý nghĩa nhị bội ấy, **nên thế giới của cá nhân chỉ có thể nhận biết được từ bản thân cá nhân**; còn **ảnh hưởng** của hiện thực trên cá nhân – thế giới hiện thực được hiểu như thể **tồn tại** tự mình và cho mình – sẽ, thông qua cá nhân, nhận được ý nghĩa **hoàn toàn** ngược lại, nghĩa là, cá nhân có thể **để** cho dòng chảy ấy của thế giới hiện thực tha hồ tác động lên mình, mà cũng có thể **cắt đứt** và **đảo ngược** dòng ảnh hưởng ấy. Do đó, kết quả là: **"tính tất yếu tâm lý học" trở thành một từ trống rỗng ý nghĩa**; nó trống rỗng bởi lẽ: cái gì được cho là tuyệt đối có khả năng chịu ảnh hưởng thì cũng hoàn toàn có thể **không** bị ảnh hưởng chút nào.

---

[506] Tức đây cũng cùng một kiểu đề ra quy luật như trước đây khi bảo "cái Bên ngoài là biểu hiện của cái Bên trong" (§§262-263); nhưng như đã thấy, cái Bên ngoài và cái Bên trong ở đây được nắm lấy một cách **tĩnh tại** và **vô-tư tưởng**, vì người ta muốn quan sát chúng trong môi trường cứng nhắc của sự tồn tại.

§ 308

Như thế là mất sạch **cái tồn tại** được xem là **tự-mình và cho-mình**, và được giả định là cái tạo nên một phương diện và lại là **phương diện phổ biến** của một quy luật. **Tính cá nhân là chính thế giới CỦA cá nhân như là thế giới của CHÍNH mình (Die Individualität ist, was ihre Welt als die ihrige ist).** | Bản thân tính cá nhân là vòng tròn [trọn vẹn] của **việc làm** của chính nó, trong đó nó đã biểu lộ [và thiết lập] bản thân nó như là hiện thực, và tuyệt đối chỉ là **sự thống nhất giữa** cái tồn tại như là cái gì **có sẵn**, **được mang lại**, **với** cái tồn tại do chính nó đã **tạo ra**(507); một sự thống nhất trong đó các phương diện không hề bị tách rời khỏi nhau như trong quan niệm của quy luật tâm lý học thành một bên là thế giới có sẵn, được mang lại, tồn tại **"tự-mình" (an sich)** còn bên kia là tính cá nhân tồn tại **"cho-mình" (für sich)**. | Nói khác đi, nếu các phương diện này **bị xem xét** một cách cô lập, mỗi phương diện chỉ tồn tại cho-mình [như trong môn Tâm lý học "quan sát"], sẽ **không** thể tìm thấy bất kỳ **sự tất yếu** nào cũng như bất kỳ **quy luật** nào trong mối quan hệ giữa chúng với nhau.

(507) Sự thống nhất cụ thể của cái tồn tại-tự mình và cái tồn tại-cho mình, của tồn tại xét như cái toàn bộ có sẵn và như cái do chính mình tạo ra sẽ đặt ra một vấn đề **mới**: theo nghĩa rất rộng, là vấn đề thống nhất giữa thân xác và tâm hồn. Đó là vấn đề Hegel sẽ bàn rất dài trong tiết sau: "môn Tướng mặt và môn Tướng sọ".

TOÁT YẾU (§§298-308)

--------o0o-------

b

QUAN SÁT VỀ TỰ-Ý THỨC TRONG TÍNH THUẦN TÚY CỦA NÓ VÀ TRONG MỐI QUAN HỆ CỦA NÓ VỚI HIỆN THỰC BÊN NGOÀI: NHỮNG QUY LUẬT LÔ-GÍC HỌC VÀ TÂM LÝ HỌC

TOÁT YẾU (§§298-308)

*298. Việc quan sát giới Tự nhiên vô cơ tìm thấy Khái niệm bị phân hóa thành một tính đa thể của những sự vật không quay trở về lại trong tính đơn giản hay tính thống nhất của Khái niệm. Giới Tự nhiên hữu cơ đạt được tính đơn giản này nhưng lại không phân biệt các yếu tố của nó một cách rõ ràng. Chỉ có trong **Tự-ý thức** thì tính cá biệt mới vừa thoát ly khỏi tính phổ biến, vừa gắn chặt tuyệt đối với tính phổ biến.*

*299. Các "quy luật của tư duy" là các phát hiện đầu tiên của Ý thức-quan sát khi nó quay trở lại vào trong chính mình (hướng nội). Chúng là các biểu hiện **hình thức** về các mối quan hệ giữa các phương diện của Khái niệm (các quy luật của Lô-gíc học hình thức). Là hình thức, chúng không đối lập lại với nội dung là cái sẽ mang lại thực tại và chân lý cho chúng; hình thức của chúng vẫn bao hàm một sự quy chiếu đối với nội dung.*

*300. Tuy nhiên, đối với Ý thức-quan sát, các "quy luật của tư duy" xuất hiện ra như là những nội dung "đang hiện hữu", có sẵn đó. Do hiểu như thế, các quy luật này đúng ra không phải là **các hình thức trống rỗng** cho bằng chính là các **chất liệu chưa được mô thức hóa** và vai trò của chúng chưa được xác định rõ trong tư duy. Vai trò này chỉ sáng tỏ khi chúng được nghiên cứu trong **hệ thống triết học tư biện (Khoa học Lô-gíc).***

*301. Ý thức-quan sát không nối kết chặt chẽ các "quy luật của tư duy" với **hành động** của ý thức trước các chất liệu hiện thực. Vì thế, nó **không** đồng nhất hóa được các nguyên tắc nội tại của tư duy với cũng chính các nguyên tắc ấy như khi được sử dụng để khắc phục cái tồn tại-khác của*

chất liệu mà tư duy phải đương đầu.

*302. Vì thế, một loạt quy luật mới được nảy sinh gọi là các quy luật của **Tâm lý học** hòng giải thích các phản ứng khác nhau của ý thức trước những gì **xa lạ** với ý thức, đó là lãnh vực mới mẻ cho sự quan sát, lãnh vực **hành động** của ý thức. Các quy luật này liên quan đến nỗ lực của ý thức để làm cho tính cá nhân của mình thích nghi với hoàn cảnh và sự vật khách quan, đồng thời cũng làm cho hoàn cảnh và sự vật khách quan thích nghi với các nhu cầu, đam mê của cá nhân. Các quy luật lô-gic trước đây thuộc về nhận thức và mang lại tính phổ biến của ý thức cho thực tại; trong khi đó, các quy luật tâm lý học là các quy luật "thực hành", "thực tiễn" cho thấy thực tại được biến thái, cải tạo cho hợp với tự ngã của con người, hoặc bằng cách "phạm tội" trong khuôn khổ cá nhân, hoặc có tính "cách mạng" khi liên quan đến mọi người.*

303. Nhưng, tâm lý học-quan sát không bao giờ thoát khỏi cách nhìn mọi năng lực, thiên hướng tinh thần v.v.. đều như là một mớ hỗn độn những bộ phận tách rời nhau được bỏ chung vào một túi đựng duy nhất.

*304. Khi xem xét tất cả những bộ phận này một cách tách rời hoặc một cách hợp nhất nhưng hỗn độn nơi cá nhân hiện thực, Tâm lý học-quan sát không lưu ý đến **tính phổ biến bao trùm của Tinh thần**. Vì thế, những phát biểu của nó về các sự dị biệt trong các quan năng, các thiên hướng... còn kém giá trị hơn cả việc kể ra các dị biệt bất tất của các loài rêu mốc, côn trùng v.v..*

*305. Các quy luật – được sự quan sát tâm lý học này đi tìm – một mặt liên quan đến cá nhân, mặt khác liên quan đến các hoàn cảnh tự nhiên và xã hội xung quanh. Cả hai loại đều được quan niệm như là những gì **cá biệt, có sẵn, được mang lại**.*

*306. Nhưng, một nỗ lực tìm tòi như thế quên rằng cá nhân, vốn mang trong mình cái phổ biến, có thể tự do chọn lựa các **tư thế** khác nhau trước các hoàn cảnh, tình huống và ảnh hưởng từ bên ngoài.*

*307. Thế giới bên ngoài tác động như thế nào đối với cá nhân là tùy thuộc vào sự đáp trả tích cực hay tiêu cực của chính cá nhân trước thế giới. Do đó, không có một sự **tất yếu** tâm lý học nào ở đây cả.*

308. Và vì lẽ không thể tách bạch thế giới chung quanh và cá nhân có sự tự do đáp trả, nên cũng không thể có quy luật nào nối kết hai bên lại với nhau.

c

QUAN SÁT VỀ MỐI QUAN HỆ CỦA TỰ-Ý THỨC VỚI HIỆN THỰC TRỰC TIẾP CỦA NÓ[508]; KHOA TƯỚNG MẶT VÀ KHOA TƯỚNG SỌ

§ 309

Sự quan sát **tâm lý học không** phát hiện được quy luật nào về mối quan hệ của Tự-ý thức với hiện thực hay với thế giới đối lập lại với Tự-ý thức; và, do nhận ra tính dửng dưng giữa hai yếu tố này đối với nhau, nên sự quan sát tâm lý học buộc phải quay trở ngược lại với đặc điểm quy định **riêng biệt** của **tính cá nhân thực tồn (reale)**, là cái tồn tại vừa tự-mình vừa cho-mình, hay là cái chứa đựng sự đối lập giữa mặt tồn tại-**cho-mình** và mặt tồn tại-**tự-mình**, nhưng sự đối lập này **đã được triệt tiêu** bên trong tiến trình **trung giới tuyệt đối** của chính tính cá nhân. Vậy, **bây giờ**, tính cá nhân trở thành đối tượng **cho** sự quan sát, hay nói cách khác, sự quan sát **chuyển sang** đối tượng [mới] là [hiện thực trực tiếp của] tính cá nhân[509].

§ 310

Cá nhân hiện hữu vừa tự-mình, vừa cho-mình: nó là **cho-mình**, tức là một **việc làm tự do**; nhưng cũng là **tự-mình** nghĩa là bản thân nó có một **tồn tại nhất định**, **căn nguyên**

---

[508] **"Hiện thực trực tiếp" của tính cá nhân**: tức **thân thể** con người, chứ không còn phải là hiện thực ở bên ngoài như tiết trước đây.

[509] Sự quan sát bây giờ hướng đến tính cá nhân như là **tính toàn thể cụ thể**, hợp nhất cái tồn tại-tự mình và cái tồn tại-cho mình.

của riêng mình[510] – một tính quy định mà về nguyên tắc cũng đúng là cái đã được môn Tâm lý học mong muốn đi tìm ở **bên**
171 **ngoài** cá nhân. Như vậy, sự đối lập **nảy sinh** ngay trong bản thân cá nhân[511]; nó là bản tính nhị bội này, [tức] vừa là tiến trình vận động của ý thức, vừa là cái tồn tại cố định, cứng đờ của một hiện thực mang tính chất **hiện tượng**, một hiện thực cũng chính là **của** bản thân nó một cách trực tiếp. Cái tồn tại này – tức **THÂN THỂ** của tính cá nhân nhất định – là phương diện có **tính căn nguyên**, là phương diện mà tính cá nhân **đã không phải làm gì cả** [để tạo ra nó] (**ihr nicht getan Haben**). Song vì **cá nhân** đồng thời chỉ là cái gì do chính cá nhân ấy làm ra, nên **thân thể** của cá nhân cũng là **biểu hiện** (**Ausdruck**) do chính mình **tạo ra** về bản thân mình, và cũng đồng thời là một **dấu hiệu (Zeichen)** không đơn thuần có ý nghĩa như là một sự vật **trực tiếp**, trái lại, là dấu hiệu qua đó cá nhân chỉ nhắm đến mục đích cho thấy nó **thực sự LÀ gì** khi đưa bản tính căn nguyên [thân thể] của mình đi vào hoạt động.

§ 311

Nếu ta quan sát các yếu tố ta đang có ở đây trong quan hệ [so sánh] với quan điểm đã trình bày ở mục trước, ta tìm thấy ở đây một hình thái nhân loại phổ biến hoặc ít ra cũng là một hình thái chung của một vùng khí hậu, một vùng đất, một dân tộc, giống theo kiểu trước đây ta đã tìm thấy các [yếu tố]

---

(510) **"ein ursprüngliches bestimmtes Sein"/"một tồn tại nhất định, căn nguyên"**: tức **cái tự-mình**, cái bản tính tự nhiên, cái tồn tại-nhất định căn nguyên không do con người tự tạo ra, ở đây là **thân thể**. Ngược lại, **cái cho-mình** là phương diện không có sẵn đó, mà là sản phẩm của tính cá nhân tự tạo ra cho chính mình.

(511) **"ngay trong bản thân" (an ihm selbst)** chứ không còn phải là **"tự-mình" (an-sich)**.

phong tục tập quán và văn hóa chung [ở bên ngoài cá nhân]. Thêm vào đó, nếu trước đây, ở bên trong hiện thực phổ biến vẫn có những hoàn cảnh và tình huống đặc thù thì ở đây, hiện thực đặc thù này hiện diện như là sự cấu tạo (Formation) đặc thù về hình dáng của cá nhân[512]. Mặt khác, giống như trước đây, hoạt động tự do của cá nhân và hiện thực của **chính cá nhân ấy** đối lập lại với hiện thực có sẵn bên ngoài, thì ở đây, hình dáng[513] của cá nhân giữ vai trò như là một **biểu hiện** của sự hiện thực hóa riêng của **bản thân** cá nhân, thể hiện ra bằng những **nét mặt** và **dáng vẻ** của bản chất tự khởi của mình. Nhưng, [chỗ khác nhau là], hiện thực, cả phổ biến lẫn đặc thù, trước đây được sự quan sát tìm thấy ***ở* bên ngoài** cá nhân, thì ở đây là hiện thực của **chính** cá nhân ấy, tức nơi **thân thể bẩm sinh** của cá nhân, và sự **"biểu hiện"** – vốn bắt nguồn từ việc làm của cá nhân – bộc lộ ra chính trong thân thể này. Trong sự xem xét theo kiểu **tâm lý học** [trước đây], vấn đề là phải tìm ra mối quan hệ giữa hiện thực tự-mình và cho-mình [ở bên ngoài] với tính cá nhân nhất định [ở bên trong], còn ở đây thì: **toàn bộ tính cá nhân nhất định** là đối tượng của sự quan sát; và mỗi một phương diện của sự đối lập ở bên trong đối tượng ấy đều là **bản thân cái toàn bộ này**. Do đó, không phải chỉ cái tồn tại căn nguyên – tức thân thể bẩm sinh – mà cả **sự cấu tạo nên hình dáng (Formation)** của tồn tại [hay của thân thể] ấy, tức cả sự cấu tạo vốn thuộc về hoạt động [tự khởi] của cái bên trong đều thuộc về cái toàn bộ bên ngoài. | Thân thể là sự thống nhất giữa tồn tại không mang hình dáng và tồn tại mang hình dáng và là hiện thực của cá nhân được thấm nhuần bằng sự tồn tại-cho-mình. Cái **toàn bộ** này bao hàm các bộ phận [thân thể] cố định, căn nguyên, nhất

(512) Quan hệ mới này cũng chứa đựng quan hệ đã bị vượt qua trước đây theo một cách nào đó: thân thể phản ánh trong chính mình những ảnh hưởng chung và những ảnh hưởng đặc thù.

(513) **"Gestalt"**: hình thái, hình dáng; **Form**: hình thức, dáng vẻ.

định và đồng thời cả các đường nét [dáng vẻ] vốn chỉ được hình thành thông qua hành động của cá nhân; **cái toàn bộ như thế [thực sự] tồn tại, và sự tồn tại này là biểu hiện (Ausdruck) của cái bên trong, [tức] của cá nhân được thiết định như là Ý thức và như là tiến trình vận động. Cái Bên trong** này cũng **không còn là** hoạt động tự khởi (Selbsttätigkeit) mang tính hình thức, không có nội dung hay bất định, còn nội dung và tính quy định của nó thì nằm trong các hoàn cảnh bên ngoài như **trước đây**, trái lại, cái bên trong này là một **TÍNH CÁCH (CHARAKTER)** nhất định, tồn tại một cách **căn nguyên** và **tự-mình, mà hình thức của nó chỉ là [do] sự hoạt động (Tätigkeit).** Bây giờ, điều cần chúng ta xem xét ở đây là xác định như thế nào mối quan hệ giữa hai phương diện ấy và hiểu như thế nào khi nói **cái Bên trong** tìm thấy **sự biểu**
172 **hiện** này của mình ở trong **cái Bên ngoài**(514).

§ 312

[I. Ý nghĩa của khoa tướng mặt về các cơ quan]

Trước hết, cái Bên ngoài này – với tư cách chỉ như là **cơ quan** [của thân thể] –, chỉ có nhiệm vụ làm cho cái Bên trong bộc lộ ra để có thể nhìn thấy được, hay nói chung, làm cho cái Bên trong trở thành một tồn tại-cho-người-khác, bởi cái Bên trong – trong chừng mực hiện hữu **bên trong** cơ quan ấy – chính là bản thân **sự hoạt động (Tätigkeit)** [của chủ thể]. Miệng nói chuyện, tay làm việc, – và cả chân nữa nếu ta muốn thêm vào –, là các **cơ quan** [của thân thể] [có nhiệm vụ]

(514) Thân thể không chỉ là cái gì bẩm sinh mà còn là cái gì được "làm nên" bởi cá nhân; nó là biểu hiện của cá nhân do cá nhân tạo ra. Thân thể, như cái Bên ngoài, theo một nghĩa nào đó, là **cái toàn bộ** của tính cá nhân. Ngược lại, cái Bên trong không chỉ là "việc làm" không có nội dung, là tính phủ định trừu tượng, trái lại, có nội dung là tính quy định bẩm sinh mà cá nhân không tự mình tạo ra.

thực hiện và hoàn tất công việc, chứa đựng nơi chúng cái Bên trong, xét như cái Bên trong, hay sự hoạt động với tư cách là sự hoạt động, còn dáng vẻ bên ngoài [của miệng, của tay...] mà cái Bên trong có được thông qua sự trung giới của **các phương tiện** ấy chỉ là **việc đã làm (Tat)** [kết quả của sự hoạt động][(515)] theo nghĩa là một hiện thực bị tách rời khỏi cá nhân. Ngôn ngữ và lao động là những **biểu hiện ra bên ngoài (Äusserungen)**, trong đó cá nhân không còn bảo tồn và sở hữu cái tồn tại tự-mình nữa, mà để cho cái Bên trong hoàn toàn **đi ra khỏi** chính mình và phó mặc nó cho cái tồn tại-khác. Vì thế, ta có thể nói rằng những biểu hiện ra bên ngoài ấy diễn tả cái Bên trong vừa **quá nhiều** cũng như vừa **quá ít**: **quá nhiều**, bởi bản thân cái Bên trong tan hòa vào trong chúng và không còn sự đối lập nào giữa chúng và cái Bên trong; chúng không đơn thuần mang lại một **biểu hiện** về cái Bên trong mà mang lại bản thân cái Bên trong một cách trực tiếp; nhưng cũng **quá ít**, bởi vì trong lời nói và hành vi, cái bên trong biến mình thành một cái khác[(516)], tự phó mặc mình cho môi trường khả biến, môi trường ấy sẽ biến đổi và làm cho lời đã nói ra và việc đã làm thành cái gì khác hơn là khi chúng còn là "tự-mình và cho-mình" như là các hành vi [bên trong] của một cá nhân nhất định nào đó. Do dáng vẻ bên ngoài bị ảnh hưởng bởi những yếu tố khác, nên các thành quả của hành động không chỉ mất đi **tính chất** của một cái gì ổn định, bất biến trước những cá nhân khác, mà thêm vào đó, do những biểu hiện ra bên ngoài vừa chứa đựng cái Bên trong, vừa là cái gì

[(515)] Như đã nói ở chú thích 5 cho §182, chúng tôi dịch: **"Tun"**: việc làm, làm việc; **Tat**: việc đã làm; **Tätigkeit**: sự hoạt động. (J.H dịch "Tun" là "operation en acte", "Tat" là "operation faite").

Cơ quan (của thân thể) chỉ việc chuyển hoạt động bên trong thành **việc đã làm (Tat)**, tức thành **"thành quả việc làm" (Werk)**, nhưng thành quả việc làm lại là tính bên ngoài thuần túy trong mối liên quan với cá nhân.

[(516)]) **Schiller**: "Khi tâm hồn nói ra, thì than ôi, tâm hồn đã còn không nói nữa !" (dẫn theo J.H).

ngoại tại, bị tách rời và dửng dưng đối với cái Bên trong, nên chúng – với tư cách đại biểu cho cái Bên trong – có thể **thông qua chính bản thân cá nhân** mà trở thành khác hẳn với những gì chúng biểu hiện ra. | Đó là trường hợp: hoặc cá nhân **cố tình** làm cho chúng biểu hiện ra bên ngoài khác với chúng trong sự thực; hoặc cá nhân **bất lực** trong việc khoác cho mình vẻ bên ngoài mà mình mong muốn hay mang lại cho thành quả công việc ý nghĩa ổn định không thể bị người khác hiểu lầm[517]. Vậy, việc làm – khi trở thành thành quả đã hoàn thành – có ý nghĩa **đối lập nhị bội**: hoặc chỉ là tính cá nhân bên trong chứ **không** phải là sự biểu hiện ra bên ngoài của nó, hoặc, với tư cách là cái Bên ngoài, là một hiện thực bị thoát ly và hoàn toàn là cái gì khác với cái Bên trong. Căn cứ vào **tính nước đôi** này, ta phải đi tìm cái Bên trong như đó vẫn đang còn ở **bên trong** bản thân cá nhân nhưng lại khoác lấy một hình thức biểu kiến hay hình thức bên ngoài. Còn nơi **cơ quan** [của thân thể], cái Bên trong chỉ tồn tại như là bản thân sự hoạt động trực tiếp, đạt được tính bên ngoài của nó nơi việc đã làm, còn việc đã làm thì có thể biểu hiện hoặc cũng **có thể không** biểu hiện được cái Bên trong. **Do đó, xem xét dưới ánh sáng của sự đối lập này, cơ quan [của thân thể] không đảm bảo nói lên được sự biểu hiện [của cái Bên trong nơi cái Bên ngoài] mà ta tìm kiếm ở đây**[518].

---

[517] Toàn bộ phép biện chứng giữa cá nhân và thành quả việc làm sẽ được bàn kỹ hơn trong mục a, tiết C, chương V này: "Cộng đồng bầy đàn tự giác của thú vật..." (§397 và tiếp).

[518] Kết quả được Hegel khẳng định ngay ở đây là: ý đồ muốn phát hiện cái Bên trong bằng các đường nét, dáng vẻ của khuôn mặt là một sự tưởng tượng thuần túy, một "khoa học" tùy tiện, đáng ngờ. Sau đây sẽ phê phán kỹ hơn về Khoa xem tướng mặt.

§ 313

Bây giờ, nếu hình thái [dáng vẻ] bên ngoài có thể biểu hiện được tính cá nhân bên trong chỉ trong chừng mực nó không phải là cơ quan [của thân thể] lẫn không phải là việc làm [bên trong của chủ thể], vậy chỉ có thể trong chừng mực nó là một cái toàn bộ im lìm, **thụ động**. | Trong trường hợp ấy, ắt nó sẽ hành xử như một sự vật tự tồn, cứ thản nhiên tiếp
173 nhận cái Bên trong như tiếp nhận một yếu tố xa lạ vào trong sự hiện hữu im lìm, thụ động của nó, và qua đó, trở thành **dấu hiệu** của cái Bên trong – tức như một sự biểu hiện ngoại tại, bất tất mà phương diện hiện thực, cụ thể của biểu hiện ấy không có ý nghĩa "cho-mình" nào cả –, [giống như] một ngôn ngữ mà những âm thanh và những sự kết hợp của âm thanh không phải là bản thân ngôn ngữ, trái lại chỉ được nối kết một cách **tùy tiện** và hoàn toàn ngẫu nhiên, bất tất với bản thân ngôn ngữ.

§ 314

Một sự nối kết tùy tiện như thế giữa các yếu tố **bên ngoài nhau không mang lại một quy luật nào**. Thế nhưng, khoa **TƯỚNG MẶT**[519] lại tự cho rằng mình khác với tất cả các "khoa học" khả nghi khác ở chỗ: khi nghiên cứu tính cá nhân nhất định, nó **xem xét** sự đối lập **tất yếu** giữa một cái Bên trong với một cái Bên ngoài, giữa tính cách như là bản chất có

(519) **"Khoa xem tướng mặt" (Physiognomik)**: chỉ ý đồ của **Johann Caspar Lavater** muốn đặt cơ sở "khoa học" cho môn tướng mặt trong: "Von der Physiognomik"/"về khoa tướng mặt", Leibzig 1772 và "Các đoản văn rời về khoa tướng mặt"/"Physiognomische Fragmente" 1775 – 1778. Ta biết rằng **J.W.Goethe** cũng quan tâm nghiên cứu môn này, nhưng theo ý nghĩa rộng hơn: hình dáng con người không chỉ là biểu hiện của cái Bên trong mà còn tương ứng với sự phát triển của một bản tính tự nhiên.

ý thức với tính cách như là hình thái [hữu cơ] hiện hữu khách quan (seiende Gestalt) [khuôn mặt, dáng mặt] và **liên hệ** các yếu tố này với nhau theo kiểu chúng vốn liên hệ với nhau dựa theo chính Khái niệm của chúng [theo sự đối lập **về định nghĩa** giữa cái Bên trong với cái Bên ngoài] và từ đó, [sự đối lập này] ắt tạo nên nội dung của một quy luật. Ngược lại, trong khoa chiêm tinh, khoa xem chỉ tay và các "khoa học" tương tự, yếu tố ngoại tại này được đặt trong mối quan hệ với yếu tố ngoại tại khác, tức một điều gì đấy được xem như có mối quan hệ với một điều xa lạ với nó. [Chẳng hạn] một sự phối kết nào đó khi sinh ra [ngày, tháng, giờ sinh...] và – nếu yếu tố ngoại tại được mang lại gần hơn đối với bản thân thân thể – những đường chỉ tay nào đó là những yếu tố ngoại tại nhưng lại cho thấy mạng sống thọ hoặc yểu và tạo nên cả số phận nói chung của một con người cụ thể. Là những cái ngoại tại, chúng dửng dưng đối với nhau, **không** có một sự **tất yếu** nào giữa chúng để được giả định như là sự tất yếu giữa cái Bên ngoài đối với cái Bên trong.

§ 315

Lẽ cố nhiên, bàn tay có vẻ không phải là cái gì quá ngoại tại đối với số phận [của con người], trái lại có vẻ quan hệ với số phận như cái gì ở bên trong. Bởi lẽ số phận cũng chỉ đơn thuần là hiện tượng [biểu hiện ra bên ngoài] của cái gì mà tính cá nhân nhất định vốn có sẵn một cách **tự mình (an sich)** như là đặc điểm quy định bền trong, có tính căn nguyên. Chỉ có điều, để tìm ra cái gì là "tự mình" nơi tính cá nhân này, thì người xem chỉ tay, cũng như người xem tướng mặt lại đi con đường tắt, ngược hẳn lại chẳng hạn với Solon[520] là kẻ cho

(520) Ám chỉ tường thuật của sử gia cổ Hy Lạp **Herodot** về câu nói của Solon trước vua Krösus xứ Lyder: "Ta phải cẩn trọng khi đánh giá về một người trước khi họ qua đời và không được bảo họ là hạnh phúc mà chỉ là được số phận ưu đãi mà

rằng chỉ có thể biết được số phận con người là **từ** toàn bộ cuộc đời và **sau khi** toàn bộ cuộc đời của người ấy đã kết thúc; nói cách khác, Solon xem xét [mặt] hiện tượng [minh nhiên], còn các vị kia thì xem xét [mặt] **tự-mình (das An sich)** [của cá nhân con người]. Tuy nhiên, việc cho rằng bàn tay phải biểu lộ và diễn tả được bản tính "tự-mình" của cá nhân về phương diện số phận của người đó là điều dễ nhận ra từ sự kiện rằng: sau cơ quan phát ngôn, bàn tay là nơi con người biểu bộ và hiện thực hóa **chính mình** một cách nhiều nhất. Bàn tay là cái kiến tạo sống động nên duyên số của con người, khiến ta có thể bảo rằng nó chính **là** cái gì con người làm, bởi ở nơi nó – như là ở nơi cơ quan hành động cho việc tự-hoàn thiện chính bản thân cá nhân –, con người hiện diện ở đó với tư cách là linh hồn sống động; và bởi con người là chính số phận của riêng mình một cách căn nguyên, nên bàn tay sẽ diễn tả được cái bản tính **"tự-mình"** này.

§ 316

Từ sự quy định nói trên, theo đó cơ quan của hoạt động vừa mang hình thức của một cái **tồn tại** [thụ động], vừa là **tiến trình làm việc** nơi bản thân nó, hay nói cách khác, bản thân cái tồn tại tự-mình-bên-trong vừa **hiện diện** một cách minh nhiên nơi cơ quan [của thân thể], vừa có một **sự tồn tại cho** những người khác, ta đi đến một cách nhìn khác về cơ quan của thân thể so với cách nhìn trước đây. Vì nếu những cơ
174 quan nói chung đã chứng tỏ là không đủ sức để được xem như là **những biểu hiện** của cái Bên trong, bởi lẽ nơi chúng, việc làm – xét như là **việc làm (Tun)** – hiện diện như một tiến trình, trong khi việc làm – xét như là **việc đã làm (Tat)** [kết

thôi" (Xem: **Herodot**: Historien/Sử ký. Bản song ngữ Hy Lạp-Đức của J. Feix, 2 tập, Müchen 1963; Tập 1, trang 33) (dẫn theo bản Meiner).

quả đã hoàn thành] thì chỉ đơn thuần là cái gì ở bên ngoài, và với cách nhìn ấy, cái Bên trong và cái Bên ngoài tách rời khỏi nhau, là xa lạ hoặc có thể là xa lạ đối với nhau; ngược lại, với sự quy định đang xem xét ở đây, **cơ quan** của thân thể lại được hiểu như là **cái trung giới** cho cả hai [cái Bên trong và cái Bên ngoài] chính vì lẽ: việc làm vừa diễn ra và **hiện diện** nơi nó, vừa tạo nên một thuộc tính **bên ngoài** của việc làm; nhưng thuộc tính này **khác** với việc đã làm vì tính bên ngoài mới này vẫn ở cùng và ở trong cá nhân. Bây giờ, bản thân **cái trung giới** và sự thống nhất của cái Bên trong và cái Bên ngoài này trước hết đều có tính ngoại tại [tức bản thân cũng là cái gì ở bên ngoài]. | Nhưng, trong trường hợp đó, tính bên ngoài này **đồng thời** được tiếp nhận vào cái Bên trong: với tư cách là tính bên ngoài **đơn giản** [ổn định, liên tục], nó đối lập lại với tính bên ngoài **phân tán**, tức với cái **hoặc** chỉ là thành quả việc làm (das Werk) riêng lẻ, đơn độc hay trạng thái ngẫu nhiên, bất tất nào đó của tính cá nhân toàn bộ, **hoặc** trong hình thức của **toàn bộ** tính bên ngoài, tức trong hình thức của số phận [của cá nhân] bị phân tán trong sự đa tạp của nhiều thành quả và trạng thái khác nhau. Như thế, những đường chỉ tay đơn giản, cũng như âm sắc và dung lượng của giọng nói với tư cách là đặc điểm quy định có tính cá nhân của ngôn ngữ được sử dụng, – và cả bản thân ngôn ngữ này lại được bàn tay giúp cho có sự tồn tại lâu dài, bền vững hơn tiếng nói, tức là bằng chữ viết, nhất là trong dạng đặc thù của chữ viết tay [thủ bút][521] –, tất cả những điều này là **biểu hiện** của cái Bên trong khiến cho chúng hành xử như là tính bên ngoài **đơn giản**, đối lập lại với tính bên ngoài phân tán, đa tạp của hành động và số phận, và như vậy tức là, trong quan hệ với cái sau, chúng lại hành xử với tư cách là **cái Bên trong**. Vậy, nếu bản tính được quy định và đặc điểm bẩm sinh này của cá nhân

---

(521) Về môn nhân tướng học về bàn tay, chữ viết và miệng, xem: **Lavater**: Physiognomische Fragmente/Các đoạn văn về khoa tướng mặt, (1777).

cùng với sự phát triển của nó thông qua sự đào tạo **trước hết** được xem như là cái Bên trong, như là bản chất của hành động và số phận, thì cái bản chất **bên trong** này **trước hết** có mặt hiện tượng (Erscheinung) và tính bên ngoài của nó ở nơi miệng, tay, giọng nói, chữ viết cũng như nơi các cơ quan khác cùng với các đặc điểm quy định ổn định lâu dài của chúng, rồi **chỉ sau đó**, cái Bên trong này **mới** tiếp tục tự biểu hiện mình ra bên ngoài một cách phát triển hơn nơi hiện thực của nó ở trong thế giới.

§ 317

Bây giờ, vì lẽ cái trung giới này được xác định như là sự biểu hiện ra bên ngoài nhưng đồng thời lại được quy về thành cái Bên trong, nên sự hiện hữu của nó không khép mình một cách hạn hẹp nơi cơ quan trực tiếp của hoạt động [bàn tay], mà đúng hơn, cái trung giới ấy là sự vận động và hình thức của khuôn mặt và hình thể hiện thân nói chung khi chúng chưa thực hiện một hành vi bên ngoài nào. Xét theo Khái niệm này [về nguyên tắc], các đường nét [của khuôn mặt, bàn tay...] và sự vận động của chúng là việc làm ổn định lâu dài, được lưu giữ lại nơi cá nhân, còn xét về mối quan hệ của cá nhân với việc đã làm, chúng là sự kiểm tra và sự quan sát hành động của chính cá nhân ấy, – theo ý nghĩa đó, chúng tạo nên sự biểu hiện ra bên ngoài như là **sự phản tư** về biểu hiện **hiện thực** ra bên ngoài [của cá nhân ấy]. Vì thế nơi việc làm bên ngoài của mình và trong mối quan hệ với việc làm ấy, cá nhân không câm nín, bởi cá nhân **đồng thời** là được phản tư vào trong chính mình và biểu hiện ra bên ngoài sự tự-phản tư này; việc làm **lý thuyết** này, – hay nói khác đi, ngôn ngữ [đối thoại] của cá nhân với chính mình về chính việc làm của mình – do đó cũng có thể được nhận ra bởi người khác, vì bản thân

175 ngôn ngữ này [của cá nhân] cũng là một sự biểu hiện ra bên ngoài.

§ 318

[II. Tính nước đôi, hàm hồ của ý nghĩa này:]

Như vậy, cái **tồn tại-được-phản-tư** của cá nhân ở bên ngoài hiện thực của mình được quan sát ở nơi **cái Bên trong** vốn có đặc điểm là: nó vẫn là cái Bên trong khi biểu hiện ra bên ngoài; và vấn đề bây giờ là xét xem **tính tất yếu** được gán cho sự thống nhất [giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài] này có giá trị gì không. Trước hết, cái tồn tại được phản tư này của cá nhân là **khác biệt** với bản thân việc đã làm, và vì thế, nó **có thể là** cái gì **khác** và **có thể được** nắm lấy như là cái gì khác với việc đã làm, [đó là lý do] ta nhìn vào [vẻ] mặt người đối diện để xem người ấy có thành thật và nghiêm túc với những gì người ấy nói hay làm hay không. Thế nhưng, ngược lại, chính cái được giả định là biểu hiện ra bên ngoài của cái Bên trong này đồng thời cũng là một biểu hiện trong môi trường của tồn tại (**seiender** Ausdruck) và do đó, bản thân nó rơi xuống cấp độ của sự tồn tại [đơn thuần], tuyệt đối có tính bất tất đối với bản chất tự giác [của cá nhân][522]. Cho nên, tuy cũng là một biểu hiện, nhưng nó đồng thời chỉ có ý nghĩa như một **dấu hiệu (Zeichen)** hoàn toàn dửng dưng đối với **nội dung** được biểu hiện. Cái Bên trong hiện diện trong **vỏ hiện tượng (Erscheinung)** ấy tuy là cái không thể nhìn thấy nay trở thành **có thể nhìn thấy được**, nhưng bản thân nó lại **không** gắn liền [không tất yếu thống nhất] với vỏ ngoài này: cái Bên trong có thể sử dụng một vỏ hiện tượng khác cũng như

[522] Sự thống nhất này lại tự phân hóa một lần nữa: biểu hiện ra bên ngoài là một cái bên trong trong tương quan với việc đã làm, nhưng nó vẫn là một cái bên ngoài trong tương quan với Tự-ý thức ("bản chất tự giác").

một cái Bên trong khác có thể khoác lấy cái vỏ ngoài này. Cho nên, **Lichtenberg**[523] có lý khi bảo rằng: "giả thử nhà xem tướng mặt có "tóm" được một ai đó thì chỉ cần người ấy cương quyết, cả ngàn năm ông thầy tướng cũng không hiểu được !".

Trong mối quan hệ trước đây [quan hệ của Tự-ý thức với hiện thực bên ngoài], những hoàn cảnh **có sẵn** tạo nên một lãnh vực tồn tại [thụ động], từ đó tính cá nhân chọn lọc những gì mình muốn và mình cần để phục tùng hoặc cải biến tồn tại có sẵn ấy, vì thế tồn tại ấy **không** hề chứa đựng sự tất yếu và bản chất của tính cá nhân. | **Cũng giống như vậy**, ở đây, sự tồn tại trực tiếp của cái vỏ ngoài mà cá nhân khoác vào cho mình là cái có thể biểu hiện cái tồn tại-được-phản-tư từ hiện thực, và cái tồn-tại-tự-mình [bên trong] của cá nhân, hoặc **cũng** có thể chỉ đơn thuần là một dấu hiệu, dửng dưng đối với điều dấu hiệu ấy biểu thị, do đó **trong sự thật, nó không biểu thị điều gì cả**; nói cách khác, dấu hiệu vừa là bộ mặt [thật] của cá nhân, vừa là chiếc **mặt nạ** mà cá nhân ấy có thể vứt bỏ đi. Tính cá nhân thâm nhập vào hình thái hiện thân của mình, vận động, nói năng ở trong hình thái ấy, nhưng toàn bộ [phương thức] hiện hữu này cũng hoàn toàn có thể chuyển hoá thành trạng thái hiện hữu dửng dưng đối với ý chí và hành động của mình. | Tính cá nhân triệt tiêu khỏi sự hiện hữu ấy cái ý nghĩa mà nó có trước đây – tức triệt tiêu sự hiện hữu trong đó tính cá nhân được phản tư vào trong chính mình hay cái bản chất [bên trong] đích thực nơi hiện hữu ấy – và thay vào đó, đúng hơn, đặt bản chất thực sự của mình vào **trong ý chí và trong việc đã làm**.

---

[523] Xem: **Lichtenberg**: **Über Physiognomik/Về khoa tướng mặt**, Ấn bản 2, Göttingen, 1778, trang 35.

§ 319

Tính cá nhân vứt bỏ cái tồn tại **được phản tư vào trong chính mình** được biểu hiện nơi các đường nét [của khuôn mặt, bàn tay...] và **đặt bản chất thật sự** của mình vào trong **thành quả** của việc làm (das Werk)[524]. Ở đây, nó mâu thuẫn lại với mối quan hệ mà bản năng của lý tính đã thiết định giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài khi đi vào quan sát tính cá nhân tự giác. Cách nhìn [về mối quan hệ] này dẫn ta đến ý tưởng thực sự làm **nền tảng** cho **khoa** tướng mặt – nếu ta dám gọi nó là một "khoa học". Sự đối lập mà [hình thái] quan sát này gặp phải, – xét về mặt hình thức –, là sự đối lập giữa hai phương
176 diện thực tiễn và lý thuyết, nhưng cả hai đều được đặt vào trong bản thân phương diện thực tiễn, đó là: sự đối lập của tính cá nhân đang hiện thực hóa mình trong hành động (với ý nghĩa tổng quát nhất của "hành động") với tính cá nhân khi hành động thì đồng thời ra khỏi hành động để phản tư vào trong chính mình và lấy hành động làm đối tượng [phản tư] cho mình. Sự quan sát tiếp thu [lãnh hội và chấp nhận] sự đối lập này trong cùng một hình thức quan hệ bị đảo ngược như khi sự đối lập này biểu hiện ra trong vỏ hiện tượng (Erscheinung) của nó. Đối với sự quan sát, bản thân việc đã làm và thành quả của nó – dù dưới dạng ngôn ngữ hay một dạng hiện thực nào đó vững bền hơn – là cái Bên ngoài không-bản chất, trong khi cái tồn tại-bên-trong-mình (das Insichsein) của tính cá nhân mới là cái Bên trong có tính bản chất. Giữa hai phương diện mà ý thức thực tiễn tham gia vào, tức ý đồ và việc làm – nói cách khác, tức **"ý nghĩ"** **(Meinen)** về hành động và **bản thân** hành động –, sự quan sát chọn cái trước làm cái Bên

---

(524) Chính bản thân tính cá nhân không chịu tồn tại theo những gì mà những đường nét (theo kiểu khoa tướng mặt) biểu hiện ra, trái lại, tự định nghĩa mình bằng chính **việc đã làm** của mình.

trong chân thực; cái ý đồ [bên trong chân thực] này được giả định là biểu hiện ra bên ngoài một cách ít nhiều **không**-bản chất nơi việc đã làm, còn sự biểu hiện ra bên ngoài một cách **đích thực** của nó phải là ở nơi **hình thái thân thể (Gestalt)** của cá nhân [mặt, tay, giọng nói...]. Sự biểu hiện này là một sự **hiện diện cảm tính trực tiếp** của Tinh thần cá nhân: tính bên trong – được giả định là cái Bên trong chân thực – là tính đặc thù (Eigenheit) của ý đồ và tính cá biệt (Einzelheit) của sự tồn tại-cho-mình; cả hai gộp lại là Tinh thần theo "tư kiến" hay "ý nghĩ" chủ quan (der **gemeinte** Geist). Như vậy, những gì sự quan sát lấy làm đối tượng cho mình [chỉ] là sự hiện hữu theo tư kiến và chính bên trong lãnh vực tư kiến [chủ quan] này, nó ra sức đi tìm **những quy luật**[525].

§ 320

Tư kiến **trực tiếp** về sự hiện diện [bên ngoài] giả định của Tinh thần chính là **môn tướng mặt tự nhiên** [môn tướng mặt phổ thông, thường ngày]; đó là sự phán đoán vội vã ngay từ cái nhìn đầu tiên về bản tính bên trong và tính chất của hình thái hiện thân bên ngoài. Đối tượng của lối suy nghĩ theo tư kiến chủ quan (die Meinung) này thuộc loại: bản chất, trong sự thật, là cái gì khác hơn là sự hiện hữu đơn thuần cảm tính và trực tiếp. Tất nhiên, cái thực sự hiện diện chính là tình trạng hiện hữu trong hình thức cảm tính đã rời khỏi hình thức ấy để phản tư vào trong chính mình; chính cái nhìn thấy được – như là sự hiện diện cảm tính của cái không nhìn thấy được –

(525) Một bên là "tư kiến" chủ quan (ý đồ tự nghĩ ra của "xác tín cảm tính") thay vì thành quả hiện thực của việc đã làm, một bên là những "đường nét" **cá biệt** của khuôn mặt. Vậy, "quy luật" của khoa tướng mặt chỉ là mối quan hệ **bất tất** của cả hai ức đoán tùy tiện này. Ở đây, Hegel không chỉ phê phán Lavater mà còn phê phán mọi loại "Tâm lý học" tách rời cá nhân với "thành quả việc làm hiện thực" của người ấy trong thế giới.

mới tạo nên đối tượng của sự quan sát. Nhưng chính sự hiện diện cảm tính trực tiếp này lại là **hiện thực** của Tinh thần như là hiện thực chỉ được khẳng định bởi tư kiến (die Meinung) đơn thuần; và bám vào phương diện ấy, sự quan sát lẩn quẩn với sự hiện hữu được "giả định" theo tư kiến (gemeint) này của Tinh thần, tức là với môn tướng mặt, thủ bút, âm thanh của giọng nói v.v.. Sự quan sát đặt một sự hiện hữu như thế vào trong mối liên quan với một cái Bên trong được giả định chủ quan nào đó. Điều cần nhận biết không phải là [bản thân] kẻ sát nhân, kẻ cắp, mà là **năng lực** trở thành kẻ sát nhân, kẻ cắp; qua đó đặc điểm **trừu tượng, được xác định cứng đờ** [kẻ sát nhân, kẻ cắp...] mất đi trong đặc điểm **cụ thể nhưng vô tận** [không được xác định] của cá nhân **riêng lẻ**. | Đặc điểm cụ thể bất định này đòi hỏi sự mô tả công phu hơn là các đặc điểm trừu tượng nói trên. Những sự mô tả công phu hơn này tuy nói lên được nhiều hơn là các đặc điểm trừu tượng như là "kẻ sát nhân", "kẻ cắp", hay "lương thiện", "trong sạch"..., thế nhưng, so với mục đích của chúng là **diễn tả** sự hiện hữu được giả định chủ quan, tức tính cá nhân riêng lẻ, thì chúng vẫn không đủ, cũng như việc mô tả về hình thái hiện thân của cá nhân đòi hỏi phải đi xa hơn nhiều so với các đặc điểm như "có trán bẹt", "có mũi dài" v.v..[526]. Lý do là vì: **hình thái thân thể cá biệt** [mặt, tay... của một cá nhân cụ thể, cá biệt] **như là Tự-ý thức cá nhân thì – với tư cách là cái tồn tại [cá biệt] theo tư kiến (gemeintes Sein) – là cái không thể phát biểu ra được.** [Xem: Chương I, "Sự xác tín cảm tính"]. Vì thế,

[526] Nhân tướng học về trán và mũi: (**Xem**: **Lavater**: Physiognomische Fragmente/ Các đoạn văn về môn tướng mặt, 1778, trang 219, 257 và tiếp). Theo Hegel, "có trán bẹt, có mũi dài"... là điển hình của "tính vô tận tồi" (schlechte Unendlichkeit) nói ở trên, tức kể lể bất tận về những cái cá biệt. Ở đây, Hegel phê phán mọi loại tâm lý học chỉ căn cứ vào "ý đồ", "khả năng" chứ không căn cứ vào "việc làm hiện thực". Sự phê phán này bắt nguồn từ sự phê phán học thuyết luân lý của Kant ngay trong các tác phẩm thời trẻ của Hegel.

"môn khoa học nhằm hiểu biết con người" – bàn về con người được giả định giống như trong môn "khoa học" về xem tướng mặt, tức môn học chỉ làm việc với hiện thực được giả định của con người, với tham vọng nâng những khẳng quyết thô sơ,
177 thiếu phê phán trong môn xem tướng "tự nhiên" [thông dụng hàng ngày] lên trình độ của **cái biết** –, là môn học vừa **không có nền tảng**, vừa **vô tận**, không bao giờ đi đến chỗ **phát biểu ra được** những gì nó "cho rằng" bởi nó chỉ đơn thuần **"cho rằng"**, và nội dung của nó cũng chỉ đơn thuần là những gì được "cho rằng" [theo tư kiến chủ quan] mà thôi[527].

§ 321

Những "quy luật" mà môn học này khởi công tìm ra là những mối quan hệ giữa hai phương diện được giả định này, và vì thế, không thể mang lại được cái gì khác hơn là một tư kiến chủ quan trống rỗng. Vả chăng, cũng vì loại cái biết giả định này cho rằng bản thân nó làm việc với chính hiện thực của Tinh thần, tìm thấy đối tượng nghiên cứu của mình nơi cái Tinh thần đã thoát ly khỏi sự hiện hữu cảm tính để phản tư vào trong chính mình, và, đối với Tinh thần, sự hiện hữu nhất định [của thân thể] chỉ là sự bất tất dửng dưng, vì thế, nó cũng phải ý thức trực tiếp rằng những "quy luật" mà nó đã tìm ra không nói lên được điều gì cả, mà thực sự chỉ là những điều thuần túy nhảm nhí, hay nói cách khác, chỉ đưa ra một tư kiến riêng của chính mình mà thôi. Một khẳng quyết chứa đựng "sự thật" là tư kiến riêng, cũng như khẳng quyết không liên quan đến bản thân sự việc mà chỉ liên quan đến tư kiến riêng thì cũng là

(527) Ám chỉ tham vọng của **Lavater** muốn đặt nền tảng "khoa học" cho môn tướng mặt. Xem: **Lavater**: "Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe"/Các đoạn văn về môn tướng mặt nhằm thúc đẩy cái biết về con người và tình yêu đối với con người; sđd, 1775-1778, Leibzig.

một thứ như nhau. Còn về mặt **nội dung**, những quan sát như thế không thể có giá trị gì hơn những quan sát thuộc loại: *"Nhà buôn than vãn: Hễ cứ đúng ngày chợ phiên hàng năm là trời mưa, và bà nội trợ cũng tán đồng: hễ cứ mỗi lần muốn phơi phóng áo quần thì trời lại mưa!"*.

§ 322

Lichtenberg, người đã nêu đặc điểm của sự quan sát của môn xem tướng mặt bằng cách nói như trên, đã bổ sung thêm một nhận xét sau: *"Nếu có ai đó bảo rằng: Anh hành động giống như một người lương thiện, nhưng nhìn **mặt** anh, tôi biết anh chỉ gắng gượng làm như thế thôi; chứ thật sự trong lòng, anh là một tên đê tiện, thì nhất định sớm muộn sẽ phải ăn của anh chàng này một cái tát !"*[(528)]. Sự đáp trả này là đích đáng, bởi lẽ đó là sự phản bác cái tiền đề đầu tiên của môn "khoa học" dựa trên tư kiến này, nghĩa là phản bác việc cho rằng **hiện thực** của một con người là ở nơi bộ mặt của người đó v.v.. Thực ra, tồn tại **chân thực** của con người chính là **việc làm** của người đó; tính cá nhân là **hiện thực** ở trong việc làm, và chính việc làm **thủ tiêu** cái tư kiến (das Gemeinte) về cả hai phương diện. **Một mặt**, đối với tư kiến xem bản chất thật của con người là ở nơi hình thái hiện hữu thụ động, im lìm của thân thể [mặt, tay, giọng nói...], tính cá nhân – **trong hành động của mình** – đúng ra, tự thể hiện mình như là bản chất **phủ định**, tức cái bản chất **chỉ** tồn tại trong chừng mực nó vượt bỏ cái tồn tại [đơn thuần] ấy. Trong trường hợp đó, cũng chính **việc làm** sẽ thủ tiêu sự không-thể-phát-biểu-ra-được của tư kiến liên quan đến tính cá nhân tự giác, bởi, ở trong tư kiến, tính cá nhân này được xác định và chỉ có thể được xác định một cách **vô tận (unendlich)** thôi. **Tính vô-tận tồi (schlechte**

---

(528) Xem: **Lichtenberg**: **"Über Physiognomik"/"Về Khoa tướng mặt"**, Tác phẩm, Tập 3, trang 286 và 258.

Unendlichkeit) [sai lầm] này [sự xác định không bao giờ kết thúc về cái cá biệt của tư kiến. Xem: Chương I: sự xác tín cảm tính] **được tiêu trừ [khắc phục] ở trong việc làm đã hoàn thành**. Việc đã làm là cái được xác định một cách **đơn giản**, là cái phổ biến, phải được nắm bắt trong một sự trừu tượng: cá nhân ấy **là** kẻ sát nhân, kẻ cắp, hoặc việc làm ấy **là** tử tế, quả cảm v.v.. và như thế, cá nhân hay việc làm ấy **là** gì, là điều có thể **nói ra được**. Việc làm **là** thế này hoặc thế kia; sự tồn tại của nó **không** đơn thuần là một dấu hiệu [một biểu trưng] mà là chính **bản thân sự việc**. Việc làm **là** việc làm này, và con người cá nhân **là** chính việc làm ấy; trong tính đơn giản của sự tồn tại này, cá nhân **thực sự là** như thế trước mắt những người khác với tư cách là một tồn tại **phổ biến**, và ngưng không còn đơn thuần là cái gì chỉ được "cho rằng", được "giả định" theo tư kiến nữa. Đúng là trong việc đã làm, tuy cá nhân không được thiết định trong hình thức của Tinh thần, nhưng nếu xét sự tồn tại của cá nhân với tư cách là sự tồn tại, và nếu một mặt, **sự tồn tại hai mặt** của cá nhân, tức hình dáng của thân thể và việc làm, được đem ra so sánh trong thế đối lập nhau –
178 mỗi bên đều cho rằng mình mới là hiện thực của cá nhân –, thì đúng ra **chỉ có** việc làm là được khẳng định như là sự tồn tại đích thực của cá nhân, chứ **không** phải hình dáng thân thể, tức là cái biểu hiện những gì cá nhân "giả định" về việc làm của mình hay những gì người khác "giả định" rằng cá nhân ấy chỉ **có thể** có những việc làm như thế thôi. Mặt khác, cùng một phương cách như thế, nếu **thành quả việc làm (das Werk)** của cá nhân được đem ra so sánh, đối lập với **khả thể** bên trong, với năng lực hoặc ý đồ, thì cũng chỉ có cái trước [thành quả] mới được xem là hiện thực chân thực của cá nhân, cho dù bản thân cá nhân [có thể] tự dối mình, cũng như khi rời bỏ hành động để quay về với chính mình, cá nhân ấy "cho rằng" bên trong tâm hồn, mình **là** cái gì khác so với chính mình ở trong việc đã làm. Tính cá nhân, – khi tự hiến mình trong môi trường khách quan (im gegenständlichen Elemente) bằng cách

trở thành **thành quả** – rõ ràng tự phó mặc mình cho nguy cơ bị biến đổi và bị đảo ngược. Nhưng, điều quyết định tạo nên **tính cách (Charakter)** chính là ở chỗ: phải chăng việc làm là một tồn tại **hiện thực**, tự đứng vững hay chỉ là một thành quả được "giả định" theo tư kiến và tan biến không để lại dấu vết. Tính đối tượng [khách quan] [sự đối tượng hóa của việc làm] không làm biến đổi bản thân việc làm; nó chỉ đơn thuần cho thấy việc làm ấy **là** gì, tức cho thấy việc làm **là** [có thật] hay **không là** gì cả. Việc tháo rời [phân tích] cái tồn tại này [việc làm] ra thành những ý đồ và những điểm tinh vi tương tự –, qua đó con người **hiện thực**, tức việc làm của người đó, lại bị quay trở lại với lối giải thích thông qua cái tồn tại "được giả định", như thể bản thân cá nhân ấy có thể sáng tạo ra các ý đồ đặc thù về chính hiện thực của mình, – tất cả các việc làm này phải nên dành cho những kẻ rỗi hơi chuyện bịa đặt những "giả định" theo tư kiến riêng của mình. | Nếu sự rỗi hơi này **muốn** áp dụng sự thông thái vô hiệu quả của nó vào thực tế, **muốn** phủ nhận tính cách lý tính nơi con người hành động và "ngược đãi" con người bằng cách xem hình dạng và các đường nét nơi thân thể ấy là cái tồn tại đích thực, thay vì xem xét chính việc làm của người ấy, ắt có thể chờ đợi một sự đáp trả đích đáng đã nói trên kia [ăn một cái tát !]; sự đáp trả cho thấy rằng hình dáng thân thể **không** phải là **cái** [bản chất] **tự-mình (das Ansich)**, mà thật ra [chỉ] có thể trở thành một đối tượng cho việc thao túng tùy tiện mà thôi.

§ 323

[III. Khoa tướng sọ:]

Bây giờ, nếu xem xét **toàn bộ** các mối quan hệ, trong đó ta có thể **quan sát** mối liên quan giữa tính cá nhân tự-giác với cái [vỏ] bên ngoài của nó, ta thấy sót lại một mối quan hệ mà

sự quan sát còn phải lấy làm đối tượng nghiên cứu. Trong **tâm lý học**, chính hiện thực bên ngoài của những sự vật được giả định là có cái đối ảnh (Gegenbild) tự giác ở nơi đời sống của Tinh thần và làm cho người ta **hiểu được** Tinh thần như thế nào. Ngược lại, trong **môn tướng mặt**, Tinh thần [hay tâm hồn con người] được giả định là có thể nhận ra nơi phương diện bên ngoài [hình dạng thân thể] của chính nó, nơi hình thái hiện hữu có thể được gọi là "ngôn ngữ" của Tinh thần, – tức tính không thể nhìn thấy nhưng lại có thể nhìn thấy (die sichtbare Unsichtbarkeit) về bản chất của Tinh thần. Vậy là còn sót lại một quy định nữa của phương diện hiện thực, đó là: tính cá nhân biểu hiện bản chất của mình bằng hiện thực **trực tiếp, cố định và đơn thuần hiện hữu** của chính mình[529]. Mối quan hệ sau cùng này **khác** với mối quan hệ đã xét trong môn tướng mặt ở chỗ: mối quan hệ đã xét là sự hiện diện **đang nói lên** [qua "ngôn ngữ" của hình dạng thân thể] của cá nhân, tức của con người, trong biểu hiện ra bên ngoài bằng **hành động, đồng thời** cũng cho thấy đó là biểu hiện ra bên ngoài đang tự phản tư vào trong chính mình và tự quan sát chính mình; nghĩa là, một biểu hiện ra bên ngoài mà bản thân là một sự vận động; những đường nét [của mặt, tay, giọng nói...] tuy là thụ động, im lìm nhưng bản thân chúng – về bản chất – là một hình thái tồn tại **được trung giới**. Còn tính quy định sẽ được
179 xem xét **sau đây** lại khác: cái bên ngoài rút cục là một hiện thực **hoàn toàn** thụ động, im lìm, bản thân không phải là một

[529] Trong quan hệ trước đây, thân thể được xem như "tính không thể nhìn thấy nhưng lại có thể nhìn thấy". Thân thể có thể biểu hiện tâm hồn hay "phản lại" tâm hồn, nhưng nó không được xét như hiện thực **trực tiếp** mà như một **"ngôn ngữ"** ("nói lên" tâm hồn), mặc dù hiện thực – thân thể – vẫn là một tồn tại trực tiếp như một sự vật đơn thuần. Bây giờ, trong **Khoa tướng sọ (Schädellehre hay Phrenologie)**, hộp sọ không phải là "một ngôn ngữ" mà là một vật **chết**, được xem là có liên quan với Tinh thần. Môn tướng sọ được F.J.**Gall**, bác sĩ người Đức đề xướng (nhất là ở Jena, nơi Hegel giảng dạy và viết tác phẩm này), gây nhiều dư luận, mặc dù các tác phẩm của ông chưa được công bố ở thời điểm ấy.

dấu hiệu "nói lên" điều gì, trái lại, chỉ tự thể hiện "cho-mình", **tách rời khỏi** tiến trình tự giác và hiện hữu như một **sự vật** đơn thuần.

§ 324

[a) Hộp sọ như là hiện thực bên ngoài của Tinh thần:]

Trước hết, xét về mối quan hệ giữa cái Bên trong [tinh thần] với cái Bên ngoài này của nó, rõ ràng mối quan hệ này có vẻ phải được hiểu như mối quan hệ của sự nối kết **nhân quả**, bởi lẽ khi mối quan hệ giữa một cái hiện hữu tự-mình với một cái khác cũng hiện hữu tự-mình là một mối quan hệ **tất yếu**, đó đúng là sự quan hệ **nhân quả**.

§ 325

Bây giờ, bởi tính cá nhân tinh thần có tác động đến thân thể, thì, với tư cách là **nguyên nhân** [tác động], bản thân tinh thần cũng phải là cái gì mang tính **thân thể**. Tuy nhiên, cái yếu tố thể xác – trong đó tinh thần tác động như là nguyên nhân – tất nhiên là **cơ quan**, nhưng không phải là cơ quan của hành động đối với hiện thực bên ngoài mà là **cơ quan hành động của tồn tại tự giác bên trong chính mình, còn ra bên ngoài thì chỉ tác động đến thân thể của chính mình thôi**, cho nên không phải dễ để nhận ra các cơ quan ấy có thể là các cơ quan nào. Nếu ta chỉ đơn thuần nghĩ đến **các cơ quan** nói chung, ắt ta sẽ nghĩ ngay đến cơ quan để lao động cũng như đến cơ quan để sinh hoạt tình dục và v.v.. Chỉ có điều, những cơ quan như thế đều được xem như là các dụng cụ hay các bộ phận [thân thể] mà Tinh thần – với tư cách là một đối cực – sở hữu như một **phương tiện** để hành xử với một đối cực khác, tức với **đối tượng** bên ngoài. Còn ở đây, cơ quan lại được hiểu

như là cái trong đó cá nhân tự giác – như một đối cực – tự bảo tồn chính mình và cho-mình đối lập lại với hiện thực [thân thể] của **chính mình**; tức cá nhân **không** đồng thời là cá nhân quay ra thế giới bên ngoài mà là được phản tư vào trong chính hành động của mình và là nơi, phương diện tồn tại của cá nhân **không** phải là một sự tồn tại [khách quan] **cho** [những] cá nhân **khác**. Trong khoa tướng mặt trước đây, tuy cơ quan cũng được xem như là cái hiện hữu phản tư vào trong chính nó và [có chức năng] phê phán, kiểm tra hành động, nhưng hiện hữu ấy có tính chất của đối tượng khách quan, và kết quả của sự quan sát trong khoa tướng mặt là: Tự-ý thức đối diện với hiện thực này của nó như đối diện với cái gì **dửng dưng**. Nhưng sự dửng dưng này **không** còn nữa khi bản thân sự tồn tại được phản tư vào trong chính nó này lại **tác động** [như là nguyên nhân], [bởi] qua đó, sự hiện hữu khách quan ấy có được một mối quan hệ **tất yếu** với Tự-ý thức; và để cái tồn tại-tự phản tư vào trong chính mình này có thể tác động lên sự hiện hữu này, thì **bản thân** cái tự-phản tư cũng phải có một **sự hiện hữu** [nơi thân thể] dù sự hiện hữu này, nói một cách chặt chẽ, không mang tính đối tượng khách quan [như trong môn tướng mặt], và bây giờ, nó phải được chỉ ra như là một cơ quan thuộc loại này[530].

§ 326

Trong đời sống thông thường, chẳng hạn sự giận dữ – hiểu như một hoạt động nội tâm – được xem là nằm nơi **lá gan**. | Thậm chí **Platon**[531] cho lá gan một cái gì đó còn cao

---

[530] Vấn đề là **phải** tìm ra **cơ quan** nào hiện thân trực tiếp cho cái Bên trong hay cho cái "tồn tại-đã phản tư vào trong chính mình", và, dù bản thân cơ quan này mang tính thể xác, lại có thể hành động như là **nguyên nhân** đối với thân thể hiện diện bên ngoài.

[531] Xem: **Platon**: Đối thoại Timaios 71c-e.

hơn nhiều, và đối với một số người khác[532], lá gan lại là cái có chức năng cao hơn tất cả, tức có chức năng tiên đoán hay năng khiếu thiên phú để nói lên được những điều linh thiêng và trường cửu một cách phi lý tính. Nhưng dù sao, tiến trình vận động mà cá nhân có được nơi lá gan, quả tim v.v.. đều không thể được xem như là một tiến trình hoàn toàn được phản tư vào trong chính bản thân cá nhân, bởi đúng hơn, tiến trình này của cá nhân ở nơi các cơ quan ấy [trong lá gan, quả tim v.v..] là vận động **đã** bắt nguồn trong thân thể của cá nhân theo kiểu có một sự hiện hữu sinh vật hướng đến và phản ứng trước thực tại bên ngoài.

§ 327

Trái lại, **hệ thần kinh** là sự yên nghỉ [ổn định] trực tiếp của sinh thể hữu cơ trong tiến trình vận động của nó. Tất nhiên, bản thân những dây thần kinh cũng lại là những cơ quan của loại ý thức thoạt tiên bị chìm đắm trong việc hướng
180 ra bên ngoài, nhưng não bộ và tủy sống thì có thể được xem như là **sự hiện diện trực tiếp** của Tự-ý thức, một sự hiện diện tự tồn trong chính mình, không mang tính đối tượng khách quan và cũng không hướng ra bên ngoài. Trong chừng mực cơ quan này có phương diện hiện hữu-cho-một-cái-khác [hiện hữu khách quan], phương diện ấy là sự hiện hữu chết cứng và không còn là sự hiện diện của Tự-ý thức nữa. Song, phương diện hiện hữu tự tồn bên trong chính mình [não bộ và tủy sống] thì – xét theo Khái niệm về nó [về bản tính] – lại là một dòng chảy [sinh động], trong đó những vòng tròn được tạo ra lập tức bị tan vỡ và là nơi không một sự dị biệt nào đi đến chỗ biểu hiện ra như là sự dị biệt trong môi trường của sự tồn

---

[532] **"một số người khác"**: ám chỉ **Eschenmayer** và **Görres**, những nhà tư tưởng đương thời sùng bái Platon.

tại[533]. Vả chăng, vì bản thân Tinh thần [ý thức] không phải là một tồn tại đơn giản có tính trừu tượng mà là **một hệ thống của những tiến trình**, trong đó Tinh thần tự phân biệt chính mình thành ra nhiều yếu tố [nhiều phương diện], nhưng ngay trong hành vi phân biệt hóa, Tinh thần vẫn tự do [thoát ly khỏi sự phân biệt]; và cũng vì Tinh thần phân thù thân thể của mình – thân thể xét như cái toàn bộ – ra thành nhiều **chức năng** khác nhau và quy định cho mỗi bộ phận đặc thù của thân thể **một** chức năng chuyên biệt, do đó, người ta có thể hình dung trạng thái trôi chảy của sự tồn tại tự tồn bên trong của Tinh thần như là một tồn tại được tổ chức. | Thậm chí, hình như ta **phải** hình dung như thế, bởi sự tồn tại tự-phản tư của Tinh thần trong bản thân não bộ cũng đơn thuần lại là một cái trung giới [trung gian] giữa bản chất **thuần túy** của Tinh thần và **sự tổ chức** về thể xác của nó: một khớp nối trung gian nhất thiết phải mang bản tính của cả hai đối cực, và do đó, phương diện thể xác cũng phải hiện diện trong cái trung giới trong hình thức của tồn tại **trực tiếp** [trong môi trường của sự tồn tại][534].

§ 328

Sự tồn tại vừa-tinh-thần-vừa-hữu-cơ [tồn tại tâm-sinh lý] đồng thời có phương diện tất yếu của hiện hữu **tự tồn và tĩnh tại**. | Cái trước phải rút lui ra phía sau với tư cách là cái đối cực của cái tồn tại-cho-mình và có phương diện sau, cái hiện hữu tĩnh tại, như là một đối cực khác làm đối tượng để cái trước làm **nguyên nhân** tác động. Bây giờ, nếu não bộ và tủy

---

(533) Quan niệm về hệ thống thần kinh như là tính sống động là điều môn Giải phẫu học (nghiên cứu về xác chết) không đạt đến được.

(534) Vấn đề xác định vị trí [thể xác] của các chức năng tinh thần. Não bộ lại được xem là hạn từ trung giới mang bản tính của cả hai đối cực [Tinh thần và thân thể]. Hegel sẽ gọi đó là **"tồn tại tinh thần-hữu cơ" (das geistig-organische Sein)**.

sống cùng nhau tạo nên **cái tồn tại-cho-mình** có tính **thể xác** của Tinh thần, thì hộp sọ và cột xương sống tạo nên cái đối cực khác bị tách rời, tức thành "sự vật" cố định, im lìm, thụ động.

Tuy nhiên, vì khi nghĩ đến vị trí khu trú thực sự của sự hiện hữu bên ngoài của Tinh thần, người ta không nghĩ đến lưng mà chỉ nghĩ đến đầu thôi[(535)], nên trong việc nghiên cứu về loại cái biết đang bàn, ta đành vừa lòng với lý lẽ đó – một lý lẽ không tồi trong trường hợp này – để chỉ giới hạn sự hiện hữu này [của Tinh thần] vào nơi hộp sọ. Nhưng nếu giả thử có ai lấy lưng làm nơi khu trú của Tinh thần theo nghĩa đôi khi cũng nhờ thông qua lưng mà nhận thức và hành động của con người phần thì được đưa vào, phần thị bị đẩy ra [nơi con người], điều này ắt không chứng minh được gì để bảo vệ quan niệm cho rằng tủy sống cũng phải được xem là chỗ khu trú **bên trong** của Tinh thần, còn cột xương sống là cái đối cực hiện hữu cố định của nó, bởi như thế là chứng minh quá nhiều; lý do là vì ta nhớ rằng cũng còn những con đường ngoại tại khác được yêu thích nhằm chế ngự hoạt động của Tinh thần bằng cách kích hoạt hoặc ức chế hoạt động của nó. Như vậy, nếu muốn, ta có lý khi gạt bỏ cột xương sống ra khỏi việc nghiên cứu; và cũng giống như trong nhiều học thuyết khác về triết học tự nhiên, điều đúng đắn là cho rằng chỉ riêng hộp sọ không thôi thì không thể chứa đựng **"các cơ quan"** của Tinh thần [hộp sọ chỉ chứa đựng mặt hiện hữu **thể xác** của Tinh thần]. Bởi điều này trước đây đã được loại trừ ra khỏi quan niệm về mối quan hệ này và do đó, hộp sọ đã chỉ được xét theo phương diện là hiện hữu [thể xác]; hay nói khác đi, nếu ta không được phép nhắc lại quan niệm đã nêu, thì chính kinh

---

(535) Ám chỉ giả thuyết của **F.J.Gall** về sự hình thành não bộ từ tủy sống. Xem: **Bischoff**: "Darstellung der Gallschen Gehirn-und Schädel-lehre, 1805"/"Trình bày học thuyết của Gall về não bộ và hộp sọ".

nghiệm dạy cho ta biết một cách hiển nhiên rằng, trong khi ta
181 có thể dùng mắt để nhìn – như dùng một "cơ quan" –, thì không ai lại dùng hộp sọ để giết người, ăn cắp, làm thơ v.v.. cả. Vậy, ta phải tránh dùng thuật ngữ **"cơ quan"** khi nói về ý nghĩa của hộp sọ mà ta còn tiếp tục xem xét trong các trang tới. Vì cho dù người ta thường nói rằng đối với người có đầu óc, điều quan trọng là sự việc chứ không phải từ ngữ, song điều đó vẫn không cho phép ta biểu thị một sự việc bằng một thuật ngữ không thích hợp với nó, bởi chỉ là sự dốt nát và lừa đảo khi viện cớ không có được thuật ngữ "đúng" để che dấu trong thực tế việc không có được bản thân **sự việc**, tức bản thân **Khái niệm: nếu quả thật có "Khái niệm" về bản thân sự việc, nhất định cũng sẽ có thuật ngữ đúng cho nó**. Vậy, trước hết, điều được xác định ở đây [về mặt thuật ngữ] chỉ là: nếu não bộ là **cái đầu sống** [latinh: **caput vivum**], thì hộp sọ là **"caput mortuum"** [latinh: cái đầu chết][536].

§ 329

[b) Quan hệ của hình thức hộp sọ với tính cá nhân:]

Vậy là, hóa ra trong cái tồn tại chết [ens mortuum] này mà các tiến trình tinh thần và các chức năng nhất định của não bộ lại tìm thấy hiện thực bên ngoài của chúng được biểu hiện ra, một hiện thực vốn nằm ngay nơi bản thân cá nhân. Vì lẽ mối quan hệ giữa những tiến trình và chức năng này với cái gì

---

[536] Sau đây, Hegel sẽ phân tích rất dài để phê phán Khoa Tướng sọ. Ngoài mục đích trước mắt là phê phán một quan niệm đang thịnh hành, có lẽ ý đồ của Hegel là muốn chứng minh rằng: khi tiến trình biện chứng sẽ dẫn sự quan sát đến chỗ bế tắc vì xem Tinh thần hiện diện trong một sự vật trực tiếp, đơn thuần, vô nghĩa (hộp sọ), thì "ý thức bất hạnh" này về mặt trí tuệ ắt sẽ nâng Tinh thần lên một cấp độ phát triển mới: thay vì mong muốn "đi tìm" chính mình tồn tại ở đâu, Lý tính sẽ tìm cách **tự hiện thực hóa** chính mình, như sẽ trình bày trong tiết sau (§§347-437) (theo J.H).

hiện hữu như một **vật chất** thì không thể là chỗ trú ngụ bên trong của Tinh thần được, nên thoạt tiên, chỉ có ở đây mối quan hệ ngoại tại và cơ giới như đã được xác định trên kia, khiến cho các cơ quan đích thực – và đó là các cơ quan ở trong não bộ – mới có sức ép làm cho hộp sọ nơi thì phải tròn, nơi phải rộng hay phải dẹp hoặc bằng bất kỳ kiểu tác động nào mà ta có thể mô tả được. [Nhưng] vì bản thân hộp sọ cũng là một bộ phận của sinh thể hữu cơ, phải giả định rằng trong hộp sọ – cũng như trong bất kỳ cái xương nào – đều có một năng lực tự kiến tạo tích cực, có sức sống, nên xét từ cách nhìn ấy, hộp sọ, về phía nó, đúng ra mới là cái cưỡng ép não bộ và xác định ranh giới bên ngoài của não bộ một cách cố định, bởi cái gì cứng hơn thì có khả năng tốt hơn để làm điều ấy. Thế nhưng, trong trường hợp ấy, quan hệ tác động của cái này trên cái kia luôn luôn có cùng một tính chất, vì dù hộp sọ là yếu tố quy định hay là yếu tố bị quy định, điều này không gây nên sự thay đổi nào trong sự nối kết nhân quả nói chung, chỉ trừ khi hộp sọ trở thành cơ quan trực tiếp của Tự-ý thức, bởi chỉ như vậy, phương diện tồn tại-cho-mình sẽ tìm thấy sự biểu hiện ở bên trong hộp sọ với tư cách là **nguyên nhân** của mình. Nhưng, vì lẽ cái tồn tại-cho-mình-trong ý nghĩa của sức sống hữu cơ – đều thuộc về cả hai theo cùng một kiểu, nên trong thực tế, sự nối kết nhân quả giữa chúng không còn nữa. Song, sự phát triển này của cả hai vẫn có thể được nối kết một cách nội tại và đó có thể là một sự "hòa điệu tiền lập" có tính hữu cơ, tức sự hòa điệu cho phép hai phương diện liên kết với nhau một cách tự do, mỗi cái với hình thái riêng của mình mà không cần tương ứng về hình thái với cái khác; và càng không cần có sự tương ứng trong quan hệ giữa hình thái và phẩm chất – tương tự như hình thái [bên ngoài] của quả nho và hương vị của rượu nho là độc lập đối với nhau. Tuy nhiên, vì sự **tồn tại-cho-mình** là thuộc về phương diện não bộ, trong khi phương diện **hiện hữu [cố định]** thuộc về phương diện hộp sọ, nên một mối quan hệ nhân quả phải được dựng lên giữa chúng ở

bên trong cái chỉnh thể hữu cơ; một mối quan hệ **tất yếu** giữa
182 chúng như là quan hệ **ở bên ngoài** nhau, nghĩa là một mối quan hệ mà bản thân là ngoại tại, nơi đó **hình thái** [bên ngoài] của chúng **quy định lẫn nhau**.

§ 330

Nhưng, bàn về sự quy định trong đó cơ quan của Tự-ý thức trở thành **nguyên** nhân tác động đối với mặt đối lập của nó, người ta có thể đưa ra đủ loại quan điểm khác nhau, bởi vấn đề ở đây là bàn về đặc điểm cấu tạo của một [loại] nguyên nhân được xem xét dựa trên sự hiện hữu **dửng dưng**, hình thái và độ lớn [tức chỉ dựa trên mặt "lượng"], một nguyên nhân mà bản tính bên trong và sự tồn tại-cho-mình của nó phải là cái không liên quan [không tác động] gì đến [phương diện] hiện hữu trực tiếp. Trước hết, sự tự-cấu tạo về mặt hữu cơ của hộp sọ là dửng dưng trước tác động cơ giới, và mối quan hệ giữa hai tiến trình này – bởi tiến trình trước chỉ tự quan hệ với chính nó – chính là bản thân sự bất định và sự vô giới hạn nói trên. Thêm nữa, cho dù não bộ có chấp nhận và tiếp thu vào trong chính nó các sự phân biệt của Tinh thần [các chức năng và trạng thái của ý thức] như là các sự phân biệt đang hiện hữu [một cách hữu cơ trong não bộ] và trở thành một sự đa phức của các cơ quan bên trong, mỗi cơ quan chiếm lĩnh một không gian khác nhau, thì vẫn không thể xác định được phải chăng một yếu tố tinh thần nào đó, – tùy theo bản nguyên của nó là mạnh hơn hay yếu hơn [yếu tố khác] – sẽ buộc phải chiếm lĩnh một cơ quan-não bộ mở rộng hơn trong trường hợp trước hay thu hẹp lại trong trường hợp sau hoặc bằng một phương cách nào khác. | Nhưng điều này là mâu thuẫn với Tự nhiên [khi cho não bộ là một sự đa phức của các cơ quan bên trong] bởi Tự nhiên mang lại cho các yếu tố của **Khái niệm** một sự hiện hữu (Dasein) của riêng chúng, do

đó, Tự nhiên đặt tính đơn giản trôi chảy của sự sống hữu cơ ra hẳn một bên, còn sự phân thù và phân chia của sự sống hữu cơ thành những sự phân biệt ra hẳn một bên khác, khiến cho ở đây, các sự phân biệt được nắm lấy bằng cách như thế cho thấy chúng chỉ mang hình thức của các sự kiện giải phẫu học đặc thù mà thôi. Điều này cũng đúng như thế khi xét đến vấn đề phải chăng sự tăng tiến của não bộ sẽ làm cho cơ quan lớn lên hay bé đi, làm cho nó thô dày hơn hay tinh tế hơn. Bởi chính sự không xác định được **nguyên nhân** có tính chất như thế nào, nên cũng không thể xác định được **hậu quả** gì sẽ gây ra cho hộp sọ, liệu tác động ấy là sự mở rộng, thu hẹp hay dồn tụ hộp sọ? Giả thử sự tác động này [của nguyên nhân] được xác định bằng một thuật ngữ khéo léo hơn, đó là sự "kích thích" (ein Erregen) thì vẫn không xác định được liệu sự kích thích ấy diễn ra theo kiểu làm trương phồng lên như tác động của thuốc dán hay là co rút lại do tác động của giấm. Để bảo vệ tất cả các quan điểm thuộc loại như thế, người ta có thể đưa ra mọi lý lẽ khả dĩ, bởi mối liên quan hữu cơ – khi gây tác động – thấy lý lẽ nào cũng ổn thỏa cả, và do đó, dửng dưng trước mọi lối giải thích ấy[537].

§ 331

Tuy nhiên, điều ý thức quan sát quan tâm **không** phải là tìm cách xác định mối quan hệ này. Vì, trong mọi trường hợp, không phải não bộ theo nghĩa là bộ phận sinh vật đứng hẳn về một phía mà là não bộ theo nghĩa là hình thức **tồn tại** của tính cá nhân tự giác. Tính cá nhân này – với tư cách là tính cách ổn định, thường tồn và là việc làm tự vận động, tự giác – là tồn

(537) **"mọi lối giải thích"**: Hegel dùng chữ "mọi giác tính" (Verstand), theo nghĩa là loại "giác tính" tìm cách hiểu những mối quan hệ ở đây bằng những phương tiện không phù hợp với bản tính sự việc; tức dùng các khái niệm: tính nhân quả, ảnh hưởng cơ giới, phản ứng hóa học v.v..

tại cho-mình (für sich) và ở trong-chính-mình (in sich). | Đối lập lại với sự tồn tại-cho-mình và trong-chính-mình này là hiện thực và sự hiện hữu (Dasein) của nó cho-cái-khác. | Sự tồn tại-cho-mình và trong-chính-mình là cái bản chất và là chủ thể, có một sự tồn tại (ein Sein) trong não bộ; sự tồn tại này được thâu gồm (subsumiert) vào dưới bản chất và chủ thể kia và chỉ có được giá trị thông qua ý nghĩa nội tại ấy. Còn
183 phương diện khác của tính cá nhân tự giác, tức phương diện của sự hiện hữu (Dasein) của nó, là sự tồn tại [cũng] với tư cách độc lập và chủ thể, hay nói cách khác, với tư cách là một **sự vật** (ein Ding); đó là một cái xương: hiện thực (Wirklichkeit) và hiện hữu (Dasein) của con người là xương sọ của người ấy. Đó là mối quan hệ và là ý nghĩa mà **hai phương diện** của mối liên quan này có được khi ý thức **giữ thái độ quan sát**.

§ 332

Bây giờ, sự quan sát phải đi vào xem xét mối quan hệ giữa hai phương diện này một cách chính xác hơn. | Xương sọ nói chung đúng là có ý nghĩa như là hiện thực trực tiếp của Tinh thần. Nhưng **tính đa chiều** của Tinh thần làm cho sự hiện hữu của nó cũng có tính đa chiều [đa ý nghĩa] như vậy. | Điều cần tìm ra là ý nghĩa riêng biệt của **những khu vực đặc thù** trong đó sự hiện hữu này được phân chia ra, và ta hãy thử xem chúng có biểu thị được gì về Tinh thần hay không.

§ 333

Xương sọ không phải là một cơ quan của hoạt động, cũng không phải là một tiến trình vận động "tự nói lên" được điều gì. | Không ai ăn cắp, giết người v.v.. bằng cái xương sọ cả, cũng như đối với các hành vi vừa nói, xương sọ không biểu lộ

một dáng vẻ nào tỏ ra có ý nghĩa như trong ngôn ngữ của cử chỉ. Hình thức hiện hữu [trần trụi] ấy cũng không hề có giá trị của một dấu hiệu tượng trưng. Dáng vẻ và cử chỉ, âm thanh hay thậm chí một cái trụ, một cột mốc cắm ở hoang đảo đều lập tức báo hiệu rằng còn có một điều gì khác được ngụ ý hơn là những cái chỉ đang trực tiếp hiện hữu. Chúng tự biểu lộ mình là **những dấu hiệu** bởi chúng mang theo mình một đặc điểm chỉ ra cái gì khác, bằng cách cho thấy đặc điểm ấy vốn không thuộc riêng về chúng. Tất nhiên, ngay cả với một cái sọ, – giống như **Hamlet** trước chiếc sọ của **Yorick**[(538)] – người ta có thể có nhiều cảm nghĩ nhưng **bản thân** cái xương sọ thì chỉ là một sự vật dửng dưng, vô vị; người ta không thể trực tiếp nhìn thấy hay suy nghĩ thêm được gì về nó, ngoại trừ việc nó có đấy như một cái sọ. | Đành rằng nó gợi lại cho ta về bộ não và đặc điểm của nó, về [những] cái sọ có cách cấu tạo khác, nhưng nó không gợi lại một quá trình tự giác nào cả, bởi nơi nó không có dấu ấn của dáng vẻ hay cử chỉ, cũng không có gì cho thấy dấu vết đến từ một hoạt động tự giác. | Bởi lẽ nó là loại hiện thực mà – trong trường hợp tính cá nhân – chỉ nhằm mục đích diễn tả một phương diện khác, tức không phải phương diện tồn tại tự phản tư vào trong chính mình nữa, mà chỉ là [phương diện] tồn tại **trực tiếp thuần túy**.

§ 334

Ngoài ra, vì bản thân hộp sọ không có cảm giác, nên ở đây có vẻ còn có một khả năng để mang lại cho nó một ý nghĩa xác định hơn bởi sự kiện: các cảm giác nhất định – thông qua việc gần gũi với hộp sọ – cho phép ta suy ra hộp sọ có thể có ý nghĩa gì; và nếu một phương cách có ý thức nào đó của Tinh thần có được cảm giác nơi một vị trí nhất định của hộp sọ, dường như có thể cho rằng vị trí này của hộp sọ – qua

---

(538) Xem: **Schakespeare**: kịch **Hamlet**, hồi 5, màn 1.

hình thái của nó – có thể biểu thị phương cách có ý thức ấy là gì và bản tính đặc thù của phương cách ấy ra sao. Chẳng hạn, giống như nhiều người than rằng mỗi khi suy nghĩ căng thẳng hoặc chỉ cần suy nghĩ thôi thì có cảm giác căng nhức ở đâu đó
184 trong đầu, vậy cũng có thể là, khi ăn trộm, giết người, làm thơ và v.v.., mỗi hành vi ấy đều đi liền với cảm giác của riêng nó, và cảm giác này cũng phải có một vị trí đặc thù của nó. Vị trí này của não bộ – do phải vận động và làm việc nhiều – có lẽ sẽ làm cho vị trí gần gũi tương ứng của xương sọ được phát triển nhiều hơn, hoặc là, do đồng cảm và đồng thuận, cái xương sọ ấy sẽ không xơ cứng mà sẽ lớn lên hay nhỏ đi hoặc sẽ có hình thức tương ứng bằng cách nào đó. Tuy nhiên, điều làm cho giả thuyết này khó thành sự thật là ở chỗ: cảm giác nói chung là cái gì bất định, và cảm giác ở trên đầu – như là cảm giác ở trung tâm – có thể là cảm giác chung của mọi sự đau đớn, khiến cho các cảm giác khác trộn lẫn với cảm giác căng thẳng hay đau đớn ở trong đầu của kẻ trộm, kẻ giết người hay của nhà thơ, và chúng cũng không thể phân biệt với nhau cũng như với các cảm giác có thể gọi là đơn thuần của thể xác, giống như từ triệu chứng nhức đầu, ta không thể xác định đúng căn bệnh nếu chỉ giới hạn ý nghĩa của triệu chứng này đơn thuần ở mặt thể xác[539].

§ 335

Vậy là, trong thực tế, dù xem xét sự việc từ bất kỳ phương diện nào, mọi mối quan hệ tất yếu và tương hỗ giữa chúng đều không dẫn đến đâu cả, cũng như sự khẳng định mặt này tự nó không chỉ ra được mặt kia trong một mối quan hệ tất yếu. Nếu ta vẫn cứ muốn mối quan hệ ấy diễn ra thì mối quan hệ này chỉ còn là một loại "tất yếu" theo kiểu "hòa điệu tiền

[539] Ám chỉ sự đồng tình của **Hegel** đối với sự phê phán của **C.W.Hufeland** về thuyết hộp sọ của **Gall**; Xem: **Bischoff**: Sđd, trang 134.

lập" giữa các quy định tương ứng của hai phương diện, một sự hòa điệu đặt các yếu tố đang bàn trong tình trạng tách rời, độc lập với nhau một cách "vô khái niệm" [phi lý tính, không dựa trên nguyên tắc nội tại nào cả], bởi một trong các phương diện ấy **phải bắt buộc** là một hiện thực không có tính tinh thần (eine **soll** geistlose Wirklichkeit), tức là một sự vật đơn thuần. [hộp sọ].

Vậy theo đó, một mặt, ta có một số lượng các vị trí im lìm, thụ động nơi hộp sọ, còn mặt kia, là một số lượng các thuộc tính tinh thần; sự đa tạp và đặc tính của các thuộc tính tinh thần này tùy thuộc vào tình hình nghiên cứu của môn tâm lý học. Hình dung của ta về Tinh thần càng nghèo nàn bao nhiêu thì sự việc càng dễ dàng hơn bấy nhiêu, bởi số lượng các thuộc tính Tinh thần càng ít thì các quy định về hình thái của xương sọ càng rành mạch, cố định, khô cứng và càng dễ giống và dễ so sánh với các thuộc tính ấy. Tuy nhiên, dù Tinh thần được hình dung càng nghèo nàn càng dễ giải quyết thì vẫn còn khối việc phải xử lý về cả hai phương diện ấy, đó là: sự quan sát phải giải thích cho được **tính hoàn toàn bất tất, ngẫu nhiên** trong mối quan hệ giữa chúng với nhau. Nếu mỗi quan năng của tâm hồn, mỗi sự đam mê (bởi đam mê vẫn phải được xem xét ở đây), mọi dáng vẻ của tính cách – mà môn tâm lý học tinh vi hơn và khoa "hiểu biết về con người" thường quen nói đến –, nếu mỗi thứ như thế đều được ấn định cho một chỗ ở trên hộp sọ và một hình thức xương sọ nhất định, thì sự tùy tiện và giả tạo của cách làm ấy thật không khác nào những người con của dân tộc Israel tương ứng với số lượng những hạt cát ngoài biển; mỗi người đều có phần và hãy lấy một hạt tiêu biểu cho chính mình![540]. [Vậy là], hộp sọ của kẻ giết người có cái chỗ "lồi" này [của xương sọ] chứ không phải có "cơ quan" hay "dấu hiệu". Thế nhưng, kẻ giết người này còn có thêm một loạt các thuộc tính khác cũng như có

(540) Xem: **Kinh Thánh**, Moses 22, 17...

không ít các "chỗ lồi" khác, và cùng với các chỗ lồi còn có khối "chỗ lõm" nữa. Giữa "lồi" và "lõm", tha hồ cho ta chọn lựa! Thêm nữa, máu giết người của hắn ta có thể được quy cho bất kỳ chỗ lồi hay chỗ lõm nào, và tới lượt chúng, chỗ lồi, chỗ lõm có thể được quy cho bất kỳ thuộc tính tinh thần nào, bởi
185 kẻ giết người vừa không phải là cái "trừu tượng" này của một tên giết người, vừa không phải chỉ có vỏn vẹn **một chỗ** lồi và **một chỗ** lõm! Chính vì thế, các quan sát được ghi nhận về điểm này nghe giống như "sự quan sát" của anh chàng bán tạp hóa và của bà nội trợ về việc trời cứ mưa đúng vào dịp chợ phiên hàng năm và vào lúc muốn phơi quần áo. Anh nhà buôn và bà nội trợ cũng hoàn toàn có thể "quan sát" rằng trời cứ mưa mỗi khi có ông hàng xóm nào đó đi ngang qua hay khi họ dùng bữa với món thịt heo rán. Đối với sự quan sát thì [thực ra], một đặc điểm **đặc thù** của Tinh thần là hoàn toàn dửng dưng trước cấu tạo **đặc thù** của hộp sọ, giống như việc trời mưa là hoàn toàn vô can đối với các tình huống như vừa kể. Bởi vì, trong hai đối tượng được quan sát, một bên là cái tồn tại-cho-mình (das Fürsichsein) đơn thuần, tức thuộc tính tự tồn của Tinh thần, còn bên kia là cái tồn tại-tự-mình (das Ansichsein) cũng đơn thuần tương tự. | Cả hai đều là những cái tự tồn nên hoàn toàn dửng dưng trước mọi cái khác. | Vì thế, đối với chỗ lồi, nó dửng dưng trước việc kẻ giết người có ở ngay bên cạnh nó hay không, cũng như ngược lại, đối với kẻ giết người, hắn ta dửng dưng trước việc liệu có chăng sự bằng phẳng [của xương sọ] ở sát bên mình.

§ 336

Lẽ cố nhiên không hoàn toàn loại trừ **khả năng** là một chỗ lồi ở một nơi nào đó gắn liền với một thuộc tính tinh thần hay với một đam mê nào đó v.v.. Người ta **có thể hình dung** [tưởng tượng] rằng kẻ giết người có một chỗ lồi ở vị trí này

của hộp sọ, còn tên ăn cắp thì ở một chỗ khác. Xét về mặt này thì **môn tướng sọ** còn có khả năng mở rộng phạm vi hoạt động hơn hiện nay nhiều vì trước hết, dù sao môn này dường như cũng chịu hạn chế việc nối kết một chỗ lồi với một thuộc tính tinh thần ở cùng một nơi, đó là nơi **một** cá nhân, theo nghĩa **cá nhân ấy** sở hữu cả hai. Chứ còn môn tướng sọ "tự nhiên" [bình dân] – ắt cũng phải có một môn như thế giống như ta đã có môn **tướng mặt** "tự nhiên" – chắc hẳn còn vượt xa hơn sự tự giới hạn này. | Nó không chỉ khẳng định đơn giản rằng một tay lém lỉnh có một chỗ lồi lớn bằng nắm tay nằm phía sau lỗ tai, mà còn hình dung xa hơn nhiều khi cho rằng không phải bản thân cô vợ ngoại tình mà chính vị "cá nhân đối ngẫu kia" mới có mấy chỗ lồi ở trên trán!. Theo kiểu như thế, ta cũng có thể tưởng tượng ra một người đang sống chung với kẻ giết người dưới một mái nhà, hoặc tưởng tượng người hàng xóm của ông ta, và thậm chí xa hơn nữa, tưởng tượng đồng bào của ông ta v.v.. với những chỗ lồi nơi vị trí nào đó của hộp sọ, cũng giống như người ta có thể vẽ lên trong trí hình ảnh [quái dị] của một con bò biết bay, thoạt tiên được con cua đang cưỡi trên một con lừa âu yếm rồi sau đó v.v. và v.v. Vậy, nếu **khả thể** không được hiểu theo nghĩa một khả thể của sự tưởng tượng mà trong ý nghĩa của **khả thể nội tại** hay **khả thể của Khái niệm** [khả thể của nhận thức] thì đối tượng thuộc loại như thế là một hiện thực với tư cách là **sự vật đơn thuần** chứ không và không được phép có một ý nghĩa theo kiểu nói trên, trừ khi chỉ có thể có ý nghĩa ấy ở trong sự tưởng tượng.

§ 337

[c) Tố chất hay cơ địa và hiện thực:]

Tuy nhiên, bất chấp sự dửng dưng giữa hai phương diện ấy, nhà quan sát vẫn có thể cứ lao vào việc xác định các mối quan hệ đối ứng giữa chúng bằng cách: phần thì được hỗ trợ bởi nguyên tắc chung khá hợp lý rằng **cái Bên ngoài là biểu hiện của cái Bên trong**, và phần khác, dựa trên sự tương tự [giữa hộp sọ của người] với hộp sọ của thú vật[541]. Thú vật
186 đúng là có tính cách đơn giản hơn con người, nhưng đồng thời cũng khó khăn hơn để nói rằng chúng có tính cách gì, vì cũng thật không dễ để con người tưởng tượng rằng bản thân mình có thể thấu hiểu đúng đắn bản tính tự nhiên của một con vật. | Nếu nhà quan sát vẫn cứ làm điều ấy thì, khi khẳng quyết những quy luật được họ cho rằng đã phát hiện ra, họ có thể tìm thấy sau đây một **sự dị biệt** – như một sự trợ giúp tuyệt vời dành cho họ – mà chúng ta cũng thấy nhất thiết phải nêu ra ở đây: **Sự tồn tại của Tinh thần không thể được xem như cái gì tuyệt đối cứng đờ và bất khả chuyển dịch. Con người là tự do.** | Phải thừa nhận rằng tồn tại **căn nguyên** của Tinh thần chỉ là những **tố chất (Anlagen)** được Tinh thần tận dụng dưới sự kiểm soát của Tinh thần hoặc đòi hỏi phải có những hoàn cảnh thuận lợi để phát triển; điều ấy có nghĩa là: một **tồn tại** căn nguyên của Tinh thần cũng phải đồng thời được xem như cái gì không hiện hữu như một **"tồn tại"** [đơn thuần]. Giả thử các sự quan sát mâu thuẫn với điều được người ta khẳng quyết là quy luật, chẳng hạn nếu thời tiết rất tốt vào chợ phiên hàng năm hay vào lúc giặt quần áo thì nhà buôn và bà nội trợ ắt có thể bảo rằng, đúng lẽ trời **phải** mưa và các tố chất [để mưa] đều có sẵn đó. | Cũng thế, trong trường hợp quan sát hộp sọ,

---

(541) Ám chỉ học thuyết của **Gall** về sự tương tự giữa hộp sọ của người và của thú vật. Xem: **Bischoff**, Sđd, trang 67.

khi nảy sinh các mâu thuẫn, người ta lại có thể nói rằng: cá nhân ấy **lẽ ra phải là** kẻ mà – theo quy luật – hộp sọ của anh ta đã khẳng định, và anh ta có một tố chất căn nguyên, chỉ có điều tố chất này đã không được phát triển: phẩm tính này không hiện diện thực sự, nhưng nó **phải** hiện diện. **"Quy luật"** và **"cái phải là"** dựa trên sự quan sát cơn mưa có thật và ý nghĩa thật của đặc điểm này nọ của hộp sọ, nhưng nếu **hiện thực (die Wirklichkeit)** này đã không có thì khả thể **trống rỗng** kia cũng không có nốt. Cái khả thể đơn thuần này, tức tính phi-hiện thực của quy luật được nêu và từ đó, những quan sát mâu thuẫn với quy luật là **kết quả không thể tránh khỏi** của sự kiện: sự tự do của cá nhân và các hoàn cảnh được phát triển là vô can đối với cái **"tồn tại"** đơn thuần, theo cả hai nghĩa, không những đối với cái bên trong căn nguyên mà cả với cái hình thức bên ngoài cứng đờ [tức của xương sọ], và điều này cũng là do: cá nhân có thể **là** cái gì khác với cái tồn tại căn nguyên bên trong của mình cũng như càng **là** cái gì nhiều hơn là một cái xương [sọ]!.

§ 338

Vậy là ta có được khả năng cho rằng chỗ lồi hay chỗ lõm nhất định của hộp sọ vừa có thể biểu thị cái gì hiện thực lẫn cái tố chất đơn thuần, tuy nhiên, tố chất này quả là một cái gì mơ hồ, không được xác định để biểu thị cái hiện thực. | Ta gặp lại ở đây – cũng như mọi lúc – kết quả của một sự biện hộ rất tồi, tức: bản thân kết quả sẵn sàng có thể được sử dụng để **chống lại** những gì nó định bảo vệ. Ta đã thấy việc "cho rằng" theo tư kiến chủ quan [xem: sự xác tín cảm tính, Chương I] – do bản tính tự nhiên của sự việc – dẫn đến chỗ **tự** nói lên một cách "vô tư tưởng" chính **điều trái ngược** với những gì nó khẳng định; cho nên **nói** rằng điều gì đấy được

biểu thị thông qua cái xương [sọ] **này** thì [trong sự thật] cũng là **không** được biểu thị gì hết.

§ 339

Điều mà bản thân sự "cho rằng" này đã mường tượng trong đầu khi đưa ra lời biện hộ trên đây chính là tư tưởng đúng thật – tư tưởng này quay lại tiêu trừ ngay sự "cho rằng" ấy –, đó là: **tồn tại, xét như sự tồn tại** [**đơn thuần, cứng đờ**] **hoàn toàn không phải là chân lý của Tinh thần**[542]. Cũng giống như tố chất là một **tồn tại căn nguyên** không có phần tham dự gì vào hoạt động của Tinh thần thì cái xương [sọ] –
187 về phần nó – cũng là một tồn tại như thế. Cái [đơn thuần] hiện hữu (das Seiende) không tham gia vào hoạt động của Tinh thần thì [chỉ] là một **sự vật** đối với ý thức và càng không phải là bản chất của ý thức; đúng hơn nó chính là cái **đối lập** với ý thức và **ý thức chỉ là hiện thực đối với chính mình thông qua việc phủ định** (**Negation**) **và tiêu trừ** (**Vertilgung**) **một tồn tại như thế**[543]. Từ cách nhìn ấy, quả là một sự chối bỏ hoàn toàn Lý tính khi xem một cái xương [sọ] là **hiện hữu hiện thực** của ý thức, và ở đây quả đã diễn ra tình hình đúng như thế khi xương sọ được xem như là tồn tại bên ngoài của Tinh thần vì cái Bên ngoài chính là hiện thực đang hiện hữu đơn thuần (seiende Wirklichkeit). Cũng chẳng cứu vãn được

---

(542) Cần chú ý ý nghĩa mà Hegel dành cho chữ **"tồn tại"** (**Sein**), hay **"tồn tại tự nhiên"**. Tinh thần không khỏi là một cái "tồn tại" vì nó vượt bỏ (aufhebt) cái tồn tại. Đó là kết quả quan trọng được rút ra sau khi phê phán khoa tướng sọ.

(543) Một bước hay một "thời đoạn" (Moment) phát triển biện chứng quan trọng: cho đến nay, Phạm trù được thiết định như là sự thống nhất **trực tiếp** giữa **Tồn tại** và **Tự-ý thức**. Bây giờ, Tự-ý thức phải tự nâng mình lên trên Tồn tại để phủ định nó. Tuy nhiên, bản thân bước phát triển **mới** này cũng mới chỉ là một "bộ phận"; nó còn phải đi đến một sự thống nhất **cụ thể** giữa Tự-ý thức lý thuyết và Tự-ý thức thực hành (theo J.H).

gì khi phân bua rằng từ cái Bên ngoài này, ta chỉ muốn **suy ra** cái Bên trong vốn là **cái gì khác hẳn**; hoặc bảo rằng cái Bên ngoài **không** phải là bản thân cái Bên trong mà chỉ là **biểu hiện (Ausdruck)** của nó thôi. Bởi lẽ, trong mối quan hệ giữa hai cái này với nhau, tính quy định của hiện thực [có khả năng] suy tưởng và được suy tưởng bởi chính mình [khả năng tự-ý thức] là thuộc về phía cái Bên trong, còn cái Bên ngoài thì có tính quy định hay tính chất của [loại] hiện thực **đơn thuần** hiện hữu [như một sự vật]. Vì thế, khi tôi bảo một ai đó rằng: "Bạn (tức cái bên trong của bạn) là như thế, bởi xương [sọ] của bạn được cấu tạo như thế" thì điều này không có ý nghĩa nào khác hơn là tôi xem một cái xương là **hiện thực** của bạn. Sự đáp trả bằng một cái tát – như đã nói trên kia trong trường hợp đối với môn xem tướng mặt – xem ra còn nhẹ nhàng vì nó mới làm méo lệch và hạ nhục **"phần mềm"** của cái đầu chỉ để chứng minh rằng bộ mặt không phải là cái "tự mình" đích thực, không phải là hiện thực của Tinh thần, còn trong trường hợp này, chắc phản ứng còn phải đi xa hơn, tức là đập vỡ sọ kẻ nào đưa ra phán đoán như thế nhằm chứng minh một cách thô bạo không kém gì sự "thông thái" của kẻ kia rằng: một cái xương không hề là cái gì "tự mình" cả, càng không phải là hiện thực đích thực của người đó!

§ 340

Bản năng sơ khai của Lý tính-tự giác nhất định sẽ vứt bỏ mà không cần xem xét cái môn "khoa học" về tướng sọ này, tức vứt bỏ cái bản năng **khác** cũng của Lý tính tự giác là bản năng **quan sát** khi nó cố đạt được nhận thức bằng một hình thức vô-tinh thần để cho rằng cái Bên ngoài là biểu hiện của cái Bên trong. **Một tư tưởng tầm thường đôi khi khiến ta khó biết nó tầm thường ở chỗ nào, và càng khó hơn để phân tích, giải thích nó**. Bởi một tư tưởng càng tầm thường

bao nhiêu thì sự trừu tượng được nó xem là chân lý càng trống rỗng và trần trụi bấy nhiêu. Nhưng ở đây, nghịch đề được xem xét rõ ràng có hai bộ phận [đối lập] nhau, đó là: một bên là tính cá nhân tự giác, còn bên kia là sự trừu tượng của tính bên ngoài đã hoàn toàn bị biến thành một **sự vật**; cái tồn tại bên trong của Tinh thần bị hiểu như cái tồn tại cố định, chết cứng, vô-tinh thần, trong khi chính nó lại đối lập với cái tồn tại [trừu tượng] như thế.

Tuy nhiên, khi đạt đến điểm này, trong thực tế, dường như **Lý tính quan sát cũng đã đạt tới đỉnh điểm của mình, từ đó nó rời bỏ chính nó và phải tự chuyển hóa, bởi chỉ khi sự việc trở nên hoàn toàn tồi tệ thì mới có sự tất yếu trực tiếp và nội tại để chuyển hóa thành mặt đối lập**. Giống như có thể nói về dân tộc Do Thái rằng chính vì đang được đứng ngay trước ngưỡng cửa của sự cứu rỗi, nên đã và đang bị bạc đãi và bỏ rơi thê thảm nhất: một dân tộc muốn tồn tại tự-mình
188 và-cho-mình thì tính bản chất [tích cực] này về tự ngã của nó (diese Sebstwesenheit) không hiện diện một cách **minh nhiên** cho nó, mà bị nó đặt ra bên ngoài chính mình. | Thông qua sự **xuất nhượng ra bên ngoài này (diese Entäusserung)**, nó tạo ra cho mình **khả thể** vươn tới một cấp độ hiện hữu cao hơn; đó là, chỉ khi nó có thể thu hồi cái đối tượng [đã bị xuất nhượng] kia trở về lại với chính nó hơn là khi nó cứ ở yên bên trong tình trạng hiện hữu trực tiếp [tự nhiên], bởi lẽ, **khi quay trở về với chính mình từ sự đối lập càng lớn bao nhiêu thì Tinh thần càng lớn hơn lên bấy nhiêu. | Sự đối lập như thế là do Tinh thần mang lại cho chính mình** qua việc thủ tiêu sự nhất thể trực tiếp và xuất nhượng ra bên ngoài cái tồn tại-cho-mình của bản thân nó. [tức để cho "cái tồn tại-cho-mình" có đời sống độc lập của riêng nó]. Nhưng nếu một ý thức như thế không chịu tự-phản tư thì cái [vị trí] trung giới mà nó đang ở trong đó [đang hiện hữu trực tiếp, xác định] là sự trống rỗng bất hạnh, đầy tai họa vì cái lẽ ra có thể lấp đầy [mang lại thực

thể] cho sự trống rỗng ấy đã bị chuyển hóa thành một đối cực cố định, [chết cứng]. Như thế, giai đoạn **sau cùng** của [chức năng] Lý tính quan sát chính là giai đoạn tồi tệ nhất của nó và cũng vì thế, **sự chuyển hóa hoàn toàn của nó trở thành tất yếu**.

§ 341

[Kết luận:]

Như vậy là vì, **việc lược qua chuỗi các mối quan hệ** đã được xem xét cho tới nay – những mối quan hệ tạo nên nội dung và đối tượng của sự quan sát – cho thấy rằng, **ngay** trong hình thức đầu tiên của nó, tức trong sự quan sát các mối quan hệ của giới **Tự nhiên vô cơ, cái tồn tại cảm tính đã được cho tiêu biến đi**. Các yếu tố của mối quan hệ ấy [mối quan hệ của tự nhiên vô cơ] tự thể hiện như là những sự trừu tượng thuần túy và như là những Khái niệm đơn giản. | Chúng lẽ ra phải được giữ trong sự nối kết chặt chẽ với sự hiện hữu (Dasein) của những sự vật, nhưng sự hiện hữu [cảm tính] này mất đi, khiến cho yếu tố [trừu tượng] chứng tỏ mình như là tiến trình vận động thuần túy và như là cái phổ biến. Tiến trình tự do, tự hoàn tất này vốn mang ý nghĩa của cái gì có tính đối tượng khách quan, nhưng bây giờ lại xuất hiện ra như là **cái Một**. [cái chỉnh thể]. Trong tiến trình vận động của cái vô cơ, cái Một là cái bên trong nhưng lại không hiện hữu; nên nếu tiến trình ấy muốn có **sự hiện hữu** với tư cách là cái Một thì nó là **sinh thể hữu cơ**. Cái Một – với tư cách là tồn tại-cho-mình hay là bản chất phủ định – đứng đối lập lại với cái phổ biến, thoát ly khỏi [sự kiểm soát] của cái phổ biến và trở thành độc lập bởi chính nó, khiến cho Khái niệm – là cái chỉ thực hiện mình trong điều kiện của sự cá biệt hóa tuyệt đối – không tìm thấy biểu hiện đích thực của mình trong sự hiện hữu

hữu cơ, theo nghĩa rằng nó không có mặt ở đó trong hình thức [đích thực] của một **cái phổ biến**, trái lại vẫn là một cái "Bên ngoài", hay nói cách khác nhưng có cùng ý nghĩa, là một cái "Bên trong" của tự nhiên hữu cơ. Tiến trình hữu cơ chỉ đơn thuần là tự do theo nghĩa "tự-mình" (an sich) [mặc nhiên], chứ không phải là "cho mình" (für sich) [một cách minh nhiên]. | Cái tồn tại-cho mình của sự tự do của nó xuất hiện ra trong **mục đích** và **hiện hữu** như là cái tồn tại-khác, như là một "trí tuệ" có ý thức về chính mình [tự giác] và ***ở bên ngoài*** tiến trình. Vậy là, Lý tính – trong vai trò của kẻ quan sát – quay sang cái "trí tuệ" này, [tức] quay sang Tinh thần, sang cái Khái niệm đang hiện hữu như là **tính phổ biến**, hay nói cách khác, sang cái **mục đích** hiện hữu như là mục đích, và **từ nay cái tạo nên bản chất của chính nó trở thành đối tượng cho nó**[544].

§ 342

Trước hết, Lý tính quan sát hướng đến đối tượng này trong tính thuần túy của nó. | Nhưng, vì Lý tính, với tư cách là sự lãnh hội đối tượng như là cái đang vận động trong những sự dị biệt và như cái gì hiện hữu cứng đờ, nên các **quy luật của tư duy**, đối với lý tính, cũng là các mối quan hệ giữa yếu tố thường tồn này với yếu tố thường tồn khác. | Tuy nhiên, vì nội dung của các quy luật này [của tư duy] đơn thuần là các yếu

[544] Sau đây, Hegel sẽ tóm lược lại toàn bộ tiến trình biện chứng của Lý tính quan sát: Lý tính xuất phát từ sự vật vô cơ, nhưng sự vật ấy tiêu biến đi như một yếu tố của Khái niệm, và Khái niệm "hiện hữu" trong cái tồn tại hữu cơ. Nhưng, sự hiện hữu ấy của Khái niệm không phải là sự phát triển của chính nó, nên, trong sự phát triển, nó hướng đến "Khái niệm hiện hữu như là Khái niệm" tức đến Tự-ý thức. Lại phát xuất từ khởi điểm này, ý thức tái diễn lại "sự vật" đã bị vượt bỏ lúc đầu và Khái niệm tìm thấy chính mình như một sự vật thuần túy. Nhưng sự quay trở lại này gặp phải nghịch lý là đã xem Tự-ý thức là một sự vật, vì thế rút cục lại được vượt bỏ.

tố, nên những quy luật này sẽ tự đánh mất mình (sich verlaufen) trong cái Một độc nhất của **Tự-ý thức**. Đối tượng [quan sát] **mới** này – lại cũng được nắm lấy theo cùng một kiểu, như là cái **hiện hữu cứng đờ** – chính là Tự-ý thức **cá biệt và bất tất**. | Vì thế, sự quan sát đứng ở bên trong sự "cho rằng" [tư kiến chủ quan] về Tinh thần và trong mối quan hệ ngẫu nhiên, bất tất của hiện thực tự giác đối với hiện thực
189 không tự giác. **Chỉ có** đối tượng này tự-mình mới là **sự tất yếu** trong mối quan hệ này. Cho nên, sự quan sát tiếp cận đối tượng này một cách sâu sát hơn và so sánh cái hiện thực của ý chí và hoạt động với cái hiện thực đã được phản tư vào trong chính mình và đang quan sát, tức cái hiện thực mà bản thân là **khách quan**. Cái Bên ngoài này – cho dù đó là một "ngôn ngữ" của cá nhân mà cá nhân có ngay nơi bản thân – thì, với tư cách là dấu hiệu, đồng thời là cái gì dửng dưng, vô can đối với **nội dung** mà dấu hiệu ấy phải biểu thị, cũng giống như cái gì được biểu thị trong một dấu hiệu là dửng dưng đối với dấu hiệu này.

§ 343

Vì lý do đó, **rút cục**, sự quan sát lại chuyển từ hình thức biến dịch của "ngôn ngữ" trở lại với sự tồn tại **cố định**, cứng đờ; và, sự quan sát, dựa theo Khái niệm của nó [tức về nguyên tắc], tuyên bố rằng tính bên ngoài là hiện thực bên ngoài trực tiếp của Tinh thần, – [tất nhiên] không còn theo nghĩa là một cơ quan, một ngôn ngữ hay dấu hiệu nữa [như trong môn tướng mặt] mà theo nghĩa một **sự vật chết cứng** [như trong môn tướng sọ]. **Vậy là, điều mà ngay trong hình thức ĐẦU TIÊN của sự quan sát về thế giới vô cơ đã được thủ tiêu và vượt bỏ, tức ý tưởng cho rằng Khái niệm phải xuất hiện ra trong hình thái của một sự vật, thì hình thái SAU CÙNG này của sự quan sát lại phục hồi nó bằng cách biến bản**

thân hiện thực của Tinh thần thành một sự vật, hoặc nói ngược lại, cho cái tồn tại chết cứng [hộp sọ] ý nghĩa của Tinh thần. Như thế, sự quan sát đã đi đến chỗ nói ra một cách công khai Khái niệm mà ngay từ đầu chúng ta đã có về nó, đó là: **sự xác tín của Lý tính đi tìm chính mình như là hiện thực khách quan**. Đành rằng khi Tinh thần được hình dung bởi một hộp sọ, người ta không hề muốn "cho rằng" Tinh thần được định nghĩa như một "sự vật". | Khác với điều người ta thường nói, **không có một thuyết duy vật nào ở trong tư tưởng này cả**(545 và Tinh thần quả phải còn là cái gì khác với những cái xương này [của hộp sọ]. | Thế nhưng, bảo Tinh thần **tồn tại (ist)** thì không có nghĩa gì khác hơn là bảo rằng nó **là** một **"sự vật"**. Khi **sự tồn tại, xét như sự tồn tại**, hay **sự tồn tại như sự vật (Dingsein)** được gán cho Tinh thần như là các thuộc tính, thì có nghĩa trong thực tế rằng: Tinh thần là một sự vật giống như một cái xương. Cho nên, ở đây, điều phải được xem là **quan trọng nhất** chính là chỗ tìm ra sự **diễn tả** đích thực khi người ta **nói** về Tinh thần một cách thuần túy và đơn giản rằng: Tinh thần **tồn tại** [Tinh thần **là**]. Khi đưa ra cách diễn tả về Tinh thần rằng nó "**là**", nó **có** một sự tồn tại, nó **là** một sự vật, một hiện thực.**cá biệt** thì, với việc ấy, tuy người ta

(545 Ám chỉ sự biện hộ của **Gall** trước trách cứ cho rằng học thuyết về hộp sọ của ông dẫn đến thuyết duy vật. **Xem: Gall: "Vertheidigungsschrift"/"Tác phẩm biện hộ"** và **Bischoff**, Sđd; trang 140: "Điểm thứ nhất kết tội học thuyết này là ở chỗ nó xem cái Tinh thần trong ta như cái gì mang tính thể xác, phụ thuộc vào tổ chức [của thể xác], đồng nhất với thể xác, qua đó mang lại một chỗ dựa vững chắc mới cho thuyết duy vật đang thắng thế một cách đáng tiếc với chủ trương rằng Tinh thần chỉ là một thuộc tính đơn thuần của thể xác và sẽ cùng tiêu vong với thể xác. Nhưng rõ ràng trách cứ này là không đúng. **Gall** phân biệt rất kỹ lưỡng Tinh thần, Linh hồn với tổ chức [của thể xác]; các cơ quan chỉ là các điều kiện vật chất cho hoạt động của Tinh thần chứ không phải bản thân chủ thể hành động. Không có sự tham gia và ảnh hưởng của Tinh thần thì các cơ quan đều không là gì cả [...]. Ai tìm thấy thuyết duy vật ở đây thì chắc hẳn cũng dễ dàng tìm thấy như thế khi bảo rằng thể xác có ảnh hưởng đến Tinh thần và Tinh thần có ảnh hưởng đến thể xác, những điều hiển nhiên chẳng có ai nghi ngờ cả". (dẫn theo bản Meiner).

không **muốn "cho rằng" (meint)** nó là cái ta có thể nhìn thấy được, có thể sờ mó hay cầm nắm trên tay v.v., nhưng người ta lại "**nói**" ra chính điều như thế, và điều thực sự được **nói ra** thì lại nằm trong cách diễn tả rằng: **sự tồn tại của Tinh thần là một cái xương**.

§ 344

Kết quả này bây giờ mang ý nghĩa **nhị bội**: trước hết là ý nghĩa đúng thật của nó, trong chừng mực kết quả này là một sự bổ sung [để hoàn tất] kết quả của tiến trình vận động trước đây của Tự-ý thức. **Tự-ý thức bất hạnh**(546) đã tự xuất nhượng sự độc lập tự chủ của nó và đã nỗ lực biến cái **tồn tại-cho-mình** của nó thành một **sự vật**. Khi làm như vậy, nó đã rời bỏ [cấp độ của] **Tự-ý thức** để quay ngược trở lại tình trạng của **ý thức** [đơn thuần], tức là quay trở lại với [giai đoạn của đời sống] **ý thức**, trong đó **đối tượng đối với ý thức là một cái gì**
190 **tồn tại [đơn thuần], là một sự vật.** | Thế nhưng, ở đây, cái là "sự vật" chính là Tự-ý thức; do đó, **sự vật** ở đây là **sự thống nhất của cái Tôi và cái tồn tại**, – tức **phạm trù**. Khi đối tượng được xác định như thế **cho** ý thức, ý thức **có được** Lý tính(547). Thực ra, ý thức, cũng như Tự-ý thức, vốn đều **tự-mình (an sich) là** Lý tính, nhưng chỉ khi đối tượng của ý thức có đặc điểm tồn tại như là **phạm trù** thì mới có thể nói rằng ý thức **có được** Lý tính, – tuy nhiên còn phải phân biệt điều này với **cái biết** [thực sự] về thế nào **là Lý tính**. **Phạm trù** – là sự

---

(546) Việc dùng lại chữ "Tự-ý thức bất hạnh" ở đây không phải là ngẫu nhiên, vì với Hegel, Lý tính quan sát thực chất cũng là một hình thức mới, hiện đại của "ý thức bất hạnh".

(547) **"Hat es Vernunft"**: "ý thức **có** Lý tính" chứ chưa phải **"là"** Lý tính một cách đúng thực. Hegel luôn phân biệt giữa "có" và "là". (Về "Phạm trù", xem thêm Chú thích 35 cho §339).

thống nhất **trực tiếp** giữa **tồn tại** và **tự ngã** ["cái của chính mình"] (Sein und Seinen) – phải trải qua cả hai hình thức [này], và ý thức **quan sát** chính là nơi phạm trù tự thể hiện trong hình thức của **tồn tại**. Trong kết quả [quan sát] của mình, ý thức nói ra điều mà sự xác tín chưa tự giác [mặc nhiên] của nó thấy là tồn tại trong hình thức của **mệnh đề**, – mệnh đề nằm [mặc nhiên] trong Khái niệm của Lý tính. Mệnh đề này là **phán đoán vô tận (das unendliche Urteil)** rằng **tự-ngã** là một sự vật – một phán đoán [sẽ phải] tự thủ tiêu [và vượt bỏ] chính nó[548]. Như vậy, thông qua kết quả này, **phạm trù** được bổ sung thêm đặc điểm quy định rằng: nó là sự đối lập tự thủ tiêu chính mình này. Phạm trù **"thuần túy"** – hiện diện trong hình thức của **tồn tại** hay của **tính trực tiếp** đối với ý thức – vẫn còn là một đối tượng chỉ **hiện diện** đơn thuần, **chưa được trung giới** và do đó, thái độ hành xử của ý thức cũng là **trực tiếp, chưa có sự trung giới** nào cả. **Phán đoán vô tận nói trên là bước (Momente) quá độ từ tính trực tiếp sang sự trung giới hay là sang tính phủ định**. Vì thế, đối tượng hiện diện được xác định như là một đối tượng phủ định, trong khi ý thức – trong quan hệ đối lập đối với đối tượng này – trở thành hình thức của **Tự-ý thức**; hay nói cách khác,

---

[548] **"một phán đoán [vô tận] tự thủ tiêu chính nó" ("ein [unendliches] Urteil, das sich selbst aufhebt")**: câu hơi khó hiểu. Theo chúng tôi, có thể hiểu như sau: xét về mặt "chất" (Qualität), ta có các phán đoán khẳng định, phủ định và vô tận (hay bất định). Với **Kant**, phán đoán vô tận là phán đoán có hình thức khẳng định nhưng có nội dung phủ định, vd: "Thượng đế là **bất-tử**" (PPLTTT, B98). **Hegel** phân biệt rõ hơn: chủ ngữ của phán đoán phủ định, (vd: "hoa hồng này **không** phải màu đỏ") có "chất" (màu sắc) thuộc về cùng một loại với "chất" bị phủ định, tức, chẳng hạn, màu vàng. Còn chủ ngữ của phán đoán vô tận (phủ định), vd: "Tinh thần không phải màu đỏ" thì không có "chất" thuộc cùng một loại, vì Tinh thần không có màu sắc. (Giống với quan niệm của **Gilbert Ryle** về "sai lầm về phạm trù"/"error of category"). Theo đó, "mệnh đề ("Tự ngã là một sự vật") tự-thủ tiêu chính nó" nói lên tính vô ước (Inkommensurabilität), trong đó các hạn từ là không thể so sánh với nhau được, vì chúng không thuộc về cùng một "chất". Xem thêm: chú thích 542 và §§345, 346.

phạm trù, – đã trải qua hình thức của **tồn tại** trong tiến trình quan sát – bây giờ được thiết định trong hình thức của **tồn tại-cho-mình**. | **Ý thức không còn muốn tìm gặp chính mình một cách trực tiếp nữa mà là tự tạo ra chính mình (sich selbst hervorbringen) bằng hoạt động của chính nó**[549]. **Bản thân ý thức** là **mục đích** mà việc làm của nó nhắm tới, trong khi với tư cách là người **quan sát** trước đây, nó đã chỉ làm việc với những sự vật.

§ 345

Ý nghĩa **khác** của **kết quả** là ý nghĩa đã được xem xét về sự quan sát vô-khái niệm (begrifflos). Sự quan sát này không có cách nào khác để hiểu và diễn đạt bản thân nó ngoài việc khẳng định một cách ngây thơ rằng hiện thực của Tự-ý thức là ở nơi xương sọ, giống hệt như khi nó tìm thấy xương sọ xuất hiện ra trong hình thức của một sự vật cảm tính, và đồng thời chưa mất đi đặc tính của một đối tượng khách quan đối với ý thức. Song, khi phát biểu như vậy, sự quan sát vẫn không có ý thức rõ ràng về điều nó nói ra, và không nắm bắt được đặc tính quy định của chủ ngữ và vị ngữ trong mệnh đề cũng như mối quan hệ giữa chúng với nhau, càng không nắm bắt được mệnh đề trong ý nghĩa của **phán đoán vô tận tự thủ tiêu chính mình** và trong ý nghĩa của Khái niệm. Đúng hơn, nhờ vào một Tự-ý thức của Tinh thần nằm ở tầng sâu bên dưới và xuất hiện ra ở đây với ít nhiều tính liêm khiết tự nhiên, sự quan sát che đậy sự đáng khinh bỉ của một tư tưởng "vô-khái niệm", thô thiển như thế khi lấy một cái xương làm hiện thực của Tự-ý thức, và che đậy nó bằng bản thân tính vô-tư tưởng của mình khi cho chen vào đủ loại quan hệ, nào là "nhân

[549] Đó sẽ là nội dung của mục B tiếp theo đây. Phạm trù, với tư cách là phạm trù, phải trải qua các yếu tố (các bước/ Momente) của Ý thức, trong đó cái tồn tại là trực tiếp, rồi các yếu tố của Tự-ý thức, trong đó cái tồn tại được phủ định.

quả", "dấu hiệu", "cơ quan" v.v. – những quan hệ hoàn toàn vô nghĩa ở đây – cũng như bằng những sự phân biệt được rút
191 ra từ các mối quan hệ ấy; tất cả các điều này là chỉ nhằm che đậy sự thô thiển phi lý của lời phát biểu này mà thôi.

§ 346

Những "sợi não" (Gehirnfibern)[(550)] và những thứ tương tự, – nếu được xem như [các hình thức của] sự tồn tại của Tinh thần – thì chỉ là cái **hiện thực** được tưởng tượng, đơn thuần có tính giả thuyết chứ không phải là hiện thực hiện tồn, được cảm nhận, được nhìn thấy, nói ngắn, không phải là hiện thực đích thực của Tinh thần. Nếu chúng là đang hiện hữu, nếu chúng được ta nhìn thấy thì chúng là những đối tượng chết cứng và như thế, không còn có giá trị như là sự tồn tại của Tinh thần nữa. Nhưng tính đối tượng khách quan đúng nghĩa thì phải có tính khách quan **trực tiếp, cảm tính**, khiến cho Tinh thần [trong trường hợp đó] bị thiết định như là hiện thực ở bên trong tính đối tượng khách quan ấy – tức trong tính khách quan chết cứng, bởi cái xương là chết cứng, trong chừng mực cái vật chết cứng ấy được tìm thấy ở trong bản thân sinh thể sống. Khái niệm [nguyên tắc] làm cơ sở cho sự hình dung này (Vorstellung: sự hình dung bằng biểu tượng] chính là: Lý tính xem chính mình là tất cả vật tính (alle Dingheit), cho dù là bản thân vật tính thuộc loại thuần túy khách quan. | Tuy

(550) Ở đây **Hegel** phê phán quan niệm của **Charles Bonnet** về "những sợi não trí tuệ" (intellektuelle Fibern). **Xem: C. Bonnet**: "Analytischer Versuch über die Seelenkräfte. Aus dem Französischen übersetzt und mit einigen Zusätzen vermehrt von M.C.G. Schütz", tập 1, Bremen/Keibzig 1770, trang 290 và tiếp/"Phân tích thử nghiệm về các năng lực của linh hồn". M.C.G.Schütz dịch từ tiếng Pháp và bổ sung thêm". **Bonnet** cho rằng **sự "hòa hợp" (Harmonie)** trong các phán đoán, suy luận, kể cả trong các phán đoán, suy luận về luân lý của con người là tương ứng với "sự tương tác hòa hợp" của "những sợi não trí tuệ" (dẫn theo bản Meiner).

nhiên, Lý tính **đúng là như thế** nhưng **chỉ như thế ở trong Khái niệm** thôi [in conceptu], hay nói khác đi, **chỉ có Khái niệm mới là chân lý của biểu tượng này**; và bản thân Khái niệm càng thuần túy [trừu tượng] bao nhiêu thì nó càng bị hạ xuống thành một **biểu tượng (Vorstellung)** tệ hại bấy nhiêu, nếu nội dung của nó không có hình thái của Khái niệm (Begriff) mà chỉ có hình thái của **biểu tượng (Vorstellung)** [tư duy bằng hình tượng], nghĩa là, nếu phán đoán-tự-vượt-bỏ-chính-mình không được nắm lấy với ý thức về tính vô tận này của nó mà bị xem như một mệnh đề cố định, cứng đờ, trong đó chủ ngữ và vị ngữ mỗi cái có giá trị riêng cho mình: Tự ngã [das Selbst – cái Tôi tinh thần] bị cố định như Tự ngã; còn sự vật bị cố định như là sự vật, trong khi cái này lại được giả định là cái kia [và ngược lại]. **Lý tính, về bản chất là Khái niệm, lập tức được phân đôi thành bản thân nó và cái đối lập của nó, một sự đối lập – cũng vì lý do đó – lại lập tức được vượt bỏ.** Nhưng khi thể hiện ra cả hai mặt, tức bản thân nó và cái đối lập của nó, nếu Lý tính – trong sự phân hoá này – bị nắm lấy từng yếu tố một cách hoàn toàn cô lập với nhau, thì, trong trường hợp ấy, Lý tính đã bị lãnh hội một cách không-lý tính. | Các yếu tố của sự đối lập này càng thuần túy [trừu tượng, cố định] bao nhiêu, thì hiện tượng ra bên ngoài (Erscheinung) của nội dung ấy càng tách bạch, thổ thiển bấy nhiêu, tức chính là [loại] nội dung hoặc chỉ để dành cho [cấp độ] ý thức, hoặc chỉ có [cấp độ] ý thức mới dám phát biểu ra một cách ngây thơ như thế.

Sự **"sâu sắc"** mà Tinh thần bộc lộ ra từ bên trong chính nó, – nhưng chỉ [mới] đẩy tới cấp độ của ý thức **biểu tượng** (vorstellendes Bewusstsein) thôi và dừng lại ở đó –, cũng như sự "bất tri" (Unwissenheit) về phía ý thức [ở cấp độ biểu tượng] này đối với điều nó **nói ra**, cũng giống cùng một kiểu nối kết **thô thiển** giữa **cái cao** và **cái thấp** ở nơi sinh vật được giới Tự nhiên biểu hiện một cách hồn nhiên khi kết hợp cơ

quan ở mức hoàn thiện cao nhất là **cơ quan sinh sản** với **cơ**
quan [thấp kém là cơ quan] **tiểu tiện**. **Phán đoán vô tận** –
với tư cách là phán đoán vô tận – hẳn là sự hoàn thiện của sự
sống biết tự nhận thức chính mình, còn cái ý thức về sự sống
192 vẫn cứ đứng nguyên trong **cấp độ của tư duy biểu tượng** thì
hành xử tương đương như **sự tiểu tiện** [!][551].

[551] Xem thêm: **Hegel, Triết học về Tự nhiên**: "Trong nhiều loại sinh vật, các cơ quan sinh sản và bài tiết, [tức] các bộ phận cao nhất và thấp nhất trong tổ chức sinh vật được gắn liền chặt chẽ với nhau; cũng như nói và hôn lẫn ăn và uống đều dùng đến miệng". (Trang 404).

Ở đây ý Hegel muốn nói: "Lý tính hẳn nhiên là **tất cả vật tính (alle Dingheit)** [tất cả thực tại]" (§346). Nếu phán đoán này được phát triển bằng nhận thức **Khái niệm**, nó sẽ chứa đựng "chân lý của thuyết duy tâm"; còn nếu được hình dung bằng biểu tượng [theo kiểu khoa tướng mặt và tướng sọ] sẽ dẫn đến chỗ phi lý, vô nghĩa.

TOÁT YẾU (§§309-346) VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§240-346)

--------*oOo*-------

c

QUAN SÁT VỀ MỐI QUAN HỆ CỦA TỰ-Ý THỨC VỚI HIỆN THỰC TRỰC TIẾP CỦA NÓ; KHOA TƯỚNG MẶT VÀ KHOA TƯỚNG SỌ

TOÁT YẾU (§§309-346)

309. Vì lẽ thế giới chung quanh đã được biến thành bộ phận của tính cá nhân tự giác, nên bây giờ, sự quan sát phải biến ***tính cá nhân tự giác*** *thành đối tượng để quan sát.*

310. Trong tính cá nhân tự giác, ***thân thể*** *là cái tồn tại-tự mình của tính cá nhân, cũng như* ***hoạt động*** *của tính cá nhân là cái tồn tại-cho mình của nó. Tuy nhiên, thân xác không thể chỉ đơn thuần là cái gì ngoại tại đối với hoạt động của cá nhân mà phải* ***biểu hiện*** *đặc điểm quy định của nó bằng một cách nào đó.*

311. Mối quan hệ mang tính quy luật trước đây của tính cá nhân với môi trường chung quanh nay đã chuyển hóa thành mối quan hệ ***biểu hiện*** *của hình thể mang tính thân xác của con người đối với ý thức và sự vận động (hay hoạt động) của cá nhân. Bây giờ, ta làm rõ mối quan hệ "biểu hiện" này.*

312. Một sự biểu hiện ra bên ngoài (của cái bên trong) có thể vừa ***quá nhiều*** *cũng như vừa* ***quá ít****: nó vượt ra khỏi điều nó biểu hiện bằng sự thể hiện quá trọn vẹn, nhưng cũng có thể bất cập do sự xuyên tạc của các tình huống, do sự vụng về hay cả do ý đồ lừa dối của cá nhân. Vì thế, phải tìm ra dấu hiệu nào đó đáng tin cậy hơn về cái "bên trong" của cá nhân hơn là việc sử dụng các cơ quan của thân thể.*

313. Dấu hiệu như thế không phải là cơ quan, cũng không phải là việc làm mà là một số ***dáng vẻ, đường nét*** *bất động nào đó của cấu trúc thân thể, quan hệ một cách bất tất, tùy tiện với đặc tính bên trong của cá nhân.*

*314. Khoa tướng mặt – môn "khoa học" tự phong – muốn biến một quan hệ bất tất như thế thành một **quy luật** nối kết cái bên trong và cái bên ngoài của con người, và cho rằng mình ưu việt hơn môn chiêm tinh và môn xem chỉ tay vì hai môn này chỉ đơn thuần nối kết các sự vật ngoại tại lại với nhau.*

315. Trong khi đó, môn xem chỉ tay cho rằng, sau giọng nói, chỉ tay là nơi biểu hiện rõ hơn cá tính cá nhân của con người, cho thấy cái tự-mình (bản chất) của con người, tức cái mà số phận và vận may của con người phải phụ thuộc vào.

*316. Theo đó, tuy giọng nói, chỉ tay v.v.. trong chừng mực nào đó là ngoại tại so với bản chất bên trong của con người, nhưng chúng vẫn ít ngoại tại hơn là những việc làm do con người tạo ra, do đó, trong thực tế, là **hạn từ trung giới** (cái trung gian) giữa ý đồ bên trong (như là tiền đề) và việc làm bên ngoài (như là kết luận).*

317. Hạn từ trung giới này không chỉ biểu hiện tất cả những gì cơ quan có liên quan (miệng, tay...) đã làm mà cả những việc làm và tư thế biểu hiện khác, cho thấy bản chất bên trong của cá nhân đối với chính mình và với những người khác.

318. Các đường nét biểu hiện (trong khoa tướng mặt) khác với những kết quả của việc làm, nên có thể được dùng để kiểm tra "chân tướng" của những kết quả này. Thế nhưng, các đường nét này cũng chỉ quan hệ với bản chất bên trong một cách bất tất như một "dấu hiệu" đơn thuần, và do đó, giống như chiếc mặt nạ, có thể bị vứt bỏ và thay thế.

*319. Như thế rõ ràng sự quan sát đồng nhất hóa bản chất bên trong với các **ý đồ** của con người hơn là với **các việc làm** của họ: đối với sự quan sát (theo kiểu khoa tướng mặt), việc làm chỉ là biểu hiện không bản chất của ý đồ. Chính vì thế, nó phải đi tìm cái gì **có thể quan sát được**, tương ứng với các ý đồ bên trong này.*

*320. Về nguyên tắc, môn tướng mặt không khác biệt gì với lối phán đoán phản khoa học về tính cách của con người thông qua dáng vẻ bề ngoài của họ. Thay vì nhận biết bản thân cá nhân, nó lại chỉ nói về **khả năng** và **thiên hướng** trở thành kẻ sát nhân, kẻ cắp... Nó không thể phát biểu về bản tính vô tận, không thể tát cạn của cá nhân bằng các "tư kiến", bằng các "khả năng" và "thiên hướng" như thế.*

321. Những "quy luật" mà môn tướng mặt trình bày đều dựa trên những tư kiến, những liên tưởng tùy tiện, không có giá trị gì hơn "quy luật" do bà nội trợ

phát hiện: cứ mỗi lần muốn phơi quần áo thì trời lại mưa !

*322. Khi các kết quả của việc làm mâu thuẫn hay xung đột với các biểu hiện của tướng mặt, chính cái trước là câu trả lời tối hậu cho câu hỏi của cái sau. Như thế, chính **việc làm** và **kết quả của việc làm** mới là cái quyết định con người **là** gì: kẻ cắp, tên sát nhân hay người anh hùng... Tất nhiên, kết quả của việc làm có thể sai lệch hay không thể hiện được mục đích của nó, nhưng cả trong trường hợp đó, việc làm không đơn thuần là những "dấu hiệu" mà là bản thân sự vật.*

*323. Môn tướng mặt đã cải tiến môn Tâm lý học (quan sát) nói trước đây bằng cách sử dụng các vận động của những đường nét biểu hiện của bản thân cá nhân thế chỗ cho vai trò tác động của môi trường chung quanh. Bây giờ, đến lượt môn tướng mặt phải được cải tiến bằng cách tìm ra một cái gì cố định, bất động tương tự như một "sự vật" ở trong thân thể để thế chỗ cho các vận động của những đường nét biểu hiện này: đó là **môn tướng sọ**.*

*324. Bây giờ, vì lẽ cả cái bên trong và cái bên ngoài đều có cái tồn tại-tự mình của chúng, nên quan hệ giữa chúng với nhau phải mang hình thức của quan hệ **nhân quả** ngoại tại.*

*325. Cái bên trong bây giờ được quan niệm như là cái gì tự-quan hệ với chính mình, nghĩa là giữ vai trò chủ động chứ không phải dửng dưng đối với các biểu hiện ra bên ngoài, nên phải có một **cơ quan** hiện hữu hiện thực **tác động tích cực** trong các biểu hiện bên ngoài chứ không đơn thuần mang tính công cụ (như các giác quan, bàn tay...).*

*326. Trái tim, lá gan v.v.. thường được quan niệm như là các trung tâm tích cực, chủ động và là nguồn gốc của những biểu hiện ra bên ngoài. Nhưng thực ra, chúng không phải là các nguồn suối **đầu tiên** mà chỉ là các "trạm" trung chuyển.*

*327. Vậy, chính não bộ và tủy sống mới thể hiện Tự-ý thức thuần túy của sinh thể hữu cơ, không phải là cái gì "đi ra bên ngoài" mà ở yên nơi chính mình, là "dòng chảy" chứa đựng và làm tiêu biến mọi "sóng gió" (những biểu hiện ra bên ngoài). Tính đa tạp của những vận động thân thể phải được hình dung như đều **ở trong** dòng chảy này; và bản thân dòng chảy cũng phải phân thù tương ứng thành những bộ phận hay khu vực.*

328. Từ chỗ xem đầu là cái tồn tại-cho mình của sinh thể hữu cơ, người ta đi đến hai hình thức đối cực của nó: não bộ như là "cái đầu sống" (caput

vivens) và hộp sọ như là cái đầu chết (caput mortuum). Hộp sọ là cái tồn tại-cho mình của sinh thể hữu cơ, được biến thành một "sự vật" im lìm, cố định. Còn tủy sống chỉ hướng dẫn để việc làm xuất phát và đi trở lại vào đầu, và, còn có nhiều con đường khác để thực hiện điều này. Vì thế sự quan tâm tập trung ở não bộ và hộp sọ.

329. Vì lẽ não bộ và hộp sọ đều là các biểu hiện của cái tồn tại-cho mình của sinh thể hữu cơ, nên tất yếu phải có một sự thích nghi hay tương ứng về hình thái của cái này đối với cái kia. Tùy ý thích của ta, sự thích nghi này có thể được quan niệm như là quan hệ nhân quả của cái này lên cái kia hoặc của cả hai đối với nhau.

330. Nhưng không có sự nối kết khả niệm nào giữa sự mạnh hay yếu của các năng lực tinh thần với kích thước trương phồng hay co rút của các khu vực của hộp sọ.

331. Đối với sự quan sát, não bộ chỉ được xem như hình thức hiện hữu của tính cá nhân tự giác, trong khi xương sọ được xem là cái tồn tại-cho cái khác hay như là một sự vật đơn thuần.

332. Tính đa chiều, đa phương diện của Tinh thần tất yếu tự biểu hiện trong "bản địa đồ" các khu vực của hộp sọ với ý nghĩa khác nhau.

333. Các xương sọ không biểu hiện các trạng thái tinh thần giống như kiểu thay đổi sắc mặt, cũng không phải các dấu hiệu về các trạng thái tinh thần ấy. Chúng quy giảm mọi quan hệ với tự ngã thành tính ***trực tiếp thuần túy*** *nhất.*

334. Các xúc cảm được định vị một cách mơ hồ trong đầu có thể cho thấy khu vực nào của hộp sọ tương ứng với khuynh hướng tâm lý nào đó: vd: khuynh hướng ăn cắp, giết người, làm thơ... Tuy nhiên, các lối "chẩn đoán" ấy là hoàn toàn bất định và hàm hồ.

335. Các thiên hướng và năng lực của tinh thần (con người) bị hạ thấp xuống thành một số dị biệt về xương, đối ứng một cách tùy tiện với các chỗ lồi và chỗ lõm của hộp sọ.

336. Cho rằng thiên hướng của một con người có thể đối ứng với một chỗ lồi hay chỗ lõm của hộp sọ cũng không khác gì bảo rằng không phải cô vợ ngoại tình mà là người chồng mới có một chỗ lồi ở trên trán vì bị cắm sừng ! Các quan niệm ấy đều thuộc loại tư duy hình tượng, không có khả thể mang tính Khái niệm đích thực nào cả.

337. Nếu một cá nhân không hành xử giống như các chỗ lồi và chỗ lõm đã dự đoán, người ta lúc nào cũng có thể quy các sự sai lệch ấy vào cho ***ý chí tự do*** *của cá nhân. Do đó, chỗ lồi, chỗ lõm đều chỉ là các cơ sở cho các khả thể trống rỗng. "Sự tồn tại của Tinh thần không thể được xem như cái gì tuyệt đối cứng đờ và bất khả chuyển dịch. Con người là tự do".*

338. Các mánh khoé bịp bợm như thế đã biến các xương sọ thành một dấu hiệu để cắt nghĩa tất cả lẫn không gì cả.

339. Tự-ý thức không thể để cho mình bị lệ thuộc vào các cấu tạo của xương, bởi chính Tự-ý thức là cái phủ định đối với bất kỳ sự tồn tại trì trệ, thụ động, cứng đờ nào. Nếu khẳng định của môn tướng mặt trước đây ("Anh hành động như người lương thiện, nhưng nhìn mặt anh, tôi biết anh là tên đê tiện") dễ bị ăn một cái tát, thì sự phi lý của khoa tướng sọ ("bản chất con người là ở xương sọ") có thể gặp phản ứng dữ dội hơn và bị "chứng minh ngược lại" một cách không kém thô bạo: bị đánh vỡ sọ ra !

340. Bản năng của Lý tính không thể chấp nhận sự phi lý khi Tinh thần với hộp sọ được đồng nhất hóa. Chính ở đây (khoa tướng sọ), sự phi lý đã đạt tới ***cực điểm*** *và vì thế, cũng là lúc Lý tính phải* ***tất yếu chuyển hóa*** *sang hướng đối lập, chuyển lên cấp độ nhận thức cao hơn.*

341. ***Ôn lại chặng đường đã qua,*** *ta thấy: ta đã đi từ sự quan sát giới Tự nhiên* ***vô cơ*** *đến chỗ khẳng định các quy luật không-cảm tính ở phía đàng sau nó: chính tính phổ biến thuần túy này, được nhập chung làm một với tính khách quan cảm tính, đã trở thành một đối tượng mới, đó là* ***sinh thể hữu cơ****. Tuy nhiên, tính khách quan cảm tính như thế không thể là biểu hiện đúng thật của tính phổ biến vốn đã trở thành một tính phổ biến* ***có mục đích, tự do,*** *tức là đã trở thành Tự-ý thức với tư cách là đối tượng sau cùng của sự quan sát.*

342. Tự-ý thức – với tư cách là đối tượng được quan sát – thoạt tiên tự biểu hiện trong các "Quy luật của tư duy", được xem xét như những cái bất tất đang hiện hữu. Các sự dị biệt hóa này, được nhập chung lại thành một đơn vị, trở thành Tự-ý thức ***cá nhân.*** *Tự-ý thức cá nhân tất yếu bao hàm và có mối quan hệ giữa phương diện ý chí và việc làm hướng ra bên ngoài và phương diện tự-giác hướng vào bên trong, trong đó cái trước là "dấu hiệu" của cái sau. Hai phương diện này được nối kết với nhau một cách ngoại tại và bất tất.*

343. Nhận ra rằng mối quan hệ giữa cái bên trong và cái bên ngoài là bất tất, sự quan sát không còn đi tìm một cơ quan (mặt, miệng, tay...) làm cái tiêu

biểu của Tinh thần và đặt tính trực tiếp ngoại tại của Tinh thần vào trong một "sự vật" chết cứng. Qua đó, thực tại của Tinh thần bị biến thành một sự vật; và cái hiện hữu trì trệ, cứng đờ lại được mang ý nghĩa của Tinh thần. Xem Tinh thần như sự vật khách quan, đang hiện hữu ***đơn thuần,*** *tức biến nó thành cái gì giống như một cái xương.*

344. Kết quả này mang ý nghĩa ***hai mặt.*** *Một mặt, nó hoàn tất tiến trình tự-xuất nhượng trước đây của Tự-ý thức mà ta đã thấy trong ý thức-bất hạnh, tức sự tự-phóng chiếu của Tự-ý thức vào trong một đối tượng đơn thuần. Đối tượng này – tuy hiện thân như là một nhất thể mang tính phạm trù bắt nguồn từ tự ngã có ý thức của Tự-ý thức – nhưng được xem như là* ***có*** *Lý tính, theo nghĩa Tự-ý thức chỉ mới* ***có*** *Lý tính chứ chưa phải* ***là*** *Lý tính. Việc đơn thuần* ***có*** *Lý tính là đặc trưng của ý thức-quan sát: người quan sát đã chỉ thấy Lý tính của mình ở bên* ***ngoài*** *mình và ở* ***trong*** *sự vật. Tuy nhiên, sự tự xuất nhượng hay tự phóng chiếu như thế của Lý tính không thể tự tồn lâu dài. Tự-ý thức tất yếu chuyển hóa cái nhìn của nó từ* ***đối tượng được lý tính hóa*** *sang* ***hoạt động mang tính Lý tính của chính mình.***

345. Mặt khác, kết quả này đơn giản là sự đồng nhất hóa (ngây thơ) của Tự-ý thức với sự vật cảm tính, khách quan. Tự-ý thức chỉ trở thành ***thực tồn (real)*** *trong một cái xương. Nói khác đi, Tự-ý thức phải có* ***chỗ đứng chân*** *ở đâu đó trong lớp vỏ cứng chắc của vật tính.*

346. Điều này sinh từ ***kinh nghiệm*** *trên đây của sự quan sát là: tính phổ biến thuần túy của Khái niệm là nguyên tắc tổ chức của Sự vật; vật tính và Khái niệm là* ***một.*** *Điều này* ***không*** *thể hiểu được bao lâu ta xem xét Khái niệm và Sự vật như là các thực tại tự tồn, tách rời nhau, và không thấy rằng Khái niệm* ***tự-phân đôi*** *thành chính nó và cái đối lập của nó (Sự vật) và vượt bỏ sự tự-phân đôi này. Cách xem xét ấy sẽ tạo nên "phán đoán vô tận" (tồi, sai lầm, không đích thực là vô tận). ("Khái niệm không phải là Sự vật" là một "phán đoán vô tận", vì khi đối lập Khái niệm và Sự vật, toàn bộ sự hiện hữu của chúng chỉ có thể "tương ứng" với nhau chứ không hình thành một thể thống nhất). Bao lâu ta xem chúng như là tách rời nhau, sự đối lập của chúng mãi mãi là sự đối lập thô thiển, không khác gì sự "nối kết" thô thiển giữa hoạt động sinh dục và tiểu tiện trong cùng một cơ quan duy nhất.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§240-346)

7.3. LẠI LÊN ĐƯỜNG: LÝ TÍNH QUAN SÁT (§§240-243)

*Những triết gia Hy Lạp đầu tiên, với con mắt tò mò, kinh ngạc, đã phát hiện lý tính hay ít ra, một nguyên tắc hợp lý tính nào đó **ở trong** thế giới. Ở Hegel, có khác. Lý tính không phải được phát hiện ra ở trong thế giới, trái lại, bản thân nó phát hiện thế giới và phát hiện **chính bản thân mình** ở trong thế giới. Bởi, bản thân nó **là** thế giới. Hegel dùng những từ và những câu bay bổng:*

> *... "bây giờ, lý tính có một sự quan tâm chung, phổ biến đối với thế giới, bởi lý tính xác tín về sự hiện tiền của mình ở trong thế giới hay nói cách khác, xác tín rằng sự hiện tiền này của thế giới là hợp lý tính (vernünftig). Lý tính đi tìm "cái khác" của nó, trong khi biết rằng ở đó, nó sẽ không sở hữu cái gì khác hơn là **chính nó: nó chỉ đi tìm tính vô tận của chính mình**" (§240).*

*Bước đi đầu tiên của lý tính để nâng **sự xác tín** (rằng "mình là tất cả thực tại") lên thành **sự thật** (chân lý) là **quan sát giới Tự nhiên** chung quanh, trước khi quan sát môi trường sống và bản thân con người. Lý tính sẽ "đào bới, lục tìm đến nội tạng kín đáo nhất cũng như phơi mở hết mọi mạch máu của sự vật" để "cắm ngọn cờ biểu trưng cho chủ quyền của nó trên mọi đỉnh cao và vực sâu của thực tại" (§241).*

Từ nhận thức sâu thẳm rằng bản thân mình là thế giới, nó hướng đến hiện thực hữu hình, tức "biểu hiện cảm tính" của hiện thực này để biến cảm năng thành khái niệm, tồn tại thành tư duy và ngược lại, biến tư duy thành tồn tại.

Đó là con đường của lý tính quan sát Tự nhiên: sự vận động của tồn tại và tư duy với mục đích tối hậu là sự thống nhất của cả hai, được thôi thúc và hướng dẫn bởi "bản năng-lý tính" như đã nói trên kia.

*Bản năng-lý tính này bây giờ hầu như đi lại con đường đã trải qua trước đây với các chặng đường từ sự xác tín cảm tính, tri giác, giác tính (quy luật) cho đến Tự-ý thức, nhưng, tất cả đều ở **trình độ cao hơn** (bảo lưu và vượt bỏ như vòng tuần hoàn xoáy trôn ốc theo hướng đi lên). Tại sao? Vì, lý tính bây giờ biết về cái "khác" không phải như về cái gì xa lạ mà như là về chính mình!*

Bây giờ, không còn đơn thuần là "việc nếm, ngửi, cầm biết, nghe và

nhìn" (§244) nữa, mà là thấu hiểu bản chất của sự vật. Với tri giác trước đây, việc "con dao nhíp nằm bên cạnh hộp thuốc lá" là điều đáng lưu tâm, nhưng bây giờ không có giá trị gì mấy đối với lý tính quan sát. Nó quan tâm đến cái gì sâu xa hơn: cái phổ biến.

7.3.1. Quan sát giới Tự nhiên (§§244-297):

*7.3.1.1. Trước hết là quan sát giới Tự nhiên **vô cơ**. Lý tính phải trải qua nhiều chặng đường để nâng sự hiểu biết lên thành **khoa học**:*

*- cấp thấp nhất là **mô tả**. Việc làm này vô cùng vô tận vì không bao giờ kết thúc được*

*- cấp thứ hai là **phân biệt** giữa cái bản chất, cái cốt yếu và cái không bản chất, không cốt yếu. Thành quả là khái niệm, giống như giai đoạn "giác tính" trước đây. Nhưng, chỗ mới mẻ của cấp độ này là ý thức đã nhận ra chính mình trong đối tượng và tự hỏi phải chăng cái bản chất của đối tượng cũng là cái bản chất của nhận thức (§246).*

Ở cấp độ tư duy này cũng diễn ra những vòng xoáy biện chứng giống như đã diễn ra trước đây với tri giác và giác tính: tồn tại của sự vật trong giới tự nhiên là một tồn tại ổn định hay là một tồn tại ở trong quan hệ với sự vật khác? Sự vật có một tồn tại nhất định hay một tồn tại phổ biến? Lý tính suy tư về Tự nhiên một cách biện chứng qua nhiều bước phức tạp, chuyển tiếp và biến đổi.

*Giai đoạn sau cùng là nhận ra **những định luật** của Tự nhiên. Chính trong định luật, yêu sách về sự thống nhất giữa tư duy và tồn tại của lý tính mới thể hiện rõ. Hegel viết rất tối tăm: "... bản năng ấy của lý tính truy tìm quy luật và khái niệm về quy luật. Tất nhiên, nó đi tìm các quy luật vẫn giống như đi tìm hiện thực trong hình thức của tồn tại trực tiếp, nhưng trong thực tế, [giống như mọi tồn tại trực tiếp], hiện thực ấy tiêu biến đi trước bản năng của lý tính; và các phương diện của quy luật sẽ trở thành những yếu tố thuần túy hay những sự trừu tượng đơn thuần, khiến cho quy luật xuất hiện ra với bản tính tự nhiên của khái niệm, nghĩa là của cái gì đã tiêu trừ trong bản thân nó sự tự tồn dửng dưng của hiện thực cảm tính" (§248). "Diễn nôm" ra, câu trên đây muốn nói đến tính lưỡng diện của bất kỳ định luật tự nhiên nào:*

- động thái ổn định, không thay đổi của sự vật trong một tình tất yếu (vd: nước chảy xuôi, lá rụng về cội...) và

- tư tưởng đã nắm bắt được động thái này bằng khái niệm (thấu

biến nó như là định luật về trọng lực...)

Như thế, quy luật hay định luật tự nhiên bao hàm cả hai mặt: lý tính ở trong sự vật (trong sự tồn tại) và lý tính của tư duy. Trong thế giới tự nhiên vô cơ, chính lý tính hay Tinh thần đặt tư tưởng của mình vào trong đó: những định luật là những sự thiết định của chính lý tính. Hegel muốn nói: Tinh thần hay lý tính thâm nhập vào vật chất như thể đặt mình ngang bằng hay đồng nhất với vật chất. Tức nhận ra chính mình ở trong cái tưởng là xa lạ với mình; và đối tượng tương ứng với khái niệm cũng như khái niệm tương ứng với đối tượng.

7.3.1.2. Quan sát giới tự nhiên hữu cơ

Sau khi tìm ra những định luật trong lãnh vực thế giới vô cơ, "bản năng-lý tính" quay sang quan sát giới hữu cơ. Ở đây, khái niệm về định luật không còn hoàn toàn đắc dụng, vì các bộ phận của sinh thể hữu cơ không còn quan hệ với nhau một cách tất yếu như giữa nước, chiếc lá hay tảng đá với trọng lực như trước đây nữa.

Các bộ phận của sinh thể hữu cơ ở trong một sự nối kết khác: đó là sự nối kết của ***mục đích*** *để bảo tồn sinh thể ấy. Hegel gọi đó là* ***"mục đích tự-mình và cho-mình"*** *trong các tiểu đoạn cực kỳ rắc rối, khó đọc (§257 và tiếp). Nói đơn giản: mục đích của một sinh thể hữu cơ là có... một mục đích! Mục đích là con đường và mục tiêu của sự vận động của nó; mục đích là "cái đầu tiên và cái kết thúc" (nt). Vd: mục đích của việc quả tim tuần hoàn máu không gì khác hơn là mục đích bảo tồn sự sống của sinh thể hữu cơ.*

"Mục đích tự-mình và cho-mình" cũng chính là đặc điểm của ***Tự-ý thức*** *như Hegel đã từng nhiều lần đề cập. Vả chăng, sinh thể hữu cơ chính là Tự-ý thức được "vật chất hóa", cho nên Tự-ý thức (sinh thể hữu cơ) cũng "tạo ra một sự phân biệt giữa cái nó là với cái nó đi tìm, nhưng sự phân biệt này không phải là một sự phân biệt [thực sự]" (§257). Từ đó, các sự phân biệt tiếp theo giữa* ***tính cảm thụ, tính cảm ứng, tính tái tạo*** *(§265) cho thấy đều là các sự phân biệt tương đối. Chúng thâm nhập vào nhau trong một toàn bộ sinh động, khó mang lại tính quy luật chặt chẽ, tất định.*

Sinh thể hữu cơ – vì cũng là một tiến trình vận động – không tránh khỏi tính biện chứng. Nhưng ở đây, Hegel khẳng định một điều bất ngờ: vận động biện chứng không dẫn đến một mục tiêu, vì nó "trôi tuột và lạc mất" (verlauft) bên trong các bộ phận của cái hữu cơ; và thế giới hữu cơ "không có lịch sử" (§295)! Kết luận của Hegel: lý tính

quan sát về giới hữu cơ không bao giờ có thể vượt lên khỏi những "tư kiến" đơn thuần, cùng lắm chỉ phát hiện được về "các ảnh hưởng lớn" chứ không đạt đến được sự tất yếu của những quy luật.

7.3.2. Quan sát về Tự-ý thức (§§298-308):

7.3.2.1. Các quy luật của tư duy (§298-301): *lý tính quan sát tìm ra con đường mới để hy vọng phát hiện thành quả biện chứng của việc phân ly và hợp nhất giữa tính cá biệt và tính phổ biến, đó là: trong Tự-ý thức, được Hegel gọi là **"trong bản thân khái niệm hiện hữu như là khái niệm"** (§298). Ở đây, khi quan sát Tự-ý thức, lý tính mới thực sự hiện diện. Nó tìm ra **các quy luật của tư duy** bằng cách "đi vào trong chính mình và hướng đến khái niệm hiện thực với tư cách là khái niệm tự do" (§299).*

Nói khác đi, lý tính phát hiện rằng tư duy không những có sức mạnh xác định một điều gì đó mà còn có sức mạnh để thủ tiêu, vượt bỏ (Aufheben) những sự thiết định này: nó có sức mạnh của sự phủ định.

*Thế nhưng, có điều là: **hình thức lô-gíc** đơn độc của các quy luật tư duy là không đủ; bởi trong trường hợp ấy, các quy luật tư duy [các quy luật của Lô-gíc hình thức] là "ở bên ngoài thực tại" (§299). Trong khi đó, nội dung cũng tất yếu thuộc về hình thức; cả hai không thể tách rời nhau. Cho nên, các quy luật của tư duy – chỉ đơn thuần diễn tả các hình thức lô-gíc cứng nhắc – là vô dụng vì chúng chỉ nắm bắt được một bộ phận của tiến trình tư duy. Chỉ có **sự phủ định** mới làm cho tư duy thoát ra khỏi các hình thức xơ cứng này và đưa tư duy vào sự vận động. Sự phủ định ấy được tìm thấy trong các khái niệm mới: **"ý thức hành động"** và **"hiện thực hành động"**, một lãnh vực mới mẻ được ông gọi là "Tâm lý học".*

7.3.2.2. Các quy luật tâm lý học (§§302-308):

*"Như vậy, với hiện thực mang tính hành động của ý thức, một lãnh vực mới mẻ mở ra cho sự quan sát. Môn **Tâm lý học** bao gồm một tập hợp những quy luật diễn tả những thái độ hành xử khác nhau của Tinh thần trước các phương thức [hình thái] khác nhau của chính hiện thực của Tinh thần, [nhưng] hiện thực này lại xuất hiện ra trước Tinh thần như một cái **tồn tại khác, đã có sẵn**" (§302).*

*Trước hết, chữ **"Tâm lý học"** ở đây không được hiểu theo nghĩa rộng của môn Tâm lý học hiện đại, trái lại, với Hegel, Tâm lý học chỉ là sự nghiên cứu về điều gì xảy ra khi tư duy phải vận hành trong khuôn*

khổ những điều kiện hiện thực chung quanh. Hiện thực ấy là ***những tập tục, những tập quán*** *có sẵn, tuy cũng là sản phẩm của Tinh thần nhưng thoạt đầu xuất hiện ra như "cái tồn tại-khác". Giữa Tinh thần và cái tồn tại-khác ấy của nó diễn ra những* ***cách thế ứng xử*** *qua đó môn Tâm lý học hy vọng tìm ra* ***những quy luật****. Tinh thần [Tự-ý thức lý tính] ứng xử như thế nào? Khi thì nó phục tùng các tập tục và tập quán sẵn có ấy ("làm cho mình phù hợp với chúng"), khi thì cải biến, buộc chúng phải phục tùng mình ("làm cho chúng phù hợp với mình") (§302). Nói khác đi, Tinh thần có thể phục tùng hoặc từ khước, thậm chí cải biến tập tục, tập quán. Cả hai thái độ hành xử đều gắn liền với* ***sự phủ định*** *và gây ra các "hậu quả" có tính biện chứng: nếu Tinh thần phục tùng, nó phủ định tính cá biệt của mình; còn nếu có từ khước, phản đối, nó phủ định tính phổ biến của mình.*

Do đó, dù là có sự vận động biện chứng nhưng thật khó có thể rút ra những quy luật tất yếu trong thái độ ứng xử: phục tùng và từ khước đối với hoàn cảnh xã hội là tùy thuộc vào ***tính cá nhân bất tất****: ... "cá nhân có thể* ***để*** *cho dòng chảy ấy của thế giới hiện thực tha hồ tác động lên mình mà cũng có thể* ***cắt đứt*** *và* ***đảo ngược*** *dòng ảnh hưởng ấy. Do đó, kết quả là:* ***tính tất yếu tâm lý học trở thành một từ trống rỗng ý nghĩa****; nó trống rỗng bởi lẽ: cái gì được cho là tuyệt đối có khả năng chịu ảnh hưởng thì cũng hoàn toàn có thể không bị ảnh hưởng chút nào" (§307).*

733. Tính cá nhân: sự bất túc của "khoa tướng mặt và khoa tướng sọ" (§§309-346)

Chặng cuối chuyến hành trình của lý tính quan sát là tiết về "khoa tướng mặt và khoa tướng sọ". Tại sao có đề tài lạ lùng ấy? Ở đây vừa có lý do nội tại vừa có duyên có ngẫu nhiên. Lý do nội tại là: sau khi lý tính khá thất vọng vì không thể tìm thấy ***trọn vẹn*** *chính mình ở trong những định luật của tự nhiên vô cơ, hữu cơ, trong lãnh vực tâm lý với các quy luật của tư duy và hành động, bây giờ nó thử nghiệm với Tự-ý thức cá biệt, bất tất, được Hegel gọi là* ***"tính cá nhân thực tồn"****, tức thử xét mối quan hệ của Tự-ý thức với* ***hiện thực trực tiếp*** *của nó:* ***thân thể****. Lý do ngẫu nhiên là: qua đó, Hegel đả kích và chế nhạo quan niệm duy vật máy móc và dung tục của các "khoa học" thời thượng đương thời: khoa tướng mặt của* ***J. K. Lavater*** *và khoa tướng sọ của* ***F.J. Gall****. Ta chỉ đi vào vài điểm cốt yếu nhất:*

7.3.3.1. "Khoa tướng mặt" (Physiognomik):

*Cá nhân được nắm bắt bằng các phạm trù: tồn tại-**cho mình** và tồn tại-**tự mình**. Đặc điểm của cái trước là việc làm (Tun) hay hành động (Handlung) **tự do**. Tất nhiên, người ta chỉ có thể hành động khi phải tồn tại đã, tức phải là "tự-mình", đó là tính nguyên thủy, với **thân xác** cụ thể, được Hegel mệnh danh một cách khá lạ lùng là "cái đã không làm gì cả" (das Nichtgetanhaben) (ý nói: thân xác do cha mẹ sinh ra) có trước "cái đã được làm" (das Getanhaben) của hành động tự do.*

*Khác với quan niệm của Socrate hay Platon cho rằng thân xác tuy cần thiết nhưng chỉ là mớ cặn bã, là "nhà mồ của Tinh thần", Hegel xem thân xác và Tinh thần (hay cái tự-mình và cái cho-mình) đều tất yếu và thâm nhập lẫn nhau, bởi lẽ hành động tự do không phải là cái gì trừu tượng, sương khói mà cần mang hình thái vật chất. Nói cách khác, thân xác trở thành **biểu hiện** ra bên ngoài của hành động tự do, giống như mối quan hệ giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài: cái Bên ngoài biểu hiện cái Bên trong. (§262).*

Điều này dễ hiểu và dễ phát hiện ngay nơi thú vật (vd: con chó vẫy đuôi để diễn tả niềm vui mừng bên trong) và càng rõ rệt hơn nơi con người: toàn bộ cử chỉ, động tác là "ngôn ngữ thân xác" biểu hiện tính nội tâm, nhất là những cử chỉ, động tác cố ý (vd: khi diễn kịch) hay được chủ động điều chỉnh ở mức độ nào đó (vd: khi chạm mặt... ông bà nhạc tương lai). Như thế, miệng và tay, ngôn ngữ và lao động trở thành biểu hiện ra bên ngoài của con người. Tuy nhiên, ở đây cũng không có một quy luật tất yếu, chặt chẽ nào, vì biểu hiện ra bên ngoài là đầy tính hàm hồ: sự cố tình hay sự vụng về có thể xuyên tạc hay ảnh hưởng đến tính chân thực của biểu hiện ấy.

*Đấy là lý do cơ bản khiến Hegel bác bỏ quan niệm khá nổi tiếng của **J. K. Lavater** (1751-1801) cho rằng môn Nhân tướng học, hay hẹp hơn, môn xem tướng mặt có thể mang lại sự hiểu biết chính xác về con người. Hegel xem đó là bước lùi, và sắp môn học này ngang hàng với các "khoa học" khả nghi khác như môn xem chỉ tay, môn đoán chữ viết... Hegel thừa nhận có một mối liên quan chặt chẽ giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài, nhưng không có sự tất yếu nào để có thể phát biểu thành quy luật. Ông dành nhiều trang để phê phán và chế nhạo môn tướng mặt, đồng tình với **G. Chr. Lichtenberg** (1752-1799) khi xem nó là "trò nhảm nhí".*

7.3.3.2. "Khoa tướng sọ" (Phrenologie/Schädellehre):

Đây cũng là một thuyết khá thịnh hành đương thời, xem "hiện thực" của con người được thể hiện ở hình thức của hộp sọ. Một mặt, Hegel chế nhạo tính máy móc, thô thiển của thuyết này như ông đã làm với khoa tướng mặt: "nó không chỉ khẳng định đơn giản rằng một tay lém lỉnh có một chỗ lồi lớn bằng nắm tay nằm phía sau lỗ tai mà còn hình dung xa hơn nhiều khi cho rằng không phải bản thân cô vợ ngoại tình mà chính vì "cá nhân đối ngẫu kia" mới có mấy chỗ lồi ở trên trán!" (§336). Mặt khác, Hegel nêu ra cách nhìn "tư biện". Tinh thần tương ứng với vật chất là đúng, bởi ***Tinh thần cũng phải được hiện thân trong hình thái vật chất****. Nhưng mối quan hệ này phải được diễn đạt trong* ***"phán đoán vô tận"*** *(đích thực) (§344). Phán đoán ấy vừa khẳng định sự đồng nhất lẫn sự dị biệt giữa Tinh thần và hình thái hiện thân, vừa cho thấy chính sự hiện thân ấy là do Tinh thần thiết định nên:* ***"Sự tồn tại của Tinh thần không thể được xem như cái gì tuyệt đối cứng đờ và bất khả chuyển dịch. Con người là tự do".*** *Vượt ra khỏi bối cảnh lịch sử đương thời, nhận định có tính phê phán của Hegel về "khoa tướng mặt" và "khoa tướng sọ" đột nhiên có ý nghĩa và giá trị thời sự trong cuộc tranh luận triết học hiện nay chung quanh* ***"thuyết giáo điều mới"*** *được mệnh danh là* ***"thuyết tự nhiên" (Naturalismus)*** *của môn* ***"triết học thần kinh" (Neurophilosophie)***[1] *nơi các nhà sinh lý học về não bộ. Nếu đồng ý với họ, ta ắt sẽ không còn có môn nhận thức luận nữa, vì việc đo đạc dòng điện não sẽ giải thích được tất cả và ắt ta cũng phải chia tay với một môn đạo đức học về trách nhiệm, vì tự do ý chí chỉ là một ảo tưởng do bản thân bộ não tạo ra; nói khác đi, trong trường hợp ấy, ta phải thay đổi hẳn hình ảnh và quan niệm về con người. Câu hỏi của Hegel dành cho "chủ nghĩa duy vật máy móc" trước đây có thể lại đặt ra cho các nhà "triết học thần kinh" ngày nay: làm sao giải thích được chính bản thân hoạt động khoa học của họ? Phải chăng môn "sinh lý*

---

(1) *Xem:* - ***Geert Keil****: Kritik des Naturalismus/Phê phán "thuyết tự nhiên". Berlin/New York 1993.*

- ***Peter Lanz****: Vom Begriff des Geistes zur Neurophilosophie: Das Leib/Seele-Problem in der angelsächsischen Philosophie des Geistes von 1949 bis 1987/Từ khái niệm "Tinh thần" cho đến "triết học thần kinh": vấn đề hồn/xác trong triết học Anh Mỹ về tinh thần từ 1949 đến 1987; trong:* ***Anton Hügli/Poul Lübcke****: Philosophie im 20 Jahrhundert/Triết học trong thế kỷ 20; tập II, Hamburg 1993, tr. 274-294.*

bọc thần kinh" chỉ là một sản phẩm bạy đề án của các bộ não và các vận động của neuron hay chính là của ***những Con người*** *cảm thấy bị xúc phạm và lăng nhục khi bị xem và bị đối xử "không gì khác hơn như là một khúc xương" (§337)!*

Đã đến lúc Hegel rút ra kết luận về toàn bộ hành trình của lý tính quan sát:

Lý tính nhận ra lại chính mình ở trong thế giới, tức nhận ra lại chính mình như là ***khái niệm****. Đó là sự thật (hay chân lý) của nó. Thế nhưng, nếu nắm bắt khái niệm như là* ***biểu tượng (Vorstellung)*** *giống như kiểu tri giác trước đây, khái niệm sẽ bị hạ thấp xuống thành "những biểu tượng thấp kém". Một ý thức chỉ có khả năng nhìn nội dung của khái niệm như là biểu tượng (cảm tính) thì đó là ý thức ngu muội. Nó xử sự với độ sâu của Tinh thần như* ***cái thấp*** *xử sự với* ***cái cao****, như "ếch ngồi đáy giếng". Nửa đùa nửa thật, Hegel dùng một hình ảnh rất ấn tượng để so sánh: "nó cũng giống cùng một kiểu nối kết thô thiển giữa cái cao và cái thấp ở nơi sinh vật được giới Tự nhiên biểu hiện một cách hồn nhiên khi kết hợp cơ quan ở mức hoàn thiện cao nhất là cơ quan sinh sản với cơ quan [thấp kém là cơ quan] tiểu tiện [...]. Ý thức về sự sống còn đứng nguyên trong cấp độ của tư duy biểu tượng thì hành xử tương đương như là sự tiểu tiện" [!] (§346).*

B

VIỆC HIỆN THỰC HÓA CỦA TỰ-Ý THỨC – LÝ TÍNH THÔNG QUA [HOẠT ĐỘNG CỦA] CHÍNH BẢN THÂN MÌNH

§ 347

Tự-ý thức đã tìm thấy sự vật như là bản thân mình và bản thân mình như là sự vật; có nghĩa là, nó đã ý thức rằng: một cách **"tự mình"** [mặc nhiên], nó chính là [thế giới] hiện thực khách quan. Nó **không còn** là sự xác tín **trực tiếp** rằng mình là tất cả thực tại nữa, mà đúng hơn đã trở thành một sự xác tín, trong đó **cái trực tiếp nói chung** mang hình thức của một cái gì đã được vượt bỏ, khiến cho **tính đối tượng khách quan** của cái trực tiếp nay chỉ còn có giá trị như lớp vỏ hời hợt, còn cái Bên trong và bản chất của nó thì chính là **bản thân** Tự-ý thức. Vì thế, đối tượng mà [bây giờ] Tự-ý thức quan hệ một cách **tích cực** là một Tự-ý thức. | Đối tượng ấy mang hình thức của vật tính (Dingheit), tức là **độc lập-tự chủ**, nhưng Tự-ý thức lại có sự xác tín rằng, đối tượng độc lập-tự chủ này không phải là cái xa lạ đối với mình, trái lại, biết rằng, về mặt **"tự-mình"** [về nguyên tắc], nó đã được đối tượng ấy **thừa nhận**. | Như vậy, Tự-ý thức là Tinh thần, là cái có sự xác tín rằng, trong việc nhân đôi Tự-ý thức của chính mình và trong tính độc lập-tự chủ của cả hai Tự-ý thức, nó có sự **thống nhất** của mình với chính bản thân mình. Vấn đề bây giờ là phải nâng sự xác tín này lên thành chân lý [sự thật]; [nói khác đi], điều mà đối với Tự-ý thức mới có giá trị một cách **"tự-mình"** và ở trong sự xác tín **bên trong** phải đi vào trong ý thức của nó và trở thành

"cho-mình" [một cách minh nhiên, tự giác][(552)].

§ 348

[I. Phương hướng "trực tiếp" của sự vận động của Tự-ý thức: "Vương quốc của đạo đức"]

Những chặng đường chung của tiến trình **hiện thực hóa** này có thể được chỉ ra một cách khái quát bằng cách so sánh với những chặng đường đã trải qua. Giống như Lý tính **quan sát đã lặp lại** bên trong môi trường trung gian (Elemente) của **phạm trù** sự vận động của ý thức, đó là các cấp độ: sự xác tín cảm tính, tri giác và giác tính, thì ở đây cũng thế, tiến trình của Lý tính [hoạt động] cũng sẽ lại trải qua sự **vận động nhân đôi của Tự ý thức** và đi từ **sự độc lập-tự chủ** chuyển sang **sự tự do** của Tự-ý thức[(553)]. a) - **Thoạt tiên, lý tính-hoạt động này (diese tätige Vernunft)** mới chỉ ý thức về chính mình đơn thuần như là **một cá nhân** và với tư cách như thế, nó phải đòi hỏi và tạo ra hiện thực của mình trong "cái khác". [Xem mục

---

(552) Tiểu đoạn §347 này tóm tắt vận động biện chứng trước đây: Lý tính là sự xác tín rằng mình là tất cả thực tại, vì thế nó đã tìm thấy sự vật như là chính mình và chính mình như là sự vật (phán đoán vô tận ở tiết trước). Nhưng Lý tính đã vượt qua giai đoạn **lý thuyết** này; đối với nó, sự vật không còn là cái trực tiếp phải được thủ tiêu, vượt bỏ nữa. Sự vật chỉ là một yếu tố hay một bước (Moment) mà sau lưng nó chính là Tự-ý thức. Do đó, Tự-ý thức bây giờ phải tìm lại **chính bản thân** Tự-ý thức, vượt ra khỏi cái tồn tại trực tiếp.

(553) Như đã thấy, Lý tính quan sát tương ứng với **sự xác tín cảm tính** trong việc mô tả sự vật [vô cơ]; tương ứng với **tri giác** trong việc quan sát giới tự nhiên **hữu cơ**; và tương ứng với **giác tính** trong việc quan sát Tinh thần một cách "tự nhiên chủ nghĩa" bằng sự tồn tại trực tiếp (các quy luật lô-gíc, tâm lý học, khoa tướng mặt và tướng sọ). Rồi bây giờ, Lý tính **hoạt động** (khác với Lý tính **lý thuyết** trước đây) cũng sẽ tương ứng với hai đề mục của Tự-ý thức (Chương IV: A: Sự độc lập và không độc lập của Tự-ý thức, và B: Tự do của Tự-ý thức). Trong vận động tuần hoàn, cấp độ sau lặp lại những yếu tố của các cấp độ trước trên mức độ cao hơn theo kiểu xoáy trôn ốc.

a: Khoái lạc và Tất yếu, §§360-366]. b) – Thế nhưng, **sau đó**, khi ý thức của nó tự nâng lên thành tính phổ biến, nó trở thành **Lý tính phổ biến**, và có ý thức về chính mình như là Lý tính, như là cái gì **đã được thừa nhận** một cách tự-mình và cho-mình, tức là cái hợp nhất tất cả Tự-ý thức vào trong ý thức thuần túy của nó. [Xem các mục **b** và **c**]. | c) - Nó là **bản chất tinh thần đơn giản (das einfache geistige Wesen)**; và khi bản chất này đi tới ánh sáng của ý thức, nó đồng thời trở thành **THỰC THỂ (DIE REALE SUBSTANZ: BẢN THỂ THỰC TỒN)**, tức là nơi các hình thức trước đây quay trở về như trở về lại với **cơ sở (Grund)** của mình, khiến cho những hình thức ấy – so với Thực thể nền tảng này – chỉ đơn thuần là những yếu tố cá biệt trong tiến trình **"trở thành"** (das Werden: phát triển) của Thực thể nền tảng; những yếu tố tuy tách ra khỏi Thực thể và xuất hiện ra như những hình thái riêng biệt, nhưng trong thực tế, chỉ có được sự hiện hữu (Dasein) và hiện thực (Wirklichkeit) khi được cơ sở ấy chống đỡ cũng như chỉ có được chân lý [tính đúng thật] trong chừng mực chúng tồn
193 tại và tiếp tục tồn tại ở bên trong bản thân cơ sở [Thực thể nền tảng] này[554].

§ 349

Nếu ta nắm lấy mục tiêu [điểm đến] này trong thực tại (in seiner Realität) của nó, tức **mục tiêu** vốn là **Khái niệm** nay đã hình thành cho ta, thì Khái niệm tức là: Tự-ý thức-đã-được-thừa-nhận, có sự xác tín về chính mình trong Tự-ý thức tự do khác và tìm thấy chân lý của mình ngay trong "cái khác" ấy; hay nói khác đi, nếu ta nâng được Tinh thần còn trong

---

(554) Một trong những nhiệm vụ chủ yếu của Hiện tượng học là đưa **Tự-ý thức cá biệt đến Tinh thần**. Ở đây, Tinh thần sẽ là **"Thực thể"** hay **"Bản thể thực tồn" (reale Substanz)**, tức, trong chân lý đúng thật, là điều kiện tiên quyết cho mọi hình thái sẽ xuất hiện ra của Tự-ý thức ở trong đời sống và trật tự xã hội.

trạng thái **nội tại** và làm cho nó xuất hiện ra ánh sáng (herausheben) như là **Thực thể đã phát triển đến cấp độ trưởng thành có được sự hiện hữu [bên ngoài]**, ta sẽ thấy rằng, trong **Khái niệm** ấy, đã mở ra **LÃNH VỰC CỦA TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC (REICH DER SITTLICHKEIT) [THẾ GIỚI CỦA TRẬT TỰ XÃ HỘI]**(555). Vì lẽ, lãnh vực này không gì khác hơn là **sự thống nhất tinh thần tuyệt đối** của cái bản chất của những cá nhân trong **hiện thực** độc lập-tự chủ của họ; là một Tự-ý thức **phổ biến** "tự-mình", tồn tại một cách **hiện thực** trong một ý thức **khác**, khiến cho ý thức khác này có được sự độc lập-tự chủ hoàn toàn, hay là được xem như một "sự vật" cho Tự-ý thức phổ biến, và Tự-ý thức phổ biến nhận rõ trong sự độc lập này sự thống nhất của mình với cái khác theo kiểu nó chỉ là Tự-ý thức một khi có sự thống nhất như vậy với cái bản chất mang tính đối tượng khách quan này. **BẢN THỂ ĐẠO ĐỨC** này – nếu được nắm lấy trong **sự trừu tượng của tính phổ biến** – chỉ là **quy luật được [hình thành bằng] suy tưởng (das gedachte Gesetz)**(556) nhưng nó đồng thời cũng là Tự-ý thức **hiện thực một cách trực tiếp**

(555) **"Lãnh vực của đạo đức" (Reich der Sittlichkeit)**: Chúng tôi dịch chữ **"Sittlichkeit"** là **"đạo đức"** (nghĩa nguyên thủy Hy Lạp là **ethos: những tập tục**). Chúng tôi dành chữ **"luân lý"** để dịch chữ **"Moralität"** theo nghĩa của **Kant**, mặc dù chữ **"Moralität"** cũng có cùng nguồn gốc (latinh: **mores**: những tập tục). Trong sách này, chữ **"Sitte"** được dịch là **"tập tục"**, còn trong triết học Kant (vd: Grundlegung der Metaphysik der Sitten, chúng tôi sẽ dịch là: "Đặt cơ sở cho Siêu hình học về **luân lý**", bởi trong Kant, chữ "Sitte" lại gần gũi với "Moralität"). Việc chọn cách dịch này rõ ràng là khá tùy tiện, mong người đọc chấp nhận như một **quy ước** tạm thời trong khi chờ đợi có cách dịch khác tốt hơn. (Về sự phân biệt giữa **"Sittlichkeit"** và **"Moralität"**: xem Chú giải dẫn nhập 8.2.1).

(556) Với Hegel, cái gì chỉ đơn thuần **"được suy tưởng" (gedacht)** thì đối lập lại với sự phong phú, đầy đặn của **hiện thực (Wirklichkeit)**. Do đó, **quy luật** "chỉ được suy tưởng" là không đầy đủ, như diễn trình biện chứng sẽ chứng minh ở cuối chương, xem: §§419-437: "Lý tính ban bố quy luật" và "Lý tính kiểm tra quy luật".

hay là **TẬP TỤC (SITTE)**. Ngược lại, ý thức cá biệt [cá nhân riêng lẻ] chỉ là "cái Một này", cái đơn vị đang hiện hữu trong môi trường của sự tồn tại khi cá nhân ấy có ý thức về cái ý thức phổ biến như là về **sự tồn tại của bản thân mình** ngay trong tính **cá biệt** của mình và khi việc làm và sự hiện hữu của mình là **tập tục phổ biến (die allgemeine Sitte)**.

§ 350

Trong thực tế, **Khái niệm** về việc hiện thực hóa của Lý tính tự giác, tức trực quan [anschauen/lãnh hội trực tiếp] được sự thống nhất trọn vẹn với người **khác** trong sự độc lập-tự chủ của họ; hay nói cách khác, về việc lấy người khác – hiện hữu theo kiểu "vật tính" tách rời khỏi tôi và là cái "phủ định" của chính tôi (das Negative meiner selbst) – làm đối tượng cho tôi và xem đó là cái "tồn tại-**cho**-tôi" của tôi (mein **für** mich Sein), **Khái niệm ấy có được thực tại trọn vẹn của nó (vollendete Realität) *ở* trong đời sống của một quốc gia-dân tộc [Volk]**[557]. [Ở đây], Lý tính hiện diện như là **Bản thể phổ biến trôi chảy**, như là **vật tính đơn giản bất biến**. Vật tính này bây giờ phát tán ra thành nhiều bản chất hoàn toàn độc lập, giống ánh sáng tung tóe ra thành nhiều ngôi sao như vô số điểm tự tỏa sáng cho riêng mình. | Trong cái tồn tại-cho-mình tuyệt đối của chúng, những bản chất này không chỉ bị giải thể (aufgelöst) một cách **"tự-mình"** [mặc nhiên] ở trong

(557) **"das Leben eines Volkes"**: chúng tôi dịch "Volk" và "Volksgeist" là "quốc gia-dân tộc" và "Tinh thần của quốc gia-dân tộc" cho trọn nghĩa của chữ "Volk" của Hegel. Hegel rất nồng nhiệt với "đời sống" và "tinh thần" này, hiểu như "sự sống hữu cơ" và đã được nghiên cứu trong các tác phẩm thời trẻ (xem: Nohl, tr.27). Sự thống nhất này giữa "vật-tính" và "Tự-ý thức" trong Tinh thần của một "quốc gia-dân tộc" được Hegel trình bày trong "System der Sittlichkeit"/"Hệ thống đạo đức", tác phẩm, tr. 464. Ta sẽ bàn kỹ hơn về các khái niệm này trong Chương VI: Tinh thần [khách quan].

Bản thể độc lập đơn giản mà còn **tồn tại-cho mình** nữa. | Chúng ý thức rằng: sở dĩ mình là những bản chất độc lập cá biệt là nhờ thông qua việc **hy sinh** tính cá biệt của mình và nhờ có **cái Bản thể phổ biến** này như là linh hồn và bản chất của mình, cũng như **cái phổ biến** ấy lại chính là **việc làm** của mình như của những cá nhân riêng lẻ hay là **sự nghiệp** [chung] (**das Werk**: thành quả) do chính mình đã tạo ra(558).

§ 351

Việc làm thuần túy cá lẻ và nỗ lực của cá nhân là việc làm liên quan đến **những nhu cầu** mà mỗi cá nhân đều có với tư cách là sinh vật tự nhiên, tức với tư cách **tính cá biệt hiện hữu trực tiếp đơn thuần (seiende Einzelheit)** trong môi trường của sự tồn tại. Nhưng ngay bản thân những chức năng tầm thường nhất này của cá nhân sở dĩ không bị tiêu tan vô nghĩa, trái lại, có được **hiện thực**, là nhờ thông qua môi trường [trung gian] phổ biến đang được duy trì, đó chính là **sức mạnh của toàn bộ quốc gia-dân tộc**(559). Tuy nhiên, cá nhân không chỉ có được **hình thức** tự tồn này của việc làm nói chung ở trong Bản thể phổ biến mà có được cả **nội dung** của chính mình nữa; những gì cá nhân làm là **tài khéo** [kỹ năng] phổ biến [mọi người đều làm] và là **tập tục (Sitte)** chung của mọi người [được mọi người tuân theo]. Nội dung này, trong chừng

(558) Trong "Bản thể" này, tức trong "đời sống của một quốc gia-dân tộc", những cá nhân bị giải thể một cách "tự-mình", nghĩa là không có ý thức về việc ấy. Nhưng, những cá nhân cũng có ý thức về chính mình trong cái Bản thể này một cách trực tiếp (trong "Nhà nước"). Ngược lại, nếu Bản thể này là "linh hồn" của những cá nhân, Bản thể ấy cũng có thể được xem như là "sự nghiệp" hay thành quả của họ.

(559) **"Sức mạnh của toàn bộ quốc gia-dân tộc" (die Macht des ganzen Volks)**: Đây là cái mà Hegel sẽ gọi là **"xã hội" (Gesellschaft)** trong Triết học về pháp quyền, đối lập lại với **"Nhà nước" (Statt)**.

mực hoàn toàn được cá thể hóa, thì, **trong hiện thực** của nó,
194 đan xen với việc làm của mọi người. **Lao động** của cá nhân phục vụ cho những nhu cầu của riêng mình cũng đồng thời là một sự thỏa mãn nhu cầu của những người khác cũng như của chính mình; và cá nhân chỉ đạt được sự thỏa mãn những nhu cầu của mình là thông qua **lao động** của những người khác[(560)]. Giống như cá nhân – trong lao động riêng lẻ – đã thực hiện một cách **vô thức** một lao động **phổ biến**, cá nhân ấy [bây giờ] cũng lại thực hiện lao động phổ biến như đối tượng **có ý thức** của mình. | Cái **toàn bộ** trở thành sự nghiệp (das Werk) của cá nhân trong tính toàn bộ của nó; cái toàn bộ mà vì nó, cá nhân hy sinh chính mình và cũng qua đó, nhận lại được **chính mình** từ cái toàn bộ ấy. Ở đây không có điều gì là không có tính **tương hỗ** với nhau; không có điều gì mà sự độc lập-tự chủ của cá nhân – trong việc giải thể (Auflösung) cái tồn tại-cho-mình của mình, trong việc **phủ định** bản thân mình – lại không mang lại cho mình ý nghĩa **tích cực** của việc tồn tại **cho-mình**. Sự thống nhất này **giữa** cái tồn tại **cho** người khác, hay giữa việc tự biến chính mình thành "sự vật" **với** cái tồn tại cho-mình, [nói cách khác] cái Bản thể phổ biến này nói lên **ngôn ngữ phổ biến** của nó ở trong **những tập tục** và **luật pháp** của quốc gia-dân tộc ấy. | Nhưng cái bản chất bất biến hiện hữu trong môi trường của sự tồn tại này không gì khác hơn là sự biểu hiện bản thân tính cá nhân riêng lẻ vốn **có vẻ** đối lập lại với Bản thể phổ biến: luật pháp **nói lên** những gì mỗi cá nhân **là** và **làm**; cá nhân nhận biết luật pháp không chỉ đơn thuần như những gì tạo nên bản tính khách quan phổ biến của mình như "sự vật", mà còn nhận biết chính mình ở trong

---

(560) Sự trung giới này là đặc điểm của đời sống kinh tế của "xã hội dân sự" (bürgerliche Gesellschaft). Hegel chịu ảnh hưởng rất sâu của **Adam Smith**, thể hiện trong các bài giảng về "triết học Tinh thần" ở thời kỳ Jena. Tác phẩm của **A. Smith**: "Inquiry into the nature and cause of the wealth of nations", London 1776 đã được Garve dịch sang tiếng Đức vào năm 1794-96.

hình thức "vật tính" ấy, hay nói khác đi, nhận biết nó đang được "cá thể hóa" ở trong tính cá nhân của chính mình cũng như ở trong từng người thuộc đồng bào của mình. Do đó, ở trong Tinh thần phổ biến, mỗi người chỉ có sự xác tín về chính mình, nghĩa là sự xác tín của việc tìm thấy trong hiện thực không gì khác hơn ngoài chính mình; mỗi người cũng xác tín về những người khác như là về chính mình. Tôi trực nhận [anschauen: trực quan] điều ấy nơi mọi người rằng: cho-chính-họ (für sich selbst: dưới cách nhìn của chính họ), họ cũng là những tồn tại độc lập, giống như tôi vậy; tôi trực nhận nơi họ sự thống nhất tự do với những người khác theo kiểu: giống như sự thống nhất ấy tồn tại **thông qua** Tôi thì nó cũng tồn tại **thông qua** những người khác. **Tôi thấy Họ như là chính tôi, thấy chính tôi như Họ.**

§ 352

Vì thế, trong sự thật, Lý tính được hiện thực hóa ở trong một quốc gia-dân tộc tự do. | [Khi ấy], Lý tính là Tinh thần hiện diện sống động, nơi đó cá nhân tìm thấy **vận mệnh (Bestimmung)** của mình, – tức **bản chất vừa phổ biến vừa cá biệt của mình** – không chỉ được diễn đạt (ausgesprochen) và được mang lại theo kiểu vật tính, mà còn tìm thấy bản thân mình là cái bản chất này [vừa phổ biến vừa cá biệt] và cũng đã đạt được **vận mệnh** của mình[561]. Đó là lý do tại sao những bậc minh triết nhất của thời cổ đại đã đề ra câu châm ngôn: **sự sáng suốt và đức hạnh là ở chỗ sống phù hợp với những tập tục của quốc gia-dân tộc mình**[562]

---

[561] tức không còn là một cái "Phải-là" (Sollen) mà là một hiện thực.

[562] Dựa theo ý câu chuyện kể của **Diogenes Laertius**: "**Xenophilos**, người theo phái Pythagore – trước câu hỏi của một người cha về phương cách tốt nhất để giáo dục con cái – đã trả lời: hãy làm cho người con trở thành thành viên của một cộng đồng được cai quản một cách mẫu mực". (Xem: **Diogenes Laertius**: "Cuộc

§ 353

[II. Sự vận động theo hướng ngược lại ở trong phương hướng này; bản chất của luân lý:][563]

Thế nhưng, Tự-ý thức, - **thoạt đầu** mới chỉ là Tinh thần một cách **trực tiếp** và xét theo Khái niệm [về nguyên tắc] thôi -, phải **đi ra khỏi** tình trạng hạnh phúc nói trên, tức **ra khỏi** tình trạng đã đạt được vận mệnh của mình và đã được sống ở trong đó; hay nói đúng hơn, Tự-ý thức vẫn **chưa** [thực sự] đạt được hạnh phúc ấy, bởi cả hai cách nói đều đúng như nhau.

§ 354

Lý tính **phải** nhất thiết rời bỏ và đi ra khỏi niềm hạnh phúc này, bởi vì đời sống của một dân tộc tự do mới chỉ là trật
195 tự đạo đức thực tồn (die reale Sittlichkeit) một cách **trực tiếp** hay là **"tự-mình"**. | Nói cách khác, đây mới là một trật tự [xã hội] **hiện hữu** đơn thuần như cái gì **"có sẵn" (seiend)** trong môi trường của sự tồn tại, do đó bản thân Tinh thần phổ biến này cũng [mới] là một Tinh thần **cá biệt**. | Toàn bộ những tập tục và luật pháp của một **bản thể đạo đức nhất định** [của một dân tộc đặc thù] chỉ cởi bỏ được sự giới hạn này khi đạt tới bước phát triển (Moment) cao hơn, nghĩa là **ở trong ý thức** về

đời và chủ trương của các đại triết gia", tiếng Đức, tập 2, quyển 8, chương 16, trang 118. Quyển sách gồm hai tập này của **D. Laertius** là một trong các nguồn tư liệu chủ yếu về triết học cổ đại Hy Lạp). Ngoài ra, có thể **Hegel** cũng nhớ đến thái độ tôn trọng luật pháp của thành quốc Hy Lạp khi **Socrate** thà thụ án tử hình (uống thuốc độc) chứ không chịu bỏ trốn. (Xem: **Platon, Kriton** 51d-53a).

(563) Chúng ta vừa xem xét **"thế giới đạo đức"**, tức Tinh thần còn trong trạng thái **trực tiếp**; bây giờ sẽ xem xét việc **"có ý thức"** về thế giới trực tiếp này, tức **luân lý (Moralität)**.

bản chất của mình, và cũng chỉ ở trong **nhận thức (Erkennen)** này, bản thể đạo đức mới có được **chân lý tuyệt đối** của mình chứ không phải như đang **trực tiếp** ở trong sự tồn tại [đơn thuần]. | Ở trong [hình thức] tồn tại này, một mặt, nó là một bản thể đạo đức **bị hạn chế**, và mặt khác, sự hạn chế tuyệt đối nằm ngay ở chỗ Tinh thần mới ở trong hình thức của **sự tồn tại** [đơn thuần, "tự mình"][564].

§ 355

Cũng vì thế, ý thức cá biệt – khi đang **có** sự hiện hữu của mình một cách **trực tiếp** ở trong trật tự đạo đức [xã hội] hiện tồn hay trong đời sống của quốc gia-dân tộc – có một lòng tin cậy vững chắc, không lay chuyển (ein gediegenes Vertrauen)[565], [bởi] Tinh thần [phổ biến] – đối với cá nhân ấy – đã chưa bị phân giải ra thành những yếu tố **trừu tượng**, và do đó, ý thức cá nhân **không** biết rằng chính mình cũng hiện hữu như là **tính cá biệt thuần túy cho mình (reine Einzelheit für sich)** [không thấy mình là cá nhân độc lập, cá biệt]. Nhưng, một khi ý thức cá biệt đã đạt đến nhận thức này – **và tất yếu phải đạt đến** –, thì sự thống nhất **trực tiếp** này với Tinh thần, sự **tồn tại** ở bên trong Tinh thần ấy [trong bản thể đạo đức] hay lòng tin [ngây thơ] của cá nhân sẽ bị **mất đi**.

---

(564) Trong bài giảng thứ hai về "Triết học Tinh thần" ở thời kỳ Jena, Hegel đã đặt **"luân lý" (Moralität)** lên trên **"đạo đức" (Ethos, Sittlichkeit)**. **"Luân lý"** là việc **"có ý thức"** về cái toàn thể "hòa hợp đẹp đẽ" của "thế giới đạo đức" như đã được xem là cái "tuyệt đối trực tiếp" trong "System der Sittlichkeit". Hegel gọi đó là "một nguyên tắc mà cổ nhân và Platon đã không nhận thức được" (tác phẩm, XX, tr. 251). Việc "có ý thức" này sẽ lại là nguồn gốc của những sự phân ly, giằng xé mới; và cá nhân sẽ rất gian khổ để tìm lại được cái "bản thể đạo đức" mà hiện nay mới xuất hiện ra cho cá nhân một cách trực tiếp. (Xem: §357).

(565) Theo Hegel, **"lòng tin cậy vững chắc, không lay chuyển"** này vẫn còn hiện diện nơi **người nông dân** và chính là đời sống trực tiếp ở trong **Bản thể** (đạo đức). Sđd, tr. 254 (dẫn theo J.H).

| Trở thành **cô lập** "cho mình", bấy giờ ý thức cá biệt là cái bản chất đối với chính mình, chứ bản chất không còn là Tinh thần phổ biến nữa. **Tính cá biệt này của Tự-ý thức** tuy cũng là một mô-men (Moment) ở bên trong bản thân Tinh thần phổ biến, nhưng đơn thuần như một **"lượng"** đang tiêu biến đi; tức là cái, khi xuất hiện với sự hiện hữu "cho-mình", thì lập tức tự giải thể ngay bên trong Tinh thần ấy và chỉ đi tới ý thức trong hình thức của lòng tin cậy nói trên. Khi yếu tố này tự cố định mình [trong hình thức cô lập] như vậy – và bất kỳ yếu tố nào, bởi là yếu tố của cái bản chất [cá biệt], nên cũng phải tự mình đi đến chỗ tự thể hiện như là bản chất [cá biệt] –, cá nhân ấy sẽ tự đặt mình **đối lập lại** với pháp luật và tập tục. | Trước mắt cá nhân, chúng chỉ là một tư tưởng không hề có tính bản chất tuyệt đối nào cả (ohne absolute Wesenheit), là một lý luận trừu tượng không hiện thực, trong khi chỉ có cá nhân – với tư cách là cái Tôi cá biệt này – mới là chân lý sống thực đối với chính mình[566].

§ 356

Hoặc [từ một cách nhìn khác như đã nói trên kia], Tự-ý thức vẫn **chưa** đạt tới được trạng thái **hạnh phúc** để trở thành Bản thể đạo đức và Tinh thần của một quốc gia-dân tộc. Bởi lẽ, vừa rời bỏ quá trình **quan sát** của Lý tính để quay trở lại, Tinh thần **thoạt tiên** chưa phải là Tinh thần đã được **hiện thực hóa** thông qua chính mình; nó chỉ mới được thiết định như là bản chất **bên trong** hay như là sự **trừu tượng**. Nói khác đi, Tinh thần mới [ở trong giai đoạn] có tính **trực tiếp**. | Song,

---

(566) Tiếp theo sau "lòng tin cậy trực tiếp" vào Bản thể đạo đức [sự tuân thủ lề luật của xã hội] là bước (Moment) tất yếu của một thái độ **"cá nhân chủ nghĩa"**. Cá nhân – là một hạn từ của việc phân đôi – xem chính mình là cái Toàn bộ và lấy chính mình làm Bản chất. Lịch sử phát triển của ý thức cá nhân này sẽ thể hiện ở các tiết tiếp theo.

là hiện hữu trực tiếp, nó là cá biệt [được cá thể hóa]. | Nó là ý thức **thực tiễn (das praktische Bewusstsein)** lao mình vào thế giới **của nó**, tức thế giới như là **có sẵn** trước mắt nó, với mục đích nhân đôi chính mình trong tính quy định nhất định của một cái cá biệt, tức của việc **tạo ra** chính mình như cá nhân riêng lẻ **này** với tư cách là cái đối ảnh của chính mình trong môi trường của sự tồn tại (sein seiendes Gegenbild), và trở thành có ý thức về sự thống nhất này giữa hiện thực của nó với bản chất khách quan. Nó [Ý thức thực tiễn] có được **sự xác tín** về sự thống nhất này; nó biết rằng sự thống nhất này đã hiện diện một cách **tự-mình** [mặc nhiên], rằng sự hòa hợp này giữa chính nó với "vật tính" [hiện hữu khách quan] là cái gì cũng đã hiện diện và chỉ còn có việc là làm cho sự hòa hợp này trở thành hiện thực thông qua bản thân nó, hay nói khác đi, biết rằng việc nó **tạo ra** sự thống nhất cũng là việc nó **tìm ra** sự thống nhất ấy. Bởi sự thống nhất này được gọi là **hạnh**
196 **phúc**, nên cá nhân ấy được đẩy vào thế giới bởi chính Tinh thần của mình để **đi tìm hạnh phúc của chính mình**[567].

§ 357

Như vậy, nếu **đối với ta (für uns)** [nhà hiện tượng học quan sát tiến trình này], chân lý [sự thật] của Tự-ý thức [ở cấp độ] lý tính này là **Bản thể đạo đức** [trật tự xã hội], thì **đối với Tự-ý thức, [về phía nó] (für es)**, nó chỉ tìm thấy ***ở đây*** sự

---

[567] Trong **"Glauben und Wissen"/"Tin và Biết"**, Hegel cho rằng **hạnh phúc** được định nghĩa như là "tìm lại được chính mình ở trong sự tồn tại" sẽ không có "sự nhạt nhẽo" của quan niệm về hạnh phúc của **Kant** khi Kant đối lập hạnh phúc với luân lý (Moralität). Hạnh phúc tuy là mục đích, nhưng việc "tìm lại được chính mình ở trong sự tồn tại" sẽ có thể đạt được nhiều quy định ngày càng phong phú hơn. Diễn trình biện chứng trong các mục tiếp theo sẽ cho thấy **sự mở rộng** của quan niệm này về hạnh phúc. Cần chú ý sự đối lập giữa "ý thức hạnh phúc" ở đây với "ý thức bất hạnh" trước kia, "khi sự thống nhất hòa hợp" còn là một cái "ở phía bên kia" không vươn đến được.

khởi đầu kinh nghiệm đạo đức của nó về thế giới. Xét về phương diện Tự-ý thức – lý tính **chưa** đạt tới được Bản thể đạo đức, thì sự vận động này là nỗ lực vươn đến Bản thể ấy, và cái tự vượt bỏ trong Bản thể đạo đức[568] là những yếu tố cá biệt vốn đã được Tự-ý thức – lý tính xem là có giá trị trong tình trạng cô lập của chúng. Những yếu tố cá biệt này có hình thức của một **ý chí trực tiếp** hay của một **động lực tự nhiên** mà khi được thỏa mãn sẽ [lập tức] tạo thành **nội dung** cho một động lực **mới**. Nhưng, nếu nhìn từ phương diện của Tự-ý thức đã đánh mất niềm hạnh phúc **được ở bên trong** Bản thể [đạo đức], những động lực tự nhiên này lại gắn liền với **ý thức** về mục đích của chúng, như là về vận mệnh và tính bản chất đúng thật. | Bản thể đạo đức đã bị hạ xuống cấp độ của thuộc tính không có tự ngã (selbstlos), còn những chủ thể sống thực của nó lại là những cá nhân phải tự lấp đầy tính phổ biến của mình **thông qua** chính mình và phải lo mang lại cho vận mệnh của mình những gì chỉ có được **từ** [nỗ lực của] chính mình. Vậy, nếu hiểu theo nghĩa trước, những hình thái nói trên [của ý thức] là **tiến trình trở thành** của Bản thể đạo đức và **đi trước** Bản thể này; còn hiểu theo nghĩa sau, chúng lại **đến sau** và khai mở cho Tự-ý thức biết vận mệnh [bản tính được quy định] của mình là gì. | Theo phương diện trước, tính trực tiếp hay tính thô mãng của những động lực tự nhiên mất đi trong tiến trình trải nghiệm của ý thức về chân lý [sự thật] của chúng; và nội dung của chúng chuyển hóa thành một nội dung cao hơn. | Còn xét theo phương diện sau thì cái mất đi đó là **hình dung sai lầm (falsche Vorstellung)** của ý thức đã đặt vận mệnh của mình vào trong những động lực này. Trong trường hợp trước, **mục tiêu** để chúng đạt đến là Bản thể đạo

(568) **"in ihr"/"trong nó"**: chúng tôi hiểu là "trong Bản thể đạo đức" giống như **J.Hyppolite**; bản tiếng Anh của **Miller** hiểu là "trong sự vận động"/"in the movement".

đức **trực tiếp**, trong khi ở trường hợp sau, mục tiêu là **ý thức về Bản thể này**, tức là loại ý thức **nhận biết** Bản thể [đạo đức] như là bản chất của riêng mình, và trong chừng mực đó, tiến trình này ắt là sự trở thành của **luân lý (Moralität)**, [tức] của một hình thái **cao hơn** so với hình thái trước[(569)]. Chỉ có điều, những hình thái này **mới chỉ** đồng thời tạo nên **một** phương diện của sự trở thành của **luân lý**, đó là phương diện rơi vào cái **tồn tại-cho-mình**, hay là phương diện trong đó ý thức thủ tiêu (aufhebt) các mục đích **của chính mình**, chứ không tạo nên phương diện **theo đó luân lý ra đời (hervorgeht) từ bản thân Bản thể [đạo đức]**[(570)]. Vì lẽ những yếu tố này **chưa thể** có ý nghĩa của việc chúng được biến thành những mục đích (Zwecke) đối lập lại với trật tự đạo đức (Sittlichkeit) đã bị đánh mất, nên ở đây rõ ràng chúng chỉ có giá trị ở trong nội dung ngây thơ của chúng, còn mục tiêu (Ziel) chúng nỗ lực vươn đến [vẫn] là Bản thể đạo đức. Nhưng vì hình thức vừa nói của những yếu tố ấy gần gũi với thời đại của chúng ta hơn, trong đó chúng xuất hiện ra sau khi ý thức đã đánh mất **đời sống đạo đức (sittliches Leben)** của mình và, trong khi đi tìm lại đời sống đạo đức, **lặp lại** các hình thức ấy, nên chúng có thể được hình dung [được trình bày sau

(569) Ta có thể thấy sự vận động diễn ra theo hai cách khác nhau: hoặc cá nhân, vượt qua các "động lực tự nhiên" của chính mình, nâng mình vào Bản thể đạo đức và kiến tạo nên Bản thể này. Hoặc cá nhân rời bỏ Bản thể đạo đức **trực tiếp**, xem chính các "động lực tự nhiên" ấy của mình là có giá trị như "mục đích tự thân", như cái tuyệt đối. Trong trường hợp sau, cá nhân lần lượt mất đi các ảo tưởng và nâng ý thức về mình (Tự-ý thức) lên trên Bản thể đạo đức trực tiếp, như sẽ trình bày ở các tiết sau.

(570) Luân lý (Moralität) được xem xét ở đây chỉ là kết quả của một sự tiến hóa của **ý thức cá nhân**; nhưng luân lý cũng sẽ là một bước (Moment) của sự "trở thành" của **Tinh thần** ("cái nhìn luân lý về thế giới"/"moralische Weltanschauung"), như là đặc điểm của một giai đoạn phát triển của sự đào luyện (Kultur), sẽ được bàn trong mục C, Chương VI: Tinh thần (§§596-671).

đây] nhiều hơn theo phương thức diễn tả này[571].

§ 358

Tự-ý thức – thoạt đầu mới chỉ đơn thuần là **Khái niệm** về Tinh thần – tiến vào con đường này với tính quy định rằng mình là cái bản chất **với tư cách là Tinh thần cá biệt**; và vì thế, mục đích của nó là mang lại cho mình một sự **hiện thực hóa** như là Tự-ý thức cá biệt và **hưởng thụ** chính mình – như là **cá nhân** riêng lẻ– trong khi làm công việc hiện thực hóa ấy.

§ 359

Trong sự quy định lấy mình làm bản chất như là cái gì tồn tại-**cho mình** nói trên, Tự-ý thức ấy là **tính phủ định** đối với cái khác. | Vì thế, trong ý thức của nó, bản thân nó xuất hiện ra như là cái **khẳng định (das Positive)** đối lập lại với một Tự-ý thức mà đối với nó (für es), tuy cũng tồn tại nhưng lại không có ý nghĩa của một cái hiện hữu-**tự-mình**. | Ý thức xuất hiện ra như bị phân đôi thành một bên là hiện thực khách quan **đang có sẵn** này và bên kia là **mục đích** được nó thực hiện
197 bằng cách thủ tiêu hiện thực ấy, và nó biến **mục đích** thành hiện thực **thay chỗ** cho hiện thực có sẵn nói trên. Tuy nhiên, a) mục đích **đầu tiên** của nó là **sự tồn tại cho-mình** trừu tượng, **trực tiếp** của nó, nói cách khác, là để trực quan chính mình như là cá nhân riêng lẻ **này** ở trong một Tự-ý thức khác

[571] Theo Hegel, **"thời đại hiện nay của chúng ta"** đang đối diện với những ý tưởng của ý thức cá biệt **sau khi** ý thức đã đánh mất thế giới đạo đức trực tiếp. Do đó, vấn đề bây giờ là việc **khôi phục trở lại một cách phản tư** đối với trật tự đạo đức.

hay là thấy một Tự-ý thức khác như là chính mình [nội dung của mục a sau đây: "Khoái lạc và tất yếu", §§360-366]. b) **Kinh nghiệm** về chân lý [sự thật] của mục đích này nâng Tự-ý thức lên cấp độ **cao hơn** và từ nay, nó là mục đích **đối với** chính nó, trong chừng mực nó đồng thời là Tự-ý thức **phổ biến** và có **lề luật** một cách **trực tiếp** ở nơi chính mình. Thế nhưng, trong việc thực hiện **quy luật** này của **trái tim** mình, Tự-ý thức trải nghiệm rằng, cái bản chất cá biệt [cá nhân] không thể bảo tồn bản thân mình, trái lại **cái Thiện** chỉ có thể được thực hiện bằng việc **hy sinh** cái bản chất cá biệt [nội dung của mục b sau đây: "Quy luật của Trái tim", §§367-380]. | c) Từ kinh nghiệm ấy, nó [Tự-ý thức] chuyển hóa thành **đức hạnh (Tugend)**. Kinh nghiệm mà **đức hạnh** trải qua không thể là gì khác hơn việc phát hiện ra rằng mục đích của **đức** hạnh là **đã** được thực hiện một cách **tự-mình** [mặc nhiên], rằng hạnh phúc nằm **trực tiếp** nơi bản thân việc làm và bản thân việc làm là **cái Thiện. Nguyên tắc hay Khái niệm** của toàn bộ lãnh vực kinh nghiệm này – tức Khái niệm theo đó **"vật tính"** (**Dingheit**) là cái **tồn tại-cho-mình** của Tinh thần – trở thành một sự thật [một sự kiện khách quan] **cho** Tự-ý thức ở trong suốt tiến trình vận động của kinh nghiệm này. [Nội dung của mục c sau đây: "Đức hạnh và Dòng đời", §§381-393]. Khi Tự-ý thức đã tìm ra Khái niệm [hay nguyên tắc] này, nó ý thức về chính mình là **thực tại (Realität)** theo nghĩa là **TÍNH CÁ NHÂN tự-diễn đạt một cách trực tiếp (als unmittelbar sich aussprechende Individualität)**; tính cá nhân ấy không còn gặp bất kỳ sự đề kháng nào trong một [thế giới] hiện thực đối lập lại với nó; cũng như **đối tượng** và **mục đích** của tính cá nhân ấy chỉ đơn thuần là [các chức năng của] bản thân sự [tự] diễn đạt này. ["tính cá nhân thực tồn": §§394-437][572].

---

[572] Tiểu đoạn §359 này tóm lược một cách cô đọng (và khó đọc!) về phác đồ biện chứng của các tiết tiếp theo cho đến cuối chương: Ở đây, Tự-ý thức tự thể hiện như là một **mục đích chưa được hiện thực hóa**, đối diện với một [thế giới] hiện

TOÁT YẾU (§§347-359)

--------o0o-------

B

VIỆC HIỆN THỰC HÓA CỦA TỰ-Ý THỨC-LÝ TÍNH THÔNG QUA [HOẠT ĐỘNG CỦA] CHÍNH BẢN THÂN MÌNH

347. Ý nghĩa đúng thật của việc tự-nhận thức của Tự-ý thức trong sự vật được quan sát bên ngoài chính là việc tự-nhận thức trong ***Tự-ý thức khác****. Tự-ý thức khác, tuy chỉ là một sự nhân đôi của chính mình, mang hình thức bề ngoài, tách rời của sự vật "ở bên ngoài". Tự-ý thức* ***xác tín*** *rằng đối tượng độc lập tự chủ này không xa lạ với chính mình. Sự* ***xác tín*** *còn ở cấp độ tự-mình này bây giờ được nâng lên thành* ***sự thật*** *(chân lý) minh nhiên, cho-mình.*

348. Lý tính-quan sát đã phạm trù hóa sự vật được quan sát theo các phương cách tương ứng với sự phát triển của chính nó từ sự xác tín cảm tính (quan sát giới Tự nhiên vô cơ), thông qua tri giác (giới Tự nhiên hữu cơ) đến giác tính (các quy luật của tư duy, của Tâm lý học, Khoa tướng mặt và Khoa tướng sọ). Có nghĩa là, nó đã đi từ sự mô tả, rồi thông qua sự phân loại tiến đến sự giải thích bằng quy luật. Bây giờ, Lý tính phải tái diễn ở cấp độ mới sự phát triển tiếp tục của nó từ sự tự-khẳng định có tính cá nhân chủ nghĩa tiến đến Tự-ý thức đạo đức (xã hội) hợp nhất mọi Tự-ý thức.

---

thực nay không còn có giá trị của một "tồn tại-tự mình" [Bản thể đạo đức trực tiếp] nữa. Do đó, mục đích đầu tiên của nó là đạt tới **tính cá biệt** của Tự-ý thức ở trong sự tồn tại hay **sự khoái lạc**; mục đích thứ hai là một hình thức của Tự-ý thức **phổ biến** như là "Quy luật của trái tim"; rồi mục tiêu thứ ba là thực hiện "Đức hạnh". Sau cùng, Tự-ý thức sẽ phát hiện rằng cái hiện thực đối lập là chính cái tồn tại-cho mình của nó, và nó tự hiện thực hóa chính mình một cách **trực tiếp** trong hiện thực ấy với tư cách là "tính cá nhân thực tồn tự-mình và cho-mình" (Công việc của mục C: §§394-437). (Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 7.4 cho §§347-393 và 7.5 cho §§394-437).

349. Giai đoạn mà Tự-ý thức hiện nay đang hướng đến, về bản chất, là giai đoạn đạo đức (xã hội), được ngự trị bởi những quy luật bất thành văn và những tập tục xã hội, một khuôn khổ trong đó cá nhân sống và hoạt động và nó không nghĩ tới việc tự tách mình ra khỏi khuôn khổ ấy.

350. Những thành viên của một cộng đồng xã hội có tổ chức ("quốc gia-dân tộc"/"Volk") không chỉ thấy mình giống với những thành viên khác từ một "bản thể đạo đức" phổ biến, duy nhất mà còn ít nhiều có ý thức về tính chất thành viên chung của mình, về việc phải hy sinh tính cá biệt của mình cho cái chung, bởi cái chung cũng chính là việc làm và sự nghiệp chung của tất cả do mỗi người tạo ra.

351. Trong cộng đồng xã hội, cá nhân làm việc cho chính mình theo những phương cách được mọi người áp dụng và chấp thuận; thực hiện những công việc cho người khác cũng như cho chính mình. Những nỗ lực có tính độc lập nhất của cá nhân cũng nhận được sự chấp thuận và ủng hộ nơi người khác và cá nhân trải nghiệm tính tương hỗ trọn vẹn trong quan hệ giữa mình với mọi người khác.

352. Những tập tục của xã hội vừa có tính tối tăm, lạ lẫm của vật tính (sự vật bên ngoài), vừa có tính sáng tỏ của Tự-ý thức. Cá nhân thực hiện chính mình một cách hoàn hảo khi trở thành kẻ hiện thân hoàn hảo những tập tục xã hội của cộng đồng.

353. Tuy nhiên, ***sống*** *như là cá nhân đơn thuần trong cộng đồng xã hội* ***không*** *có nghĩa là có ý thức* ***minh nhiên*** *về sự thống nhất hay đồng nhất của mình với cộng đồng ấy. Đang ở trong tình trạng hạnh phúc một cách trực tiếp, xem nó như cái gì có sẵn và chưa đi ra khỏi tình trạng ấy cũng đồng nghĩa với việc chưa thực sự đạt được hạnh phúc ấy.*

354. Tính trực tiếp [tồn tại đơn thuần] của đời sống đạo đức chưa có khả năng phê phán đối với những lề luật và tập quán đã được thiết lập. Tính trực tiếp ấy càng chưa có ***ý thức*** *về mặt hạn chế của chúng, xem chúng là có vị thế tuyệt đối. Lý tính phải rời bỏ và ra khỏi tình trạng này.*

355. Khi tính cá nhân tự giác nảy sinh, sợi dây tin cậy nối liền nó với tính nhất thể của cộng đồng xã hội bị phá vỡ. Cá nhân đặt mình vào thế đối lập với những lề luật và tập tục xã hội.

356. Cá nhân tự giác, khi quay lưng lại với môi trường xã hội, tìm cách tạo dấu ấn của mình trong thế giới thông qua những nỗ lực thực tiễn của mình. Cá nhân tìm cách thực hiện mong muốn của mình, lao vào cuộc đời để mưu cầu hạnh phúc của riêng mình.

357. *Sự thực hiện mà cá nhân theo đuổi trong giai đoạn này là sự thực hiện ý chí riêng, trực tiếp và các động lực tự nhiên của riêng mình chứ không phải vì phúc lợi chung của xã hội. Việc theo đuổi sự thỏa mãn có tính cá nhân chủ nghĩa này có thể* ***đi trước*** *hoặc* ***theo sau*** *sự phát triển đầy đủ của ý thức đạo đức. Trong trường hợp trước, các động lực thô mãng buộc phải phục tùng đời sống đạo đức của những lề luật và tập tục; trong trường hợp sau, có một sự từ bỏ có ý thức cuộc sống chạy theo các động lực đơn thuần và tiến tới chấp nhận trật tự đạo đức (xã hội) tương ứng với cảm thức nội tâm về* ***luân lý (Moralität)*** *nơi bản thân cá nhân. Vì lẽ chủ nghĩa cá nhân trong thời đại chúng ta thuộc về loại sau, nên dưới đây ta sẽ tập trung xem xét về các biểu hiện của nó.*

358. *Tự-ý thức – đã được nâng lên thành Khái niệm về Tinh thần – nay tìm cách hiện thực hóa chính mình trong Tinh thần hay nhân cách của* ***cá nhân****.*

359. *Tự-ý thức, – đã quyết tâm tự-hiện thực hóa chính mình với tư cách cá nhân – tất yếu phủ định việc tự-hiện thực hóa của những cá nhân khác và tìm cách phủ định mọi mục đích ngoại trừ mục đích của riêng mình. Việc tự-hiện thực hóa một cách phổ biến trên cơ sở cá nhân này sẽ mang* ***ba*** *hình thức: a) theo đuổi* ***khoái lạc*** *một cách phóng nhiệm; b) đi theo quy luật của* ***"trái tim"*** *mình; và c) tôn thờ* ***"đức hạnh"****. Cả ba sẽ dẫn đến thái độ "toàn tâm toàn ý" đối với* ***"bản thân Sự việc"****, tức với ý đồ được hiểu như "trách vụ" của mình, bất chấp thành bại. Sau đây sẽ lần lượt xem xét các hình thức ấy.*

a

KHOÁI LẠC VÀ TẤT YẾU

§ 360

TỰ-Ý-THỨC – khi, nói chung, xác tín rằng chính mình là thực tại (Realität) – có **đối tượng** của nó ở ngay trong chính nó, nhưng đối tượng ấy mới đơn thuần là **cho-mình (für sich)** chứ **chưa** hiện hữu trong môi trường của sự tồn tại (nichtsei-end) đối lập lại với nó như là một hiện thực **khác** với hiện thực của riêng nó[(573)]; và mục đích của Tự-ý thức là thông qua việc thực hiện trọn vẹn (Vollführung) cái mới là "tồn tại cho-mình" ấy để **trực nhận (anschauen)** chính mình như là cái bản chất **khác**, độc lập tự chủ. Mục đích **đầu tiên** là trở nên **có ý thức** về chính mình như là một bản chất cá biệt ở trong Tự-ý thức **khác**, hay là, chuyển hóa cái **khác** này trở thành chính mình[(574)]. | Tự-ý thức có sự xác tín rằng **cái khác** này, về mặt **tự-mình (an sich**, mặc nhiên, về nguyên tắc), **đã** là chính bản thân nó. Trong chừng mực Tự-ý thức đã tự nâng mình ra khỏi Bản thể đạo đức và sự tồn tại yên tĩnh của tư duy, và đã đạt tới sự tồn tại **"cho-mình"** [có ý thức], nó đã vứt bỏ ra đàng sau nó lề luật của tập tục và của sự hiện hữu [mang tính bản thể đạo đức], những kiến thức đã thu hoạch thông qua sự quan sát và cả lãnh vực lý thuyết; tất cả những điều ấy đã rơi lại phía sau nó như bóng tối xám xịt mới vừa tan biến đi, bởi đúng ra, chúng đều là kiến thức về cái gì có sự tồn tại "cho-mình" và

---

(573) Đây là tình thế hoàn toàn đối lập lại với tình thế của "Lý tính quan sát" trước đây. Bây giờ, Tự-ý thức là **"cho-mình"**, hay nói cách khác, nó có một **mục đích** và do đó, tự đối lập lại với Tồn tại [khách quan].

(574) "chuyển hóa [hay làm cho] cái khác trở thành [hay "đến với" chính mình" ("zu sich selbst machen"): v.d: tình yêu hay sự hưởng lạc.

có hiện thực **khác** với hiện thực của Tự-ý thức. Có mặt trong Tự-ý thức bây giờ không phải là cái Tinh thần mang tính phổ biến về cái biết và hoạt động dường như cao xa ở trên trời, nơi đó mọi cảm giác và khoái lạc của tính cá biệt đều phải câm nín, mà là Tinh thần của mặt đất [trần tục][575], một Tinh thần
198 chỉ xem cái tồn tại là có **chân giá trị của hiện thực** khi tồn tại ấy tạo nên **hiện thực của ý thức cá biệt:**

> *Nó coi khinh lý trí và khoa học:*
> *những quà tặng tối thượng có được của con người*
> *Nó đã hiến mình cho Quỷ dữ*
> *và nhất định phải bị tiêu vong*[576] .

§ 361

Vì thế, nó lao mình vào cuộc đời và thực hiện đến cùng tính cá nhân thuần túy như nó đang xuất hiện. Nó không **tạo**

---

[575] **"Tinh thần của mặt đất" (Erdgeist)**: mượn hình ảnh "Thổ thần" trong độc thoại đầu tiên của Faust (xem: **Goethe**: kịch thơ **Faust**, I, giòng 460-515, Quang Chiến dịch, NXB Văn học, Hà Nội, 2001, tr. 29-32). Goethe cũng mượn hình ảnh này từ các nhà "giả kim" và các triết gia huyền học (Paracelus, Giordano Bruno...).

[576] Phỏng theo ý lời thoại của Quỷ **Mephistopheles** trong vở kịch thơ **"Faust"** của **Goethe** (phần I, cảnh V, câu 1851-1867): "Cứ để hắn coi khinh khoa học và lý trí; Là sức mạnh tối cao của con người trần thế; Cứ để Quỷ dối lừa làm hắn thêm vững tin vào hào nhoáng bên ngoài, vào ma thuật bí huyền; Và thế là, ta đã tóm được hắn một cách vô điều kiện; Số phận ban cho hắn một tinh thần cầu tiến; Nó luôn luôn bất kham, vươn lên mãi không ngừng; Nhưng khi hắn vươn lên, chân gấp bước vội vàng; thì hắn cũng bỏ qua bao thú vui trần thế; Nay ta dẫn hắn đi qua cuộc đời dâu bể; Qua những cảnh chán chường, vô vị của trần gian; Cứ cho hắn dính đòn, giãy giụa, mất trân trân; Và trị thói tham lam không bao giờ mãn nguyện; Ta cho những đồ ăn, thức uống treo lửng lơ trước miệng, Hắn thèm khát, van lơn, cũng vô ích uổng công; Thế thì, dù không chịu kết giao với Quỷ, bán linh hồn; Hắn vẫn phải bước chân vào Hủy diệt!" (Sđd, trang 90). Cả đoạn §360 này lấy cảm hứng từ nhân vật **Faust**, đặc biệt ám chỉ đến "lý thuyết xám xịt": "Mọi lý thuyết đều màu xám, và Cây Đời mãi mãi xanh tươi".

dựng hạnh phúc cho bằng **trực tiếp nắm lấy và hưởng thụ** hạnh phúc. Bóng đen của khoa học, lề luật và nguyên tắc – những cái duy nhất đứng giữa ngăn trở nó và hiện thực của nó – đều tiêu biến cả như lớp sương mù vô hồn không đủ sức tiếp nhận sự xác tín sôi động về thực tại của Tự-ý thức. | Nó vồ chụp lấy cuộc sống như hứng lấy trái cây chín mọng đang sẵn sàng hiến dâng cho bàn tay nào vừa hái.

§ 362

[I. Khoái lạc:]

Việc làm của Tự-ý thức là một việc làm của **sự ham muốn**, nhưng **chỉ** ở một phương diện thôi; nó không nhắm đến việc tiêu hủy **toàn bộ** đối tượng khách quan mà chỉ xóa bỏ cái **hình thức tồn tại-khác** hay tính độc-lập-tự chủ của đối tượng vốn là một vẻ ngoài không-bản chất, vì Tự-ý thức xem cái tồn tại-khác về mặt **tự-mình** là cùng bản chất với cái bản chất của Tự-ngã của nó (seine Selbstheit). "Môi trường" (das Element) trong đó sự ham muốn và đối tượng của sự ham muốn tự tồn độc lập và dửng dưng với nhau là môi trường của **sự hiện hữu sống thực**; **sự hưởng thụ** của sự ham muốn thủ tiêu sự hiện hữu này đi, trong chừng mực hiện hữu ấy thuộc về đối tượng của sự ham muốn[577]. Nhưng ***ở đây***, "môi trường" mang lại hiện thực độc lập, riêng biệt cho cả hai [sự ham muốn và đối tượng của nó] đúng ra lại là **phạm trù**, tức hình thức tồn tại mà bản chất là tồn tại **được hình dung** [trong tư tưởng], do đó môi trường ấy là **ý thức** về sự độc lập-tự chủ – đó có thể là ý thức tự nhiên hay ý thức đã được phát triển thành một hệ

---

[577] Vận động biện chứng ở đây sẽ khác với vận động của sự ham muốn **thuần túy** đã dẫn đến "sự Làm Chủ và Làm Nô". Sự ham muốn ở đây không nhằm **thủ tiêu** cái hiện hữu sống thực mà chỉ thủ tiêu **hình thức** ("vẻ ngoài/Schein") của một sự chia cắt.

thống các quy luật – ; ý thức ấy giữ gìn để mỗi cá nhân là tồn tại **cho-mình**. Sự chia cắt này không phải "tự-mình" [như một "sự kiện"] đối với Tự-ý thức [bởi] Tự-ý thức biết cái khác như là tính tự-ngã của chính mình (seine eigene Selbstheit). Vì thế, Tự-ý thức đạt đến được sự hưởng thụ **khoái lạc**, đến ý thức về việc hiện thực hóa của mình ở trong một ý thức [khác] xuất hiện ra như là độc lập-tự chủ với mình, hay đến việc trực nhận (Anschauung) sự thống nhất của cả hai Tự-ý thức độc lập-tự chủ ấy. Tự-ý thức đạt được mục đích của mình, nhưng khi đạt được mục đích thì cũng đồng thời **trải nghiệm sự thật** [chân lý] của mục đích ấy. Nó [muốn] tự hiểu mình như là cái **bản chất cá-biệt-tồn-tại-cho-mình này**, nhưng việc hiện thực hóa mục đích như thế thì **bản thân lại là sự vượt bỏ (Aufheben) chính mục đích ấy**, bởi lẽ Tự-ý thức **không** trở thành một **đối tượng** cho chính mình với tư cách là Tự-ý thức cá biệt này, trái lại, đúng hơn là **sự thống nhất** của chính mình với Tự-ý thức **khác**; do đó, nó trở thành đối tượng của chính mình như là **cái cá biệt đã được vượt bỏ**, tức như là **cái phổ biến**(578).

§ 363

[II. Sự tất yếu:]

Khoái lạc(579) được hưởng thụ đúng là có ý nghĩa **khẳng định** [tích cực], tức làm cho mình [có sự xác tín là] trở thành Tự-ý thức khách quan, nhưng đồng thời cũng có ý nghĩa **phủ**

---

(578) Chẳng hạn trong tình yêu vợ chồng, con người thấy tương lai của mình ở nơi con cái. Có sự tương tự giữa sự chuyển hóa này với sự chuyển hóa ở trong sự xác tín cảm tính: cái cá biệt lập tức chuyển hóa thành cái phổ biến. (Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.4.1).

(579) **"Khoái lạc"**: chúng tôi dịch chữ **"Lust"** (Pháp: le plaisir/Anh: the pleasure) là **khoái lạc**, đồng thời cũng có nghĩa là sự ham muốn khoái lạc.

định là đã tự hủy **chính mình** [đã quy giảm **chính mình** thành một mô-men (Moment)]. | Và vì lẽ Tự-ý thức đã chỉ hiểu việc hiện thực hóa của mình theo ý nghĩa trước [khẳng định], nên
199 kinh nghiệm ấy đi vào trong ý thức của nó như kinh nghiệm về một sự **mâu thuẫn**, trong đó hiện thực đã đạt được về tính cá biệt của Tự-ý thức thấy mình bị thủ tiêu [bị hư vô hóa] bởi cái bản chất **phủ định**, tức bởi yếu tố không có tính hiện thực, đối lập lại với hiện thực trước một cách trống rỗng và lại là sức mạnh tiêu thụ (verzehzen) nó[580]. Bản chất [phủ định] này không gì khác hơn là **Khái niệm** về tính cá nhân này ở phương diện "tự-mình". Tuy nhiên, tính cá nhân này vẫn còn là hình thái **nghèo nàn nhất** của Tinh thần đang tự hiện thực hóa chính mình bởi tính cá nhân **mới chỉ** ý thức về chính mình như là **sự trừu tượng** của Lý tính; hay nói cách khác, mới chỉ là **tính trực tiếp** của sự thống nhất giữa cái tồn tại-**cho-mình** và cái tồn tại-**tự-mình**. | Vì thế, bản chất của nó chỉ là **phạm trù trừu tượng**. Tuy vậy, nó không còn mang hình thức của cái tồn tại **đơn giản**, **trực tiếp** như trong trường hợp Lý tính **quan sát** trước đây nữa, là khi nó mới là sự tồn tại trừu tượng, hay, khi được thiết định như cái gì xa lạ, là **vật tính** nói chung. Còn ở đây, sự tồn tại cho-mình và sự trung giới đã bước vào trong vật-tính **này**. Vì thế, tính cá nhân xuất hiện ra ở đây trong hình thức của tiến trình **tuần hoàn** như một vòng tròn với nội dung là mối quan hệ thuần túy đã được phát triển của những yếu tố bản chất đơn giản (einfache Wesenheiten). Sự hiện thực hóa đạt được trong trường hợp của tính cá nhân này, do đó, không gì khác hơn là ở chỗ: nó đã đẩy vòng tròn của

---

(580) Cái đối lập lại với Tự-ý thức càng ngày càng trở nên cụ thể hơn, phong phú hơn: thoạt đầu như là **sự tất yếu trừu tượng** (Hegel sẽ gọi là **"Định mệnh"**), rồi như là **"thế giới của những tính cá nhân"** và sau cùng là **"dòng đời"** (**Weltlauf**), là nơi cái Tự-mình tự hiện thực hóa trong việc làm của những tính cá nhân. (Ý niệm về "Định mệnh" – như cái gì đối lập lại với tính cá biệt – đã được Hegel bàn tới ngay từ các tác phẩm thần học thời trẻ, nhất là trong các nghiên cứu về **Abraham**; xem: Nohl, tr. 245) (dẫn theo J.H).

những cái trừu tượng này ra khỏi khuôn khổ khép kín, chật hẹp **bên trong** Tự-ý thức đơn giản, và chuyển chúng vào trong "môi trường" [lãnh vực, tình trạng] của sự "tồn tại **cho** Tự-ý thức" (in das Element das **Füresseins**), hay nói cách khác, đã được triển khai thành tồn tại khách quan. Vậy, loại đối tượng được Tự-ý thức – trong việc hưởng thụ khoái lạc – lấy làm bản chất [hiện thực đích thực] của mình là sự triển khai chi tiết của những yếu tố bản chất trống rỗng nói trên (leere Wesentheiten) như là về: "sự thống nhất thuần túy", "sự dị biệt thuần túy" và về mối quan hệ giữa chúng. | Ngoài ra, đối tượng – được tính cá nhân trải nghiệm như **bản chất** của mình – **không hề có nội dung nào cả. Đối tượng [không có nội dung] ấy chính là cái được gọi là SỰ TẤT YẾU**. | Bởi **sự tất yếu, định mệnh (Schicksal)** hay những cái tương tự như thế chính là cái ta không biết phải nói rằng nó **làm gì**, không biết đâu là những quy luật nhất định và nội dung khẳng định của nó, vì nó là bản thân **Khái niệm thuần túy tuyệt đối** được trực quan như là **tồn tại**; là **mối quan hệ** đơn giản và trống rỗng nhưng không thể chặn đứng, không thể lay chuyển; và thành quả việc làm của nó chỉ đơn thuần là **sự hư vô** của tính cá biệt. Sự tất yếu [hay "định mệnh"] là sự nối kết **cố định**, vững chắc này bởi cái được nối kết là những yếu tố bản chất thuần túy hay những cái trừu tượng trống rỗng: **sự thống nhất, sự dị biệt và mối quan hệ** đều là những phạm trù; mỗi cái đứng riêng lẻ, tự-mình và cho-mình sẽ không là gì cả, mà chỉ ở trong mối quan hệ với cái đối lập của nó, và vì thế, những phạm trù không thể tách rời khỏi nhau. Chúng sở dĩ liên hệ với nhau là do thông qua **Khái niệm** về chúng, vì chúng là bản thân những Khái niệm thuần túy; và **chính mối quan hệ tuyệt đối và tiến trình vận động trừu tượng này tạo nên SỰ TẤT YẾU**. [Do đó], tính cá nhân đơn thuần cá biệt – mới chỉ lấy **Khái niệm thuần túy của Lý tính** làm nội dung của mình – đã thay vì lao vào cuộc đời sau khi chia tay với lý luận chết cứng thì thật ra đã chỉ tự đối diện với ý thức về sự chết

cứng của chính mình, chỉ "hưởng thụ" được sự tất yếu trống rỗng và xa lạ như là **hiện thực chết**(581).

§ 364

[III: Sự mâu thuẫn trong Tự-ý thức:]

Sự chuyển hóa diễn ra từ hình thức của **cái Một** riêng lẻ sang hình thức của **tính phổ biến**, nghĩa là **từ một sự trừu tượng tuyệt đối này sang một sự trừu tượng tuyệt đối**
200 **khác**, từ **mục đích** muốn vươn tới là cái tồn tại-cho-mình thuần túy, vứt bỏ mọi cộng đồng tương tác với người khác chuyển sang cái **đối lập thuần túy**, đó là cái tồn tại-tự-mình cũng trừu tượng không kém. Do đó, hậu quả này xuất hiện ra trong hình thức là **cá nhân chỉ có thể bị tiêu vong mà thôi**, và tính cố thủ tuyệt đối của tồn tại cá biệt bị nghiền nát thành tro bụi trước sức ép không những cũng cứng rắn mà còn liên tục nữa của [thế giới] **hiện thực**. Với tư cách là **ý thức**, cá nhân là sự thống nhất giữa chính nó và cái đối lập của nó, nên **đối với nó, sự chuyển hóa thành tiêu vong** này vẫn là mục tiêu và sự hiện thực hóa [mục tiêu ấy] cũng như chính là sự mâu thuẫn giữa cái **đã** là bản chất **cho-nó** và cái **đang** là bản chất tự-nó. Cá nhân trải nghiệm ý nghĩa nhị bội nằm [mặc

(581) Sự khoái lạc lẽ ra phải là sự hiện thực hóa của Tự-ý thức cá biệt, nhưng, trong thực tế, là sự **phủ định** nó. Chính cá nhân tưởng rằng mình là "tự giác" trong hưởng thụ khoái lạc dẫn dần nhận ra rằng mình cần tới "Bản thể đạo đức" [xã hội] như là khuôn khổ cho sự hưởng thụ vô hạn độ của mình. Khoái lạc khi được hiện thực hóa lại trở thành tính phổ biến, giống như cái cảm tính "ở đây và bây giờ" trở thành cái phổ biến trừu tượng. (So sánh: để hưởng thụ, Chủ cần sự bóc lột đối với Nô và qua đó, mất đi tính cá biệt của mình!). Nhưng, tính phổ biến này thoạt đầu xuất hiện ra cho ý thức cá biệt như là **"sự tất yếu"** hay **"định mệnh"** trống rỗng, không có nội dung cũng giống như hình thức đầu tiên và "nghèo nàn nhất" của Tự-ý thức cá biệt này. Do đó, "sự thật" hay "chân lý" của sự ham muốn khoái lạc sống thực lại là hiện thực "chết", như là sự phủ định trừu tượng.

nhiên] trong những gì mình **đã** làm, khi tìm cách "nắm lấy" và chiếm hữu cuộc sống: **cá nhân đã "nắm lấy" sự sống nhưng đúng ra chỉ bắt được cái chết**.

§ 365

Vì thế, **bước quá độ** từ "tồn tại sống thực" sang tính "tất yếu chết cứng" này xuất hiện ra cho cá nhân như một sự đảo ngược (eine Verkehrung) **không được trung giới** bởi bất kỳ cái gì cả. Yếu tố trung giới **lẽ ra** phải là cái trong đó cả hai đối cực trở thành một, do đó phải là nơi ý thức nhận ra yếu tố này ở trong yếu tố kia, nhận ra mục đích và việc làm của mình ở trong định mệnh (Schicksal), và nhận ra định mệnh trong mục đích và việc làm của mình, tức **nhận ra bản chất đích thực của mình ở trong sự tất yếu này**. Thế nhưng, **đối với ý thức này**, sự thống nhất ấy lại là bản thân sự khoái lạc, hay là **cảm xúc (Gefühl) đơn giản, cá biệt**; và sự chuyển hóa từ yếu tố của mục đích sang yếu tố của bản chất đích thực chỉ là một **bước nhảy thuần túy** [đột ngột] sang cái đối lập, bởi những yếu tố này không được chứa đựng và nối kết ở trong cảm xúc mà chỉ ở trong cái **Tự ngã thuần túy** vốn là một **cái phổ biến** hay là **tư duy**. Vì thế, thay vì thông qua kinh nghiệm trong đó lẽ ra chân lý [sự thật] của mình phải bộc lộ ra, ý thức lại trở thành một **ẩn số** đối với chính mình: những hậu quả của việc làm của mình không phải thực sự là những việc làm của mình[582]. | Những gì xảy ra cho ý thức thì không phải là kinh

---

(582) Tất nhiên, lý tưởng là **tìm lại được chính mình** ở trong định mệnh (hay số phận) của mình: "những vĩ nhân đã làm những gì họ đã muốn, và đã muốn những gì họ đã làm". Nhưng, ở đây, bước quá độ là đột ngột và không có sự trung giới. Hay nói đúng hơn, nó chỉ là cảm xúc thuần túy, phù du của sự hưởng thụ (nhớ lại "tính phù du" của sự hưởng thụ nơi Chủ, trong "Làm Chủ và Làm Nô"). Trong sự hưởng thụ này, Tự-ý thức không thể tự hiểu được chính mình, và vì thế, điều gì **tất yếu** xảy ra cho Tự-ý thức vẫn còn là một "ẩn số" đối với nó.

nghiệm **cho** ý thức về những gì đã có sẵn một cách **"tự-mình"** ở trong ý thức; sự chuyển hóa cũng không phải là một sự thay đổi đơn thuần về **hình thức** của cùng một nội dung và cùng một bản chất, tức khi thì được hình dung như là nội dung và bản chất của ý thức, khi thì như là đối tượng hay là bản chất được trực quan [một cách ngoại tại] về chính mình. Do đó, **đối với [loại] ý thức này, sự tất yếu trừu tượng có giá trị như sức mạnh đơn thuần phủ định và không được thấu hiểu của tính phổ biến mà khi đương đầu với nó, tính cá nhân bị chà đạp nát vụn**.

§ 366

Vậy là biểu hiện của hình thái này của Tự-ý thức mới đạt tới được cấp độ này: bước sau cùng (das letzte Moment) của sự hiện hữu của nó là **ý tưởng** về sự mất mát [và tiêu biến] của bản thân mình **ở trong** sự tất yếu, hay nói cách khác, là **ý tưởng** về bản thân mình như là một tồn tại tuyệt đối **xa lạ** với chính mình. **Tuy nhiên**, Tự-ý thức, **về mặt tự-mình (an sich)**, vẫn sống sót trước sự mất mát này, vì lẽ sự tất yếu hay tính phổ biến thuần túy này là bản chất **của chính nó. Sự phản tư này của ý thức vào trong chính mình để biết rằng sự tất**
201 **yếu cũng là chính mình, đó sẽ là một hình thái mới của ý thức**[583].

---

[583] Tính tất yếu hay tính phổ biến đã được trải nghiệm này sẽ được Tự-ý thức thiết định một cách trực tiếp **ở trong** chính mình, đó sẽ là **"Quy luật của Trái tim"** ở tiết sau.

TOÁT YẾU (§§360-366)

--------oOo-------

a

KHOÁI LẠC VÀ TẤT YẾU

*360. Tự-ý thức nhìn sự vật đang hiện hữu khách quan đối diện với mình như là chính mình một cách mặc nhiên. Nó tìm cách biến cái mặc nhiên, tự-mình ấy thành cái minh nhiên, cho-mình và mang lại hình thái mới cho sự vật khách quan để **thỏa mãn** cái tự ngã cá nhân của mình. Mọi mục tiêu cao xa về tri thức, khoa học, của lề luật và tập tục của đời sống đạo đức đều bị nó coi khinh và gạt bỏ sang một bên.*

361. Tự-ý thức biểu hiện tính cá nhân của mình trong việc vồ chụp những lạc thú trực tiếp, sống động hơn là ra sức sáng tạo nên những lạc thú ấy cho chính mình. Nó không cần dùng đến bất kỳ quy luật và nguyên tắc phổ biến nào cả.

*362. Nó không tìm cách cải biến đối tượng đang hiện hữu một cách thực tiễn mà chỉ thưởng thức, thụ hưởng vẻ ngoài của đối tượng. Sự hưởng thụ của nó tập trung chủ yếu nơi Tự-ý thức khác, tức nơi hiện thân những quy luật và những phạm trù lý tính, nhưng nó lại không đối xử với Tự-ý thức khác với tư cách ấy mà chỉ cho sự thỏa mãn khoái lạc của riêng mình, qua đó **phá hủy** tính cách lý tính của Tự-ý thức.*

*363. Sự thỏa mãn khoái lạc của riêng mình trên người khác về bản chất là **tự-hủy**. Khi không đếm xỉa đến các phạm trù lý tính vốn là những gì thiết yếu, bản chất tạo nên nhân cách thì cũng không còn có gì để cố kết người khác thành một nhân cách cá biệt. Vì thế, một sự **tất yếu** mù quáng sẽ thúc đẩy con người luôn phải đi tìm những đối tượng mới trong một chuỗi dài vô tận của cảm giác thất bại, nản lòng. Sự tất yếu này không gì khác hơn là biểu hiện của sự trống rỗng, trần trụi của cái gì đơn thuần cá nhân.*

364. Do đó, việc theo đuổi sự thỏa mãn cá nhân là bước quá độ từ cực đoan này sang cực đoan khác: từ chủ nghĩa cá nhân đơn thuần, trần trụi sang một

thứ chủ nghĩa "phổ biến" tất yếu tuyệt đối, trong đó mọi tính cá nhân đều bị tan vỡ.

365. Bây giờ, những gì được cá nhân theo đuổi sẽ mang hình thức của một cái tất yếu, một quy luật mà cá nhân không thể hiểu thấu, trái lại phải phục tùng vô điều kiện.

*366. Tuy nhiên, phục tùng một quy luật cũng có nghĩa là cởi bỏ tính chất xa lạ của nó. Quy luật sẽ trở thành quy luật của **riêng** cá nhân, được gọi là **"quy luật của trái tim"**, một hình thái mới của ý thức.*

b

QUY LUẬT CỦA "TRÁI TIM" VÀ SỰ ĐIÊN RỒ CỦA VIỆC TỰ PHỤ

§ 367

Đối với hình thái mới này của ý thức, [câu hỏi] SỰ TẤT YẾU **thực sự** là gì tùy vào việc nó tồn tại như thế nào trong Tự-ý thức. | Trong hình thái mới nầy, Tự-ý thức biết chính mình như là **cái tất yếu (das Notwendige**; hay: **yếu tố** tất yếu). | Nó biết rằng mình có **cái phổ biến** hay **quy luật** ở trong chính mình **một cách trực tiếp**; và do tính quy định rằng quy luật ấy hiện diện một cách **trực tiếp** ở trong cái **tồn tại-cho-mình** của ý thức, nên được gọi là **QUY LUẬT CỦA TRÁI TIM**[(584)]. Hình thái mới này cũng là "cho-mình", [tức

---

[(584)] **"Quy luật của Trái tim" (Gesetz des Herzens)**: Trong hình thái trước đây ("Khoái lạc và Tất yếu"), Tự-ý thức là **tính cá biệt thuần túy**, bây giờ, nó là **"tính cá biệt phổ biến"**, và Hegel gọi là **"Quy luật của trái tim"**. Đây là cách ám chỉ và phê phán các học thuyết về "Pháp quyền tự nhiên" ở thế kỷ 18 và các quan niệm luân lý "duy chủ thể" mang tính tình cảm. Học thuyết về pháp quyền tự nhiên thường xem trật tự xã hội trước cách mạng Pháp là dựa trên sự tiếm quyền hay sự lừa đảo của giới giáo sĩ, gây nên sự công phẫn của "mọi trái tim" (xem: **Thomas Paine**: Rights of Man, 1791/1792). Quan niệm luân lý duy chủ thể mang màu sắc tình cảm trước hết là nơi **J.J. Rousseau** với chủ trương "tôn thờ trái tim" (culte du coeur) (xem: **Hegel**: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, 1803"/Về các phương thức nghiên cứu khoa học đối với pháp quyền tự nhiên", IV, 417-485) và hình tượng nhân vật **Werther** của **Goethe**. Theo J. H và Ch. Taylor (1983: 224), hình tượng nhân vật điển hình ở đây là **Karl Moor** trong vở kịch **"Những tướng cướp" ("Die Räuber")** của **F. Schiller**: **Karl Moor** khinh rẻ mọi quy ước xã hội, hiện thân của "thiên tài sức mạnh" (Kraftgenie) của thuyết lãng mạn, tôn thờ sức mạnh trinh nguyên và sự quay trở về với Tự nhiên. Mặt khác, Karl Moor cũng là hình tượng của kẻ "thế thiên hành

lấy chính mình], với tư cách là tính cá biệt, làm cái **bản chất** giống như hình thái trước đây, nhưng **phong phú hơn** ở chỗ nó có sự quy định, theo đó **cái tồn tại-cho-mình** này của nó có giá trị tất yếu hay phổ biến.

§ 368

Do đó, quy luật – mới trực tiếp là quy luật riêng của Tự-ý thức – hay "trái tim" có một quy luật ở trong chính mình – là **mục đích** mà Tự-ý thức ra sức hiện thực hóa. Vậy, hãy thử xem việc hiện thực hóa ấy của nó có tương ứng với **Khái niệm** này hay không và liệu Tự ý thức [cá nhân], trong việc hiện thực hóa ấy, có trải nghiệm được quy luật này của mình như là cái Bản chất chăng.

§ 369

[I. Quy luật của trái tim và quy luật của hiện thực:]

Đứng đối lập lại với "trái tim" này là một [thế giới] hiện thực. | Bởi vì ở trong "trái tim", quy luật **thoạt tiên** mới đơn thuần là "cho mình" chứ chưa được hiện thực hóa, nên đồng thời là cái gì **khác** với Khái niệm về nó. Qua đó, cái khác này được xác định như một hiện thực với tư cách là cái đối lập của cái phải được hiện thực hóa, và do đó, là **sự mâu thuẫn giữa quy luật và tính cá biệt [cá nhân]**. Hiện thực này, một mặt, là một quy luật bởi đó tính cá nhân riêng lẻ bị đè nén, một trật tự cưỡng chế và bạo lực của thế giới mâu thuẫn với quy luật của trái tim; và mặt khác, là một nhân loại bị đau khổ dưới trật tự bạo lực ấy; một nhân loại không được tuân theo quy luật

---

đạo" ("Luật của Trái tim"), ra tay "dẹp mọi bất bình", điển hình cho sự đảo lộn kiểu Rousseau đối với mọi giá trị quy ước của xã hội.

của trái tim mà trái lại, phải phục tùng một sự tất yếu xa lạ. [Thế giới] Hiện thực này, – xuất hiện ra trong thế **đối lập** với hình thái hiện nay của ý thức – rõ ràng không gì khác hơn là mối quan hệ **bị phân đôi** trước đây giữa tính cá nhân và chân lý [sự thật] của nó, là mối quan hệ của một sự tất yếu tàn bạo đã áp bức tính cá nhân. Do đó, **"cho ta" (für uns)** [người quan sát tiến trình], ta thấy tiến trình vận động trước đây là đối lập lại với hình thái mới hiện nay, bởi hình thái mới, về mặt "tự-mình", là **thoát thai** từ tiến trình trước, và bước đi (Moment) trước đây là tất yếu đối với nó. Nhưng, ["đối với nó" (für es)], hình thái mới nhìn bước đi trước như cái gì đã **có sẵn đấy**, bởi nó không ý thức được về **nguồn gốc** của chính mình và bản chất của nó, đúng hơn, lại phải là cái tồn tại "cho-mình" hay phải là cái phủ định lại cái "tự-mình" có tính khẳng định trước đây[585].

§ 370

Như vậy, mục đích và đối tượng của tính cá nhân {bây giờ] là thủ tiêu (aufheben) **sự tất yếu** vốn mâu thuẫn lại với quy luật của "trái tim", cũng như xóa bỏ sự đau khổ đã nảy sinh từ đó. Tính cá nhân, do đó, không còn là sự nhẹ dạ của
202 hình thái trước đây chỉ mong muốn lạc thú riêng tư mà là sự nghiêm chỉnh của một mục đích rất cao, đó là tìm kiếm lạc thú của mình trong việc thể hiện cái bản chất **đích thực** và **cao cả tuyệt vời** của mình, cũng như trong việc tạo ra **sự an lạc của nhân loại**[586]. Điều nó hiện thực hóa là bản thân quy luật, và

(585) Thế giới hiện thực – vốn trước đây là một **định mệnh** tàn khốc, một sự **tất yếu** mù quáng không thể biện minh được đối với cá nhân – thì bây giờ xuất hiện ra **trước mặt** Tự-ý thức để Tự-ý thức tìm cách buộc nó phải phục tùng "quy luật của trái tim".

(586) **"Sự an lạc của nhân loại" (Wohl der Menschheit)**: Trong "quy luật của trái tim", lòng ham muốn lạc thú hay khoái lạc gắn liền trực tiếp với sự an lạc của

lạc thú của nó, do đó, đồng thời là lạc thú **phổ biến** của **mọi** trái tim. Với nó, cả hai là không thể phân chia: lạc thú của nó là cái gì hợp với quy luật, còn việc hiện thực hóa quy luật ấy của nhân loại phổ biến là để được mang lại lạc thú cho riêng mình. Bởi vì bên trong bản thân nó, tính cá nhân và tính tất yếu là **trực tiếp** trở thành **Một**, còn quy luật là quy luật của "trái tim". [Tuy nhiên] tính cá nhân [vẫn] **chưa** bị đẩy ra khỏi chỗ đứng của mình, và sự thống nhất của cả hai **chưa** được hình thành thông qua vận động trung giới [sự phát triển] của bản thân tính cá nhân, **chưa** được thiết lập bởi [sự rèn luyện bằng] **KỶ LUẬT (ZUCHT)**[(587)]. Việc hiện thực hóa cái bản chất **trực tiếp, chưa được kỷ luật hóa (ungezogen)** chính là sự thể hiện cái [bản chất] cao cả tuyệt vời của cá nhân và việc tạo ra sự an lạc cho nhân loại.

§ 371

Ngược lại, quy luật đối lập lại với quy luật của trái tim thì phân ly với trái tim và hiện hữu tự do cho riêng mình. Nhân loại, – bị cột chặt vào quy luật ấy – không được sống trong sự thống nhất đầy hạnh phúc giữa quy luật và trái tim, trái lại, hoặc phải sống trong sự phân ly tàn nhẫn và trong sự đau khổ, hoặc ít ra sống trong sự thiếu thốn niềm vui **về chính mình** khi phải phục tùng quy luật mà không có được ý thức về tính cao thượng tuyệt vời của riêng mình khi **vượt qua** quy luật ấy. Bởi lẽ cái trật tự bạo lực thống trị – dù của trời hay của

---

nhân loại. Đó chính là quan niệm "thế thiên hành đạo" của **Karl Moor** khi nói với đồng đảng của mình: "Anh em chưa bao giờ mơ rằng một ngày nào đó, anh em sẽ là cánh tay chống đỡ cho những giá trị luân lý cao cả!". (**F. Schiller**: kịch "Những tướng cướp").

(587) Đây mới là sự thống nhất **trực tiếp** giữa tính tất yếu và tính cá nhân, còn thiếu **sự trung giới** của **kỷ luật** để đặt tính cá nhân vào dưới các quy tắc. (Xem lại vai trò của **"kỷ luật"**: §196).

người[588] – đã phân ly với trái tim nên bị trái tim xem như là một sự lừa dối phải bị tước đi những gì nó đang chiếm hữu, đó là phải tước bỏ quyền lực và hiện thực của nó. Tất nhiên, về mặt **nội dung**, quy luật ấy đôi lúc cũng có thể ngẫu nhiên trùng hợp với quy luật của trái tim và được trái tim hài lòng. Nhưng, đối với trái tim, không phải việc phù hợp **đơn thuần** với quy luật xét như là quy luật là bản chất mà phải có **ý thức về chính mình** ở trong quy luật, phải được thỏa mãn chính mình ở trong đó. Cho nên, ở đâu nội dung của sự tất yếu phổ biến không nhất trí được với trái tim, thì sự tất yếu ấy – xét về nội dung – không là gì cả và phải nhường chỗ cho quy luật của trái tim.

§ 372

[II. Đưa quy luật của trái tim vào Hiện thực:]

Như vậy, cá nhân đi vào **thực hiện** quy luật của trái tim mình. | Quy luật ấy trở thành **trật tự phổ biến**, và lạc thú cũng trở thành một hiện thực phù hợp với quy luật một cách tự-mình và cho-mình [một cách tuyệt đối]. **Thế nhưng, trong việc hiện thực hóa này, quy luật đã, trong thực tế, thoát ly khỏi trái tim, và lập tức trở thành một mối quan hệ cần phải được vượt bỏ. Quy luật của trái tim không còn là quy luật của trái tim nữa ngay trong khi nó được hiện thực hóa**. Bởi khi ấy, nó mang lấy hình thức của **"tồn tại"** và đã trở thành một quyền lực **phổ biến** dửng dưng đối với trái tim cá nhân này, khiến cho cá nhân, trong khi thiết lập trật tự của riêng mình, **không còn nhìn thấy trật tự ấy là trật tự của chính mình nữa**. Do đó, qua việc hiện thực hóa quy luật của mình, cá nhân thực ra đã không tạo ra được quy luật **của**

(588) Karl Moor, với tư cách là "kẻ cáo buộc chống lại thần linh" đã cao giọng thống trách cả Trời. (**Schiller**: kịch "Những tướng cướp", III, 2).

chính mình, trái lại, – bởi việc hiện thực hóa ấy tuy là việc làm "tự mình" nhưng đã trở thành việc làm xa lạ đối với mình –, **điều cá nhân thực sự tạo ra chỉ là: tự dấn mình vào một trật tự hiện thực, như dấn mình vào một thế lực thống trị không những xa lạ mà còn thù địch với chính mình**. Thông
203 qua việc làm của mình, cá nhân tự thiết định mình *ở* **trong** hay đúng hơn, **như là** môi trường phổ biến của hiện thực hiện tồn; và việc làm ấy – ngay trong bản thân sự lý giải của cá nhân – được giả định là có giá trị của một trật tự phổ biến. Nhưng như thế là cá nhân đã **tự thoát ly** khỏi chính mình, tự lớn mạnh lên "cho-mình" **với tư cách** là tính phổ biến và tự gột rửa hết tính cá nhân riêng lẻ của mình(589). | Cá nhân vốn chỉ muốn nhận biết tính phổ biến ở trong hình thức của cái tồn tại-cho-mình trực tiếp của mình thôi, thì nay không còn nhận ra được chính mình nữa ở trong tính phổ biến đã trở thành độc lập này, trong khi nó vẫn thuộc về tính phổ biến ấy bởi đó là [kết quả của] việc làm của nó. Cho nên, việc làm này của cá nhân có ý nghĩa lộn ngược, mâu thuẫn lại với trật tự phổ biến, bởi việc làm của cá nhân được giả định phải là việc làm của **trái tim cá biệt** của nó, chứ không phải là hiện thực phổ biến đã trở thành độc lập kia; nhưng đồng thời cá nhân – trong thực tế – đã **thừa nhận** hiện thực phổ biến ấy, vì việc làm của cá nhân vốn có mục đích là thiết định bản chất của mình như là **hiện thực độc lập**, nghĩa là, thừa nhận [thế giới] hiện thực như là bản chất của mình.

(589) Biện chứng ở đây là: việc làm (hay nỗ lực hiện thực hóa) tự mình (mặc nhiên) là cái phổ biến; và cá nhân khi hiện thực hóa quy luật của trái tim mình không còn nhận ra quy luật ấy nữa: quy luật ấy đã trở thành một hiện thực khách quan tách rời với trái tim. Nếu đúng khi bảo rằng cá nhân không còn nhận ra quy luật nữa, thì cũng đúng khi bảo rằng cá nhân **không** thể hoàn toàn phủ nhận quy luật ấy được, bởi nó cũng chính là việc làm của cá nhân, nghĩa là, khi bắt tay vào hành động, một cách mặc nhiên (tự mình), cá nhân thừa nhận hiện thực (sẽ được tạo ra) là bản chất của mình. Cá nhân rồi sẽ đi đến chỗ **có ý thức về sự mâu thuẫn này**.

§ 373

Cá nhân – **ngay qua Khái niệm [hay nguyên tắc] "việc làm" (Tun) của mình** – đã xác định chính xác hơn phương cách, theo đó tính phổ biến hiện thực – mà nó tự biến mình thành tù binh – quay trở lại đối lập với nó. **Việc làm** của cá nhân – **với tư cách là hiện thực** – thuộc về cái phổ biến, nhưng **nội dung** của việc làm ấy lại là tính cá nhân riêng tư muốn **bảo tồn** chính mình như là tính cá nhân đối lập lại với cái phổ biến. Vấn đề ở đây không phải là thiết lập ra một quy luật nhất định nào, trái lại, **ý tưởng** là sự thống nhất trực tiếp giữa "trái tim" **cá nhân** với tính phổ biến; ý tưởng ấy được nâng lên thành uy thế của một **quy luật** và phải có hiệu lực như một quy luật, đó là: **mọi** trái tim đều phải nhận ra chính mình ở trong **quy luật phổ biến** này. Thế nhưng, **chỉ** có trái tim của cá nhân cá biệt **này** là đã thiết lập hiện thực trong việc làm của mình, tức hiện thực, theo cá nhân ấy, diễn đạt được cái tồn tại-cho-mình hay là lạc thú của chính mình. Việc làm này phải có giá trị trực tiếp như là một cái phổ biến, nghĩa là, trong sự thật [chân lý] của nó, việc làm là cái gì đặc thù [của cá nhân] và chỉ **hình thức** là có tính phổ biến, nói khác đi: **nội dung đặc thù của trái tim, xét như nội dung đặc thù, lại phải có giá trị một cách phổ biến**. Chính vì lẽ đó, những cá nhân khác **không** tìm thấy trong nội dung của trái tim cá biệt này sự thực hiện quy luật của "trái tim" họ, mà đúng ra chỉ thấy đó là của một ai **khác**; và cũng đúng theo quy luật phổ biến là mỗi người phải tự tìm thấy "trái tim của riêng mình" trong cái gì là quy luật, nên họ quay lại chống cái hiện thực mà cá nhân kia đã thiết lập nên, giống như cá nhân này – về phía mình – cũng đã quay lại chống quy luật của họ. Vậy là, nếu thoạt đầu cá nhân chỉ nhìn thấy quy luật nghiệt ngã, thì nay thấy cả "những trái tim" của bản thân những con người khác cũng đối lập lại với những ý đồ "tuyệt vời" của mình và

đều đáng ghê tởm[590].

§ 374

Bởi hình thái ý thức này thoạt đầu **chỉ mới** nhận biết tính phổ biến như là tính phổ biến **trực tiếp** và mới nhận biết sự tất yếu như là sự tất yếu của **trái tim**, nên nó không hiểu được **bản tính** của việc hiện thực hóa và của tính hiệu quả trong hoạt động. | Nó không ý thức được rằng **việc hiện thực hóa** này – với tư cách là cái gì hiện hữu **một cách khẳng định (als das Seiende)** – trong **sự thật** của nó, chính là **cái phổ biến tự-mình** [mặc nhiên], trong đó tính cá biệt của ý thức [cá nhân] – vốn gắn bó với nó để có được **sự tồn tại** như là tính cá biệt trực tiếp **này** – thật ra phải **tiêu vong** đi; và thay vì có được sự tồn tại cá biệt **của mình** thì, trong sự tồn tại [như thế], lại chỉ đạt được **sự tha hóa (die Entfremdung)** với chính mình. Vậy là, cái trong đó cá nhân không nhận ra chính mình
204 **không còn là** sự tất yếu chết cứng nữa, mà là sự tất yếu đã được làm cho sống động (belebt) [đã được kích hoạt thành hiện thực mới] bởi tính cá nhân phổ biến. Trước đây, nó **đã** xem trật tự thiên tạo và nhân tạo đang hiện tồn và thống trị là một hiện thực **chết**, trong đó không chỉ bản thân cá nhân – muốn khẳng định mình như là cá nhân đặc thù, kiên định với sự tồn tại như là "trái tim" cá biệt tự tồn "cho-mình" đối lập lại với cái [trật tự] phổ biến – mà bất cứ ai phải phục tùng hiện thực ấy đều không có được ý thức về chính mình. | Nhưng, **bây giờ**, cá nhân lại thấy rằng trật tự hiện thực đã được kích hoạt bởi ý thức của **mọi** người và là quy luật của **mọi** trái tim. Nó nếm trải kinh nghiệm rằng, hiện thực bây giờ

[590] Tính mâu thuẫn đẩy tấn bi-hài kịch lên cao điểm mới: sự đối lập giữa những cá nhân với nhau ở trong hiện thực và phản ứng quen thuộc của những nhà độc tài duy ý chí.

là một trật tự đã được làm cho sống động; và rằng, trong thực tế, chính mình đã hiện thực hóa quy luật của trái tim mình, bởi điều này không có nghĩa gì khác hơn là: **tính cá nhân trở thành đối tượng cho chính mình trong hình thức của cái phổ biến mà lại không nhận ra chính mình ở trong đó**.

§ 375

[III. Sự nổi loạn của tính cá nhân hay là sự điên rồ của việc tự phụ:]

Như vậy, điều mà kinh nghiệm của hình thái này của Tự-ý thức rút ra như là **sự thật** của nó lại **mâu thuẫn** với điều mà hình thái này muốn trở thành "cho mình". Tuy nhiên, điều mà hình thái này muốn trở thành "cho-mình" thì bản thân cũng có hình thức của tính phổ biến tuyệt đối đối với nó, và đó chính là quy luật của trái tim vốn là **Một** một cách trực tiếp với ý thức **về chính mình**. Nhưng, trật tự [mới] sống động và hiện tồn cũng đồng thời là **bản chất** và **thành quả** của chính nó; nó không tạo ra cái gì khác ngoài trật tự này và trật tự này cũng thống nhất một cách **trực tiếp** không kém với Tự-ý thức. Như vậy, ở đây, Tự-ý thức có đặc điểm là **thuộc về một bản chất bị nhân đôi và đối lập nhau; nó gặp mâu thuẫn nội tại ở nơi chính mình và bị quẫn trí ngay trong chỗ sâu thẳm nhất của nó**. Quy luật của "trái tim cá nhân **này**" là nơi duy nhất trong đó Tự-ý thức nhận ra chính mình; thế nhưng cái trật tự có giá trị phổ biến hiện tồn – đạt được do việc hiện thực hóa quy luật ấy – cũng trở thành **bản chất** và **hiện thực riêng** đối với Tự-ý thức giống hệt như vậy. | **Điều tự-mâu thuẫn ở bên trong ý thức của nó là ở chỗ cả hai [cái đối lập nhau này] đều mang hình thức của cái bản chất và của hiện**

thực riêng cho ý thức[591].

§ 376

Chính trong khi Tự-ý thức biểu hiện bước đi này (Moment) về sự tiêu vong có ý thức của nó, và trong đó, nói lên kết quả của kinh nghiệm đã nếm trải, nó tự cho thấy bản thân mình là **sự đảo điên (Verkehrung) nội tại** này về chính mình, là ý thức ở trong tình trạng bị **quẫn trí (Verrücktheit)**, [bởi] – đối với ý thức –, bản chất của nó trực tiếp là cái không-bản chất, hiện thực của nó trực tiếp là cái không-hiện thực. **Sự quẫn trí [hay "điên loạn"]** ở đây **không** thể được hiểu theo nghĩa rằng: nói chung, cái không-bản chất lại bị xem như là bản chất, cái không-hiện thực như là hiện thực, khiến cho cái là bản chất hay hiện thực đối với người này có thể không phải như thế đối với người khác; và như thế, ý thức về hiện thực và không-hiện thực hay về bản chất và không-bản chất phân liệt nhau ra. Nếu cái gì đấy trong thực tế là hiện thực và bản chất đối với ý thức nói chung, nhưng lại không phải như thế **đối với tôi**, thì, khi ý thức về sự "không phải" ấy, tôi đồng thời vẫn có ý thức về tính hiện thực của chúng, bởi tôi cũng là ý thức nói chung, và khi cả hai điều này đều được cố định hóa [trong ý thức của tôi] thì sự thống nhất ấy là sự điên loạn **nói chung**[592]. Tuy nhiên, trong trường hợp ở đây, chỉ có **một đối tượng** là bị điên loạn đối với ý thức, chứ không phải ý thức, xét như ý thức, bị điên loạn **ở bên trong nó và "cho nó"**. Trái lại, trong kết quả của tiến trình kinh nghiệm diễn ra **ở đây**, ý thức **nhận biết chính mình** như là hiện thực này ở
205 trong quy luật của nó; nhưng **đồng thời**, cũng chính vì cùng

---

(591) **Sự mâu thuẫn** giữa "tính cá nhân ở trong môi trường của sự tồn tại" [hiện thực] với "tính cá nhân tồn tại cho-chính mình" bắt đầu đi vào trong Tự-ý thức.

(592) Trong sự điên loạn, tất yếu phải có một sự mâu thuẫn, vì ý thức cá biệt vẫn còn là ý thức **nói chung**.

tính bản chất ấy, cùng hiện thực ấy lại bị **tha hóa (entfremdet)** khỏi nó [trở thành xa lạ đối với nó]; tức là, nó – **với tư cách** là Tự-ý thức, **là** hiện thực tuyệt đối – lại ý thức về **sự không-hiện thực (Unwirklichkeit)** của chính mình. | Nói cách khác, **cả hai phương diện mâu thuẫn với nhau** đều được ý thức xem một cách trực tiếp như là **bản chất của mình**; do đó, **bản chất** ấy bị điên loạn [quẫn trí] từ trong chỗ thâm sâu nhất của nó.

§ 377

Cho nên từ đó, sự rung động của "trái tim" cho sự an lạc của nhân loại chuyển hóa thành sự giận dữ của lòng tự phụ đã bị quẫn trí, thành sự cuồng nộ của ý thức để tự vệ trước sự hủy diệt chính mình, bằng cách vứt bỏ ra khỏi đời sống của mình sự đảo điên (die Verkehrheit) vốn là chính bản thân mình, đồng thời cố xem cũng như cố tuyên bố rằng sự đảo điên ấy là một cái gì khác [không phải là bản thân mình]. Vì thế, ý thức **tố cáo** trật tự phổ biến ấy như là một sự đảo điên đối với quy luật của trái tim và hạnh phúc của mình, như là sản phẩm ngụy tạo bởi bọn giáo sĩ cuồng tín, bọn bạo chúa phè phỡn cùng lũ tay sai của chúng, tức lũ người ra sức đền bù cho thân phận thấp hèn của mình bằng cách áp bức và làm thấp hèn người khác; [tức] tạo ra một sự đảo điên dẫn đến sự khốn cùng vô danh của cả nhân loại bị lừa dối. Ý thức, trong cơn điên loạn này, tố cáo cá tính cá nhân là nguồn gốc của sự đảo điên và điên loạn này, nhưng đó [chỉ] là một tính cá nhân **xa lạ, ngẫu nhiên** thôi. Tuy nhiên, chính trái tim hay ý thức cá nhân muốn trở thành cái phổ biến một cách trực tiếp là bản thân nguồn gốc của sự quẫn trí và đảo điên này, và việc làm của cá nhân chỉ mang lại kết quả là bản thân trái tim trở nên có ý

thức về sự mâu thuẫn này[593]. Bởi lẽ, quy luật của trái tim – tức cái đúng thật (das Wahre/chân lý) đối với ý thức –, không giống như trật tự hiện tồn đã được thiết lập, chỉ đơn thuần là **một ý đồ chủ quan, một "tư kiến" đơn thuần (ein bloss Gemeintes)** không đứng vững nổi trước thử thách của thời gian, trái lại, khi được thời gian thử thách, nó là cái phải bị tiêu vong. Quy luật này của nó phải trở thành hiện thực; trong đó, quy luật – với tư cách là hiện thực, là trật tự hiện hành – chính là mục đích và bản chất của nó, thế nhưng hiện thực lẫn quy luật – với tư cách là trật tự hiện hành – lập tức đều đã trở thành hư vô, trống rỗng đối với trái tim này. Tương tự như thế, hiện thực của **riêng** nó, tức bản thân trái tim như là ý thức cá nhân, cũng là bản chất đích thực đối với nó. | Tuy nhiên, mục đích của nó là thiết lập tính cá biệt này như là hiện hữu khách quan (seiend) trong môi trường của sự tồn tại. | Như vậy là ngay từ đầu [một cách trực tiếp] thật ra nó [đã muốn] lấy bản thân nó, – với tư cách là cái **không phải-cá-biệt** – làm bản chất đích thực cho mình, hoặc nói khác đi, lấy bản thân nó làm mục đích của nó theo nghĩa của một **quy luật**, tức của một **tính phổ biến**, là cái được bản thân nó xem là đối tượng cho ý thức của mình. Chính **Khái niệm** này của nó – thông qua việc làm – trở thành đối tượng của nó. | Vậy là, nói đúng ra, chính trái tim [cá nhân] trải nghiệm về chính bản thân mình như là cái không-hiện thực, còn cái không-hiện thực [mà nó tạo ra] lại là hiện thực **của nó**. Vì thế, nó không phải là một tính cá nhân xa lạ và ngẫu nhiên [như nó vừa tuyên bố], trái lại, chính trái tim [cá nhân] **này** – về mọi phương diện và ở trong chính

[593] Đó cũng chính là kết luận của vở kịch **"Những tướng cướp"** của **F.Schiller**: Karl Moor nhận ra rằng dùng tội ác để cải thiện thế giới, dùng sự hỗn loạn vô chính phủ để duy trì "quy luật của trái tim" là sự "điên rồ của việc tự phụ"; và trước sự sửng sốt của các đồng đảng, Karl Moor tự nộp mình cho pháp luật.

nó – là cái bị đảo điên và cũng là cái gây nên đảo điên(594).

§ 378

Nhưng, vì tính cá nhân [muốn trở thành] phổ biến **một cách trực tiếp** là cái bị đảo điên và gây nên đảo điên, nên bản thân cái trật tự phổ biến – vì là quy luật của **mọi** trái tim và như thế, là quy luật của ý thức bị đảo điên – cũng là yếu tố bị đảo điên không kém trong bản tính "tự-mình" của nó, đúng như ý thức điên loạn đầy cuồng nộ đã tuyên bố. Một mặt, trật tự này tự chứng tỏ bản thân nó là quy luật của **mọi** trái tim bởi chính **sự chống đối** mà quy luật của **một** trái tim [cá nhân]
206 gặp phải nơi những cá nhân khác. Những quy luật hiện hành [đã được thiết lập và được chấp nhận] được bảo vệ bằng cách chống đối lại quy luật của **một** cá nhân [riêng lẻ], bởi chúng không phải là sự tất yếu trống rỗng, không-tự giác (bewusstlos) và chết cứng mà là [đã trở thành] tính phổ biến và Bản thể tinh thần, trong đó, những ai – mà Bản thể tinh thần này đã được hiện thực hóa nơi họ – đều sống với tư cách là những cá nhân và đều có ý thức về bản thân mình. | Nên, cho dù họ có phàn nàn về trật tự này như thể nó đi ngược lại với quy luật trong thâm tâm họ và vẫn giữ nguyên các "tư kiến chủ quan" (die Meinungen) của trái tim mình, chống đối lại trật tự ấy, thì, trong thực tế, cùng với trái tim họ, họ vẫn gắn chặt với trật tự ấy như với bản chất của họ; và nếu họ bị tước đoạt mất trật tự này hoặc tự đặt mình ra khỏi [vòng ảnh hưởng của] trật tự ấy, họ sẽ **mất tất cả. Bởi chính điểm này tạo nên hiện thực và quyền lực của TRẬT TỰ CÔNG CỘNG (ÖFFENTLICHE ORDNUNG), nên trật tự này xuất hiện ra như là cái bản chất ngang bằng với chính**

(594) Ở khởi điểm, cái có tính hiện thực là quy luật của trái tim, còn trật tự hiện tồn của thế giới là không phải hiện thực đích thực; nhưng ở điểm sau cùng, tình hình lại đảo ngược lại (theo E. de Negri).

mình [tự-đồng nhất], có sức sống sinh động một cách phổ biến nơi mọi người, còn tính cá nhân xuất hiện ra như hình thức của nó. Nhưng, mặt khác, trật tự [công cộng] này cũng là lãnh vực của sự đảo điên[(595)].

§ 379

Bởi, trong việc trật tự này là quy luật của **mọi** trái tim, trong việc **mọi** cá nhân đều là cái phổ biến này một cách trực tiếp, nên trật tự này cũng là một hiện thực nhưng chỉ là hiện thực **của** tính cá nhân đang hiện hữu-**cho-mình** (für sich seiende Individualität), tức hiện thực **của** trái tim. Vì thế, khi ý thức đề ra quy luật **của** trái tim mình, nó trải nghiệm sự đề kháng của những người khác, vì lẽ nó mâu thuẫn với những quy luật cũng có **tính cá nhân riêng lẻ** của họ; và trong việc đề kháng ấy, những người khác không làm điều gì khác hơn là cũng đề ra và khẳng định giá trị cho quy luật riêng của họ. Do đó, **cái phổ biến hiện tồn chỉ là một sự ĐỀ KHÁNG phổ biến và là cuộc ĐẤU TRANH của tất cả mọi người chống lại lẫn nhau**, trong đó mỗi người khẳng định tính cá nhân của riêng mình, nhưng đồng thời không đi tới thắng lợi, vì mỗi người đều trải nghiệm cùng một sự đề kháng và bị hóa giải lẫn nhau thông qua [sự đề kháng của] những người khác[(596)]. Như

(595) Trật tự đã được thiết lập, đã được tính cá nhân làm cho sống động, sẽ xuất hiện ra dưới hai hình thức: như là cái phổ biến hay là **cái Thiện**, và như là một "dòng đời" (Weltlauf) bị tính cá nhân làm cho đảo điên, tức **cái Ác**. Tự-ý thức cá biệt sẽ đi tới ý thức rằng: để thực hiện cái phổ biến (cái Thiện), nó phải tự hy sinh chính bản thân mình; **hình thái mới** này sẽ là **"Đức hạnh"** hay là kiểu chiến đấu chống lại "dòng đời" (tức chống lại cái Ác) của **Don Quichott** ở tiết sau (xem: §380).

(596) Câu **"cuộc đấu tranh của tất cả mọi người chống lại lẫn nhau"** ám chỉ đến tư tưởng của **Thomas Hobbes** (1588-1679) được **Hegel** nghiên cứu rất kỹ trong thời kỳ ở Jena (cũng là thời kỳ Hegel viết tác phẩm này). **Hobbes** mô tả "trạng thái tự nhiên" nguyên thủy trước khi tập hợp lại thành nhà nước là một cuộc chiến

vậy, cái có vẻ như là **TRẬT TỰ CÔNG CỘNG** chính là tình trạng **chiến tranh phổ biến** này, trong đó mỗi người giành lấy cho mình những gì có thể giành được, thi hành công lý đối với tính cá nhân của những người khác và thiết lập tính cá nhân của mình; rồi đến lượt nó, tính cá nhân này cũng bị thủ tiêu đi dưới tay của những người khác. Trật tự ấy chính là **DÒNG ĐỜI** (**DER WELTLAUF**: "diễn trình của thế giới"), là vẻ ngoài (Schein) đơn thuần của một diễn trình bất biến vốn chỉ là một **tính phổ biến** "được tự nghĩ ra", theo tư kiến chủ quan (eine gemeinte Allgemeinheit), còn **nội dung** của nó thực ra là **trò chơi không có bản chất** của việc củng cố (Festsetzung) và rồi thủ tiêu (Auflösung) lẫn nhau của những tính cá biệt.

§ 380

Nếu ta xem xét **hai** phương diện của trật tự phổ biến này trong thế đối lập với nhau, [ta thấy rằng] tính phổ biến sau có nội dung là tính cá nhân **không-im lìm** [không-thụ động]; vì đối với tính cá nhân ấy, tư kiến riêng (Meinung), hay tính cá biệt là quy luật, cái hiện thực là không hiện thực và cái không-hiện thực là cái hiện thực. Tuy nhiên, tính phổ biến ấy đồng thời là phương diện của **hiện thực** của trật tự ấy, vì cái **tồn tại-cho-mình** của tính cá nhân là thuộc về phương diện này. Phương diện kia là cái phổ biến với tư cách là bản chất im lìm [ổn định, thụ động], song chính vì thế, cái phổ biến này chỉ như là **cái Bên trong**; cái Bên trong ấy tuy không phải là tuyệt đối không-hiện hữu, nhưng không phải là hiện thực, và bản thân nó chỉ có thể **trở thành hiện thực** là thông qua **việc thủ tiêu** [vượt bỏ] **tính cá nhân** vốn đã đòi hỏi trở thành hiện thực. **Hình thái** [mới] này của ý thức, tức hình thái đi tới chỗ

tranh của mọi người chống lại lẫn nhau ("bellum omnium contra omnes". (Xem: **Thomas Hobbes, De Cive/ "Về người công dân"**, Bản tiếng Đức, Hamburg 1966, trang 83; **Leviathan**, Bản tiếng Đức, Newied u. Berlin 1966, trang 96).

nhận ra chính mình *ở* **trong** quy luật; tìm thấy chính mình **không** phải như là **tính cá biệt** [cá nhân đơn thuần] *ở* trong **cái Chân** và **cái Thiện-tự-mình (in dem An sich Wahren und Guten)** mà chỉ như là **bản chất** [của chính mình]; biết rằng tính cá nhân [riêng lẻ] là cái gì bị đảo điên và là nguồn gốc gây ra đảo điên, và do đó, thấy buộc phải **hy sinh** [từ bỏ]
207 tính cá biệt của ý thức, – hình thái ý thức mới này chính là **ĐỨC HẠNH (DIE TUGEND)**.

TOÁT YẾU (§§367-380)

--------*o0o*-------

b

QUY LUẬT CỦA "TRÁI TIM" VÀ SỰ ĐIÊN RỒ CỦA VIỆC TỰ PHỤ

367. Sự thỏa mãn của cá nhân – được nhìn trong hình thức của một quy luật – trở thành quy luật của bản thân "trái tim" của cá nhân.

368. Cá nhân phải kiểm nghiệm xem bản chất đúng thực của mình có nằm ở trong một quy luật của trái tim như thế không.

*369. Quy luật của trái tim tất yếu tự đối lập lại với quy luật của thế giới hiện thực, tức với quy luật đang thống trị và áp bức từng cá nhân cũng như cả nhân loại. Đối với cá nhân [đang bàn], quy luật hiện hành của thế giới là cái gì hiện thực và có sẵn đó; trong khi đối với **ta**, nhà hiện tượng học, ta thấy rằng quy luật ấy không gì khác hơn là sản phẩm đã được tạo ra cũng bởi chính quy luật của trái tim.*

*370. Cá nhân – tuân theo quy luật của trái tim mình và chưa được đào luyện bằng **kỷ luật** – tất yếu thấy rằng quy luật của trái tim mình sẽ làm hài lòng tất cả mọi người; và thấy bản thân mình thật là cao cả khi mang lại an lạc cho nhân loại.*

*371. Đối với cá nhân ấy, nhân loại bị áp bức hình như chưa có ý thức rằng mình đang bị áp bức bởi các quy luật và định chế đang thống trị cũng như không biết được tính cao thượng khi **vượt qua** chúng. Cần phải đánh đổ sự tuân phục và tôn trọng này đối với quyền uy ngoại tại. Giữa quyền uy thống trị và trái tim hiếm khi nhất trí với nhau, và nếu có, chỉ là đơn thuần ngẫu nhiên thôi.*

*372. Thế nhưng, **trong chừng mực quy luật của trái tim trở thành trật tự thống trị hiện thực**, cá nhân nhất định sẽ không tìm thấy sự hài lòng và thỏa mãn trong đó. Trật tự ấy không còn là quy luật của trái tim mình nữa mà trở thành thế lực xa lạ, thậm chí thù địch với chính mình khiến trái tim phải nổi loạn, chống lại. Vì thế, thực hiện quy luật của trái tim cũng là*

trải nghiệm sự thất bại, nản lòng.

373. Những gì cá nhân chọn lựa để làm, thì, thông qua sự lựa chọn ấy, đều muốn phù hợp với quy luật của trái tim mình. Nhưng không phải trái tim của bất kỳ cá nhân nào cũng đồng tình với đường lối được lựa chọn ấy. Những cá nhân khác sẽ lên án mệnh lệnh chủ quan của trái tim cá nhân này và, do đó, trở nên đáng ghê tởm trước mắt "nhà độc tài".

374. Cá nhân đã biến các mệnh lệnh chủ quan của trái tim mình thành quy luật cho tất cả mọi người đi đến chỗ nhận ra rằng quy luật hiện thực cho tất cả mọi người không phải là cái gì xa lạ và chết cứng mà là quy luật đích thực cho ***mọi*** *trái tim, cho dù, với tư cách cá nhân, cá nhân ấy đã thất bại trong việc thực hiện nó.*

375. Vì thế, cá nhân – tuân theo quy luật của trái tim – trở thành ***một sự mâu thuẫn sống****: nó vừa thừa nhận một trật tự có giá trị phổ biến, vừa – với tư cách một cá nhân – không hề mong muốn thừa nhận trật tự ấy.*

376. Bị phân đôi như thế giữa một bên là sự thừa nhận một quy luật được thiết lập một cách phổ biến và bên kia là quy luật được lựa chọn bởi trái tim mình, cá nhân đã bị ***tự-tha hóa*** *hay "****quẫn trí*** *ngay trong chỗ sâu thẳm nhất của mình" vì cả hai phương diện mâu thuẫn nhau này đều được ý thức xem một cách trực tiếp như là bản chất của mình.*

377. Trái tim bị phân đôi như thế điên cuồng phẫn nộ chống lại bọn giáo sĩ và bọn bạo chúa đã áp đặt những quy luật xa lạ của chúng lên trên nhân loại. Nhưng, vì lẽ chính bản thân trái tim cũng muốn chính mình trở thành một tên giáo sĩ và bạo chúa như thế, nên nó đi đến chỗ thấy bản thân mình "là cái bị đảo điên và cũng là cái gây nên đảo điên" không khác gì bọn trên kia.

378. Cá nhân đi đến chỗ thấy rằng bản thân một quy luật phổ biến sẽ bị đảo điên nếu nó đơn thuần được xem như là quy luật của mọi ***trái tim****, như là cái gì thỏa mãn tính cá nhân tự-kỷ của mỗi người.*

379. Một quy luật cho mọi trái tim tất yếu trở thành một quy luật mà mọi cá nhân đều chống lại: ***dòng đời*** *[diễn trình của thế giới/Weltlauf hay trật tự công cộng/öffentliche Ordnung] là cái gì không bao giờ đạt được một hình thức ổn định, được nhất trí.*

380. Lý tưởng về một con đường được cố định hóa, được mọi người nhất trí tất yếu tự đối lập với con đường đầy giao động của đời sống: lý tưởng của ***đức hạnh*** *đối lập lại với* ***dòng đời*** *như sẽ được xem xét sau đây.*

c

ĐỨC HẠNH VÀ DÒNG ĐỜI

§ 381

[I. Sự liên kết của Tự-ý thức với cái phổ biến:]

Trong hình thái **đầu tiên** của Lý tính-hoạt động (tätige Vernunft), Tự-ý thức đã tự biết mình là **tính cá nhân thuần túy**, và cái đối lập lại với tính cá nhân ấy là **tính phổ biến trống rỗng.** [Xem: "Khoái lạc và tất yếu"]. Trong hình thái **thứ hai**, cả hai bộ phận của cái đối lập, mỗi bên đều có cả hai mô-men (Momente) nơi chúng, đó là quy luật **và** tính cá nhân, nhưng một bộ phận – "trái tim" – đã là sự thống nhất trực tiếp của chúng, còn bộ phận kia là sự đối lập của chúng. [Xem: Quy luật của trái tim...]. **Ở đây**, trong mối quan hệ giữa **ĐỨC HẠNH** và **DÒNG ĐỜI (WELTLAUF)**, mỗi bên đều là sự thống nhất và đối lập của những yếu tố này, hay mỗi bên đều là một tiến trình vận động; nhưng theo hướng đối lập nhau giữa quy luật và tính cá nhân. Đối với **ý thức đức hạnh, quy luật** là yếu tố bản chất, còn tính cá nhân là yếu tố cần phải được thủ tiêu và vượt bỏ không những nơi bản thân ý thức của tính cá nhân đức hạnh mà cả nơi dòng đời. Trong trường hợp trước [trong đời sống ý thức của cá nhân], tính cá nhân riêng tư [mà ai cũng muốn khẳng định cho mình] phải được đặt vào trong vòng **kỷ luật (Zucht)** [và kiểm soát] của cái phổ biến, tức của **cái CHÂN** và **cái THIỆN tự-mình.** | Tuy nhiên, trong vòng kỷ luật này, tính cá nhân ấy vẫn còn là một ý thức mang tính nhân cách cá thể (persönliches Bewusstsein). | Sự **đào luyện thực sự trong kỷ luật** chỉ [có thể] có trong việc hy sinh **toàn bộ** tính nhân cách cá thể (die ganze Persönlichkeit) như là phương cách thử thách để đảm bảo rằng, trong thực tế, Tự-ý

thức không còn cố định hóa và bám giữ những tính cá biệt nữa[597]. [đây là kỷ luật thực sự buộc toàn bộ tính cá nhân phục tùng "dòng đời", tức cái Chân và cái Thiện ở bên trong "dòng đời"]. Trong việc hy sinh tính cá biệt này, tính cá nhân ở nơi dòng đời đồng thời cũng bị tiêu trừ (vertilgt), bởi tính cá nhân cũng là một yếu tố đơn giản, có chung cho cả hai. Trong trường hợp sau [trong "dòng đời"], tính cá nhân hành xử một cách trái ngược với cách hành xử của nó trong trường hợp của ý thức đức hạnh, đó là: tự biến mình thành cái bản chất và buộc cái Thiện và cái Chân **tự-mình** phải phục tùng. Ngoài ra, đối với đức hạnh, dòng đời cũng không đơn thuần có nghĩa là cái phổ biến bị đảo điên bởi việc làm của tính cá nhân, trái lại, **trật tự [và quy luật] tuyệt đối** cũng là một yếu tố **chung** cho cả hai: chỉ có điều, đối với ý thức, yếu tố ấy **không** hiện diện trong dòng đời như hiện thực hiện hữu [trong môi trường của sự tồn tại] mà **như là bản chất nội tại** của chính dòng đời. Vì thế, trật tự tuyệt đối ấy thật ra không phải được **tạo ra** là nhờ có đức hạnh, bởi "tạo ra" – với tư cách là "việc làm" – có nghĩa là ý thức của tính cá nhân, tức cái đúng ra phải được vượt bỏ. | Tuy nhiên, thông qua việc vượt bỏ tính cá nhân này, có thể nói người ta chỉ đơn thuần dành chỗ cho **cái bản tính tự-mình (das Ansich)** của dòng đời để nó có thể đi vào sự hiện hữu một cách tự-mình và cho-mình[598].

---

[597] Trong kỷ luật của ý thức cá nhân, vẫn còn một tàn dư của ý thức mang tính nhân cách cá thể (persönliche Bewusstsein), vì cái Chân và cái Thiện cũng còn là cái Chân, cái Thiện như là bản tính phổ biến **của riêng cá nhân** có vai trò điều tiết và kiểm soát các cảm xúc và ham muốn riêng tư của mình.

[598] Mọi "hạn từ" liên quan đến diễn trình biện chứng này đều đã có mặt. Ở trong dòng đời, tính cá nhân khống chế cái phổ biến hay cái Thiện; còn trong ý thức đức hạnh, cái phổ biến lại khống chế tính cá nhân. Cả hai "yếu tố" – đức hạnh và dòng đời – đều có chung cả cái phổ biến lẫn tính cá nhân, chỉ có điều chúng hành xử theo kiểu trái ngược nhau.

§ 382

Ta đã biết **nội dung** phổ biến của dòng đời hiện thực; nhưng xét kỹ hơn, nó không gì khác hơn là **hai** tiến trình vận động trước đây của Tự-ý thức. Chính từ hai tiến trình này mà hình thái của **đức hạnh** được ra đời; và bởi chúng là nguồn gốc của đức hạnh, nên **đi trước** đức hạnh; thế nhưng, mục đích của đức hạnh lại là: **vượt bỏ nguồn gốc của mình, và thực hiện chính mình, hay trở thành "cho-mình"** [trở thành "minh nhiên" một cách khách quan]. Như vậy, dòng đời, **một mặt**, là tính cá nhân riêng lẻ đi tìm khoái lạc và sự hưởng thụ cho riêng mình, rồi trong đó tìm thấy sự tiêu vong của mình và kết quả là thỏa mãn [yêu cầu của] cái phổ biến. Nhưng bản
208 thân sự thỏa mãn này, – cũng giống như những yếu tố còn lại của mối quan hệ ấy –, là một hình thái và tiến trình vận động đảo điên đối với cái phổ biến. Hiện thực chỉ là tính cá biệt của khoái lạc và của sự hưởng thụ, trong khi cái phổ biến lại đối lập với tính cá biệt này: một sự tất yếu chỉ là hình thái trống rỗng của cùng một cái phổ biến, một phản ứng đơn thuần có tính phủ định và là việc làm không có nội dung nào. Mặt khác, yếu tố thứ hai của dòng đời là tính cá nhân **muốn** trở thành quy luật tự-mình và cho-mình; và do ảnh hưởng của sự tự phụ ấy, nó làm xáo trộn trật tự hiện tồn. | Tuy thế, quy luật phổ biến thành công trong việc tự bảo tồn mình, chống lại sự tự phụ cá nhân ấy và không còn xuất hiện ra như cái đối lập và cái trống rỗng đối với ý thức, như một sự tất yếu chết cứng [mù quáng], trái lại, như **sự tất yếu ở bên trong bản thân ý thức**. Nhưng, khi hiện hữu như là hiện thực tuyệt đối mang tính mâu thuẫn ở trong một tình trạng có ý thức, nó là sự điên loạn (Verrücktheit); và khi hiện hữu như một hiện thực khách quan, nó là cái tồn tại bị đảo điên nói chung (Verkehrtheit). Như thế, cái phổ biến – trong cả hai trường hợp – rõ ràng đều chứng tỏ là **sức mạnh** thúc đẩy sự vận động của chúng, nhưng

sự hiện hữu (die Existenz) của sức mạnh này chỉ đơn thuần là sự đảo điên phổ biến (allgemeine Verkehrung)[599].

§ 383

[II. Dòng đời như là hiện thực của cái phổ biến trong tính cá nhân:]

Bây giờ, chính **từ phía đức hạnh** mà **cái phổ biến** nhận được hiện thực đích thực của nó, nhờ việc thủ tiêu và vượt bỏ tính cá nhân, [tức] nguyên tắc gây nên sự đảo điên. | Qua đó, mục đích của **đức hạnh** là **lại đảo ngược** cái dòng đời đã bị đảo điên và **tạo ra (hervorbringen)**[600] bản chất đích thực của dòng đời. Thoạt đầu, bản chất đích thực này nơi dòng đời chỉ mới [ở trong hình thức] như là **cái tự-mình** (das Ansich) [mặc nhiên] của nó chứ chưa phải là hiện thực, do đó, đức hạnh chỉ mới **tin** vào điều ấy thôi. Đức hạnh còn phải nỗ lực để nâng **sự tin tưởng** lên thành **sự hiện diện nhìn thấy được**, song sẽ không hưởng thụ được các thành quả của sự nỗ lực và hy sinh của mình. Vì, trong chừng mực đức hạnh là **tính cá nhân**, nó là công cuộc đấu tranh với dòng đời. | Nhưng, mục đích và bản chất của nó là chiến thắng hiện thực của dòng đời, song, sự ra đời và hiện hữu của cái Thiện do thắng lợi ấy mang lại chính là sự kết thúc việc làm của nó, hay là, sự kết thúc **ý thức** về tính cá nhân. Bản thân cuộc đấu tranh này sẽ có kết quả như thế nào; đức hạnh trải nghiệm được gì trong

---

(599) Như vậy, trong cả hai trường hợp này, cái phổ biến – tuy là sức mạnh thúc đẩy tiến trình vận động – không xuất hiện ra như là hiện thực tích cực, khẳng định một cách tự-mình và cho-mình.

(600) - **"hervorbringen"**: tạo ra trong thực tế; mang ra ánh sáng.

- **"verkehren"**: chúng tôi dịch "verkehren" vừa theo nghĩa: "đảo ngược", vừa theo nghĩa: "làm đảo điên".

đó: phải chăng nhờ sự hy sinh mà đức hạnh tự gánh chịu, dòng đời sẽ thua trong khi đức hạnh sẽ thắng; tất cả những điều ấy phải được giải quyết từ bản tính tự nhiên của những **vũ khí sống** được các chiến binh mang theo mình. Bởi những vũ khí này không gì khác hơn là **bản chất** của bản thân các chiến binh; bản chất ấy chỉ xuất hiện ra cho cả hai một cách hỗ tương. Bằng cách ấy, những vũ khí này của họ đã được mang lại một cách hiển nhiên từ những gì có sẵn một cách **tự-mình** [mặc nhiên] trong cuộc đấu tranh này.

§ 384

Đối với ý thức đức hạnh, **cái phổ biến** là đúng thực ở trong **lòng tin**; nói cách khác, nó là đúng thực một cách **tự-mình** như là tính phổ biến **trừu tượng** chứ **chưa phải** là tính phổ biến **hiện thực**. | Nó giữ vai trò là **mục đích** ở trong bản thân ý thức này và là **nguyên tắc nội tại** ở trong dòng đời. Do đó, chính ở trong tính quy định là **cái Bên trong này**(601) mà cái phổ biến cũng hiện diện ở trong đức hạnh trong quan hệ với dòng đời, bởi vì đức hạnh chỉ mới **"muốn"** thực hiện cái
209 Thiện chứ chưa khẳng định ngay từ đầu rằng mình là hiện thực của cái Thiện. Tính quy định này cũng có thể được xem xét theo cách: cái Thiện, khi xuất hiện ra trong cuộc đấu tranh chống lại dòng đời, tự thể hiện như là hiện hữu cho **một-cái-khác**, như cái gì **không** phải tự-mình và cho-mình, bởi nếu khác đi, ắt nó sẽ không cần **thông qua** việc cưỡng chế cái đối lập của nó mới mang lại được chân lý [sự thật] cho mình. Khi bảo rằng cái Thiện thoạt tiên mới chỉ tồn tại **cho-một-cái-khác** thì cũng có nghĩa giống như cách xem xét ngược lại ở trên, tức là, nó mới chỉ là một **sự trừu tượng**; sự trừu tượng ấy

(601) "Trong tính quy định là một **cái Bên trong** (nguyên tắc nội tại)", bởi vì dòng đời nhìn thấy trong đức hạnh những tố chất chưa được hiện thực hóa.

chỉ đạt được hiện thực là *ở* **trong mối quan hệ** [với dòng đời], chứ không tự-mình và cho-mình [một cách đơn độc].

§ 385

Vậy, cái Thiện hay cái phổ biến xuất hiện ra ở đây là cái được gọi là **những năng khiếu thiên bẩm, những năng lực** và **những sức mạnh**[602]. Đó là một phương thức tồn tại của tính tinh thần, là nơi tính tinh thần [hay đời sống tinh thần] được hình dung như một cái phổ biến, tức cái cần có nguyên tắc của tính cá nhân để được sinh động hóa và có thể tự vận động, và tìm thấy **hiện thực** của nó ở trong nguyên tắc tính cá nhân này. Cái phổ biến này được **sử dụng tốt** bởi nguyên tắc của tính cá nhân trong chừng mực nguyên tắc này *ở* trong ý thức đức hạnh, còn sẽ bị **lạm dụng** trong chừng mực nguyên tắc ấy *ở* trong dòng đời; – nó là một công cụ **thụ động** được bàn tay của tính cá nhân tự do [độc lập-tự chủ] chỉ huy, dửng dưng đối với việc sử dụng nó để làm gì, và có thể bị lạm dụng để tạo nên một hiện thực trở thành cái phá hủy nó; là một **chất liệu** chết, thiếu tính độc lập tự chủ của riêng mình; một chất liệu có thể được nhào nặn theo kiểu này hay kiểu khác, thậm chí thành cái phá hủy chính nó[603].

---

[602] Trong **"Ý thức bất hạnh"** (§220), ta đã thấy "những năng khiếu thiên bẩm, những năng lực và sức mạnh..." chính là cái phổ biến (với tư cách là những gì được cái phổ biến "nhường" cho con người sử dụng).

[603] Những năng khiếu thiên bẩm, những năng lực... là những **chất liệu thụ động** vừa được dòng đời lẫn đức hạnh sử dụng: chúng là **vũ khí chung** của cả hai đối phương.

§ 386

Vì cái phổ biến này được dành sẵn cho cả ý thức về đức hạnh lẫn cho dòng đời một cách bình đẳng như nhau, nên thật khó biết được, với sự trang bị như vậy, đức hạnh có chiến thắng nổi tội lỗi hay không. Vũ khí của hai bên là như nhau: đó là **những năng lực** và **sức mạnh** nói trên. Tất nhiên, đức hạnh đã cẩn thận dấu kín lòng tin của nó vào **sự thống nhất nguyên thủy** giữa mục đích và bản chất của dòng đời ở phía sau và dùng vũ khí dự trữ này để đánh úp sau lưng đối phương trong khi trận chiến diễn ra và thực hiện trọn vẹn **mục đích** một cách "tự mình" (an sich) [một cách cơ bản, về nguyên tắc], khiến cho, qua đó, đối với **vị hiệp sĩ bảo vệ đức hạnh** này, hành động và sự chiến đấu về phía mình thực ra chỉ là một trò đánh cuội **không thể** xem trọng, bởi ông ta đặt toàn bộ sức mạnh [và lòng tin] thực sự vào cái Thiện tồn tại tự-mình và cho-mình, nghĩa là, cái Thiện sẽ tự thực hiện trọn vẹn chính mình: một trò đánh cuội mà bản thân ông ta cũng **không dám** để cho trở thành nghiêm trọng[604]. Bởi lẽ, điều ông ta đánh vào kẻ địch và thấy bị kẻ địch đánh vào mình, cũng như điều mà cả hai dám để cho bị tiêu hao và tổn thương trong cuộc chiến đấu này **không phải là bản thân cái Thiện** vì chính ông đấu tranh để bảo vệ và thực hiện nó, mà chỉ là những năng khiếu và năng lực vốn vô can đối với cuộc chiến đấu này. Thế nhưng, trong thực tế, chính những cái vô can này không gì khác hơn là bản thân cái phổ biến không còn mang tính cá nhân (individualitätsloses Allgemeine) [cái phổ biến trong đó tính cá nhân đã được loại bỏ] và là cái cần phải được bảo tồn và hiện thực hóa thông qua cuộc đấu tranh này. Tuy

---

(604) **"Vị hiệp sĩ bảo vệ đức hạnh" ("Ritter der Tugend)**: ám chỉ nhân vật **Don Quichotte** của **Cervantes**. Phê phán của **Hegel** đối với "đức hạnh" và "vị hiệp sĩ bảo vệ đức hạnh" ở đây cũng là phê phán quan niệm về luân lý của **Kant**, một đề tài quen thuộc trong các tác phẩm thời trẻ của Hegel.

nhiên, cái phổ biến này đồng thời **đã được** hiện thực hóa một cách trực tiếp thông qua chính **bản thân Khái niệm** về cuộc đấu tranh này; nó là cái "tự-mình" (das Ansich), cái phổ biến; và việc hiện thực hóa nó chỉ có nghĩa rằng: nó **đồng thời** là **tồn tại** [là hiện thực] cho-cái-khác. Hai phương diện nêu trên
210 đây – mà nếu theo **từng** phương diện thì cái phổ biến **đã** trở thành một sự trừu tượng – **không còn bị chia cắt** nhau nữa, trái lại, chính **ở trong** và **thông qua (in und durch)** cuộc đấu tranh mà cái Thiện được thiết lập một cách đồng thời trong cả hai phương thức [hai hình thức]. Ý thức đức hạnh đi vào cuộc đấu tranh chống lại dòng đời như thể chống lại cái đối lập với cái Thiện. | Điều mà cuộc đấu tranh đã làm sáng tỏ là cái phổ biến không đơn thuần như là cái phổ biến trừu tượng, mà là một cái phổ biến đã được tính cá nhân kích hoạt, có sức sống và hiện hữu cho một-cái-khác, hay nói khác đi, cái phổ biến theo nghĩa là **cái Thiện-hiện thực (das wirkliche Gut)**[605]. Như thế, bất kỳ nơi đâu đức hạnh đụng chạm đến dòng đời, thì nó bao giờ cũng chạm đúng vào những vị trí có sự hiện hữu của bản thân cái Thiện; cái Thiện, – như là cái tự-mình (das Ansich) của dòng đời – quyện chặt một cách không thể tách rời với **mọi** biểu hiện (Erscheinung) của dòng đời và có sự hiện hữu (Dasein) của nó ở bên trong hiện thực của dòng đời. | Như thế, **đức hạnh thấy rõ rằng dòng đời là không thể bị làm tổn thương được**. Mọi yếu tố mà đức hạnh phải mang ra đặt cược nơi chính mình khi đấu tranh với dòng đời, mọi yếu tố mà nó phải hy sinh đều chính là bấy nhiêu phương thức hiện hữu của cái Thiện, và do đó, đều là những mối quan hệ bất khả xâm phạm. Vì thế, cuộc đấu tranh chỉ có thể là một sự dao động giữa việc bảo tồn và hy sinh; hay đúng hơn, không thể là sự hy sinh chính mình lẫn không thể làm tổn thương người khác. Đức hạnh không chỉ giống một chiến binh lâm trận với mối lo duy nhất là giữ lưỡi gươm của mình sạch bóng,

[605] Cái phổ biến chỉ có thể trở thành hiện thực là **nhờ thông qua** tính cá nhân.

mà hơn thế, sở dĩ đức hạnh đã khai chiến là chỉ để bảo vệ vũ khí của chính mình. | Và không chỉ đức hạnh không thể sử dụng vũ khí của mình mà còn phải giữ cho vũ khí của đối phương được nguyên vẹn và bảo vệ đối phương trước sự tấn công của chính mình, bởi [nó thấy rằng] tất cả đều là những thành viên cao cả của cái Thiện, mà nhân danh nó đức hạnh đã đi vào cuộc chiến đấu[606].

§ 387

Trong khi đó ngược lại, đối phương [dòng đời] không lấy cái "tự-mình" [của cái Thiện] mà lấy **tính cá nhân** làm bản chất của mình. | Do đó, sức mạnh của nó là nguyên tắc phủ định, không xem cái gì là tự tồn và tuyệt đối thiêng liêng cả, trái lại có thể liều lĩnh và chịu đựng mọi tổn thất cũng như bất kỳ tổn thất nào. Nó xác tín vào sự tất thắng của mình qua sự việc này, cũng như qua sự mâu thuẫn mà đối phương đang bị vướng vào. Cái đối với đức hạnh là "tự-mình" thì đối với dòng đời chỉ là "cho-mình" [đơn thuần là một sự kiện khách quan, đã minh nhiên]. | Dòng đời thoát ly khỏi mọi yếu tố mà đức hạnh thấy cố định và đã cột chặt mình vào đó. Dòng đời chiếm lĩnh một yếu tố như thế, đặt nó dưới quyền lực của mình và do đó, chiếm lĩnh cả vị hiệp sĩ bảo vệ đức hạnh vốn cột chặt mình vào yếu tố ấy bởi sự kiện: yếu tố ấy chỉ đơn thuần được dòng đời xem như cái gì có thể bị nó thủ tiêu hoặc được nó để cho tồn tại. Trong khi đó, vị hiệp sĩ kia không thể thoát ly được yếu tố ấy như cởi bỏ chiếc áo choàng để được tự do, bởi đối với hiệp sĩ này, đó là [yếu tố] bản chất không thể từ bỏ được[607].

---

[606] Đức hạnh không thể tiến hành một cuộc chiến đấu **thực sự** chống lại dòng đời, vì đó sẽ là cuộc chiến đấu chống lại chính mình. Tất cả những gì hiện hữu trong dòng đời đều gắn liền một cách nào đó với cái Thiện.

[607] Dòng đời thắng lợi, vì nguyên tắc của nó cũng chính là nguyên tắc của hiện

§ 388

Sau cùng, về việc mai phục để từ đó cái Thiện-tự-mình mưu mô đánh úp sau lưng dòng đời, niềm hy vọng này cũng vô hiệu từ trong bản tính của nó. Dòng đời là ý thức tự tin, cảnh giác, không bao giờ để bị mắc mưu phục kích, trái lại sẵn sàng ứng chiến khắp mọi phía, bởi nó chính là cái mà tất cả đều là yếu tố khách quan **cho** nó, mọi việc đều ở **trước mặt** nó. Khi cái Thiện-tự-mình là tồn tại **cho** đối phương của nó,
211 nó gặp phải tình huống như ta đã thấy trong cuộc đấu tranh trên đây; còn khi nó không tồn tại **cho** đối phương mà tồn tại tự-mình (an sich), nó [chỉ] là công cụ thụ động với tư cách là các năng khiếu, các năng lực, tức là chất liệu không-hiện thực. | Nếu được hình dung như hiện hữu khách quan, nó ắt là một ý thức đang ngủ yên, nằm ở phía sau, và không ai biết nó ở đâu cả[608].

§ 389

[III. Tính cá nhân như là thực tại của cái phổ biến:]

Như vậy, đức hạnh đã bị dòng đời đánh bại, bởi vì trong thực tế, mục đích của đức hạnh là cái **bản chất** trừu tượng, không-hiện thực, và bởi vì, về phương diện hiện thực, việc làm của nó dựa trên **những sự dị biệt** chỉ hiện hữu **trong ngôn từ**. Nó đã mong muốn được ở trong vị thế của kẻ, thông qua việc hy sinh tính cá nhân, đưa cái Thiện trở thành hiện thực, thế nhưng **bản thân phương diện hiện thực lại không**

---

thực, tức tính cá nhân.

[608] Hegel luôn xem "đức hạnh" (Tugend) là một hình thức tiền-đạo đức, mang tính **chủ quan** (xem: Hegel: System der Sittlichkeit, VII, 464-465). Đức hạnh là đặc trưng của một "tôn giáo riêng tư" chứ không phải "tôn giáo của một quốc gia-dân tộc".

gì khác hơn là phương diện của tính cá nhân[609]. Cái Thiện đã được giả định như là cái gì có sự tồn tại **tự-mình (an sich)**, tức đối lập lại với cái đang tồn tại, nhưng cái tự-mình, – xét theo tính thực tại và sự thật của nó – thật ra lại là **bản thân cái đang tồn tại**. Cái **tự-mình** thoạt đầu là **sự trừu tượng của cái bản chất** như là trái ngược với hiện thực, nhưng sự trừu tượng chính là cái không đúng thực mà chỉ là [một sự phân biệt] **cho** ý thức; điều này có nghĩa là, bản thân nó là cái được gọi là hiện thực, bởi cái hiện thực là cái, về bản chất, tồn tại **cho-một-cái-khác**, hay nói khác đi, là **sự tồn tại**. Nhưng, ý thức về đức hạnh lại dựa trên **sự dị biệt** [hay **sự phân biệt**] này giữa **cái tự-mình** và **cái tồn tại**, một sự dị biệt không có [giá trị] chân lý nào cả. Dòng đời thì bị xem như sự đảo điên của cái Thiện, bởi nó lấy **tính cá nhân** làm **nguyên tắc** của mình; chỉ có điều, đây là nguyên tắc **của [thế giới] hiện thực**, bởi chính tính cá nhân là [hình thái của] ý thức, qua đó cái **đang tồn tại-tự-mình** cũng đồng thời là tồn tại **cho-một-cái-khác**. | Dòng đời đảo ngược [chuyển hóa] cái Bất biến, nhưng trong thực tế là **chuyển hóa nó từ chỗ Hư vô của sự trừu tượng sang sự Tồn tại của hiện thực**.

§ 390

Như thế, dòng đời giành thắng lợi đối với cái tạo nên đức hạnh đối lập lại với nó; nó giành thắng lợi trước đức hạnh vì đức hạnh đã lấy **một sự trừu tượng không-bản chất làm cái bản chất**[610]. Thế nhưng, [thật ra] dòng đời không phải đánh thắng một cái gì có thực, mà đánh thắng việc tạo ra những sự

(609) Tóm tắt kết quả của diễn trình biện chứng trước đó.

(610) Phép biện chứng trước đây đã chứng minh rằng: cái "tự-mình" đã bị tách rời một cách tùy tiện với **tồn tại**: khi tồn tại tự-mình, nó tồn tại cho-một cái khác và khi tồn tại-cho một cái khác, nó là cái gì đã được hiện thực hóa. Do đó, mục đích của đức hạnh là một sự trừu tượng thuần túy.

dị biệt vốn không hề là những sự dị biệt, đánh thắng những ngôn từ hào nhoáng nào là về điều tối hảo cho nhân loại, về sự áp bức con người, về sự hy sinh cho lẽ Thiện và về sự lạm dụng những năng khiếu thiên bẩm của con người. | Những sự vụ và mục đích tưởng tượng ấy rót vào tai như những lời trống rỗng; **chúng nâng cao trái tim nhưng làm rỗng trí óc; chúng kích động tâm hồn [theo kiểu khuyến thiện] (erbauen) nhưng chẳng kiến tạo được gì (nichts aufbauen); chúng toàn là những lời hiệu triệu to tát mà nội dung thực chất chỉ là**: ai vỗ ngực đấu tranh cho những mục tiêu cao cả ấy và phát ngôn những lời cao thượng như thế có quyền tự xem mình là nhân vật tuyệt trần: một sự thổi phồng làm cho cái đầu của mình và của người khác to lên, nhưng là to vì chứa đầy những điều tự hào rỗng tuếch.

Đức hạnh ở thời cổ đại đã có ý nghĩa vững chắc và xác định của nó, bởi nó đã có một cơ sở đầy ắp nội dung nơi Bản thể [đạo đức] của nhân dân [thời ấy] và đã có một cái Thiện hiện thực đang tồn tại làm mục đích của mình; vì thế nó đã không nhắm đến việc chống lại hiện thực như chống lại một sự đảo điên phổ biến và chống lại một dòng đời. Còn đức hạnh được xem xét trên đây lại là một thứ đức hạnh đã rời bỏ và ở bên ngoài Bản thể [đạo đức], một đức hạnh không có bản chất, một đức hạnh chỉ đơn thuần
212 **của biểu tượng [của sự tưởng tượng] và của ngôn từ, thiếu hẳn mọi nội dung [có thực thể] trên đây**[611].

---

[611] Theo Hegel, có một "đức hạnh" cụ thể, đó là đức hạnh của thời cổ đại [Hy Lạp] và phải phân biệt nó với quan niệm hiện đại về đức hạnh. Đức hạnh cổ đại là đời sống **ở trong** và **bởi** "dân tộc", còn đức hạnh hiện đại là một sự **phản kháng trừu tượng** chống lại trật tự đạo đức cụ thể, hiện tồn; đức hạnh ấy đã thoát ly khỏi Bản thể. Ở đây, Hegel phê phán cái "Phải là" (Sollen) trừu tượng và phê phán "những nhà cải cách" thuộc phái lãng mạn.

Sự hùng biện trống rỗng chống lại dòng đời này bị phát hiện ngay thực chất khi buộc nó phải nói ra nội dung của những cách tu từ ấy, và vì thế, chúng được **tiền giả định như cái gì đã quen thuộc, ai cũng biết (bekannt)**. Việc đòi hỏi phải nói ra "điều đã biết" ấy sẽ được đáp ứng hoặc bằng một chuỗi ngôn từ mới hoặc bằng cách kêu gọi "trái tim" hãy tự nói lên **"trong lòng"** những gì chúng muốn nói, và thế có nghĩa là, **trong thực tế**, thú nhận sự bất lực trong việc nói ra ý nghĩa của nó. Bằng một cách không tự giác, sự vô nghĩa của ngôn từ hùng biện ấy dường như đã trở thành sự xác tín hiển nhiên đối với giới có đầu óc trong thời đại chúng ta khi mọi sự hứng thú đến từ toàn bộ khối lượng các cách hùng biện ấy và từ phương cách phô diễn chúng đã **biến mất**, một sự mất hứng thú nói lên rằng chúng chỉ tạo nên cảm giác nhàm chán mà thôi.

§ 391

Như vậy, **kết quả** nảy sinh từ sự đối kháng này là ở chỗ: ý thức để cho quan niệm về một cái Thiện-tự-mình chưa có hiện thực này trượt qua mình như một lớp áo rỗng. **Ý thức đã trải nghiệm trong cuộc đấu tranh của mình rằng: dòng đời không xấu xa như mới thoạt nhìn, bởi hiện thực của nó là hiện thực của cái phổ biến**. Với kinh nghiệm này, ý thức biết rằng không thể nào tạo ra cái Thiện thông qua việc hy sinh tính cá nhân; phương tiện để làm điều đó đã mất đi, vì tính cá nhân chính là sự hiện thực hóa cái đang tồn tại tự-mình [cái phổ biến]; và sự đảo điên không còn bị xem như là một sự đảo điên cái Thiện, mà đúng hơn chính là sự chuyển hóa cái Thiện, với tư cách là mục đích đơn thuần, **thành hiện thực (Wirklichkeit)**. | **Sự vận động của tính cá nhân là thực tại**

(Realität) của cái phổ biến[612].

§ 392

Tuy nhiên, trong thực tế, với kết quả đã đạt được, cái – với tư cách là dòng đời – đối lập lại với ý thức về tồn-tại-tự-mình cũng đã bị đánh bại và biến mất. Trước đây, cái **tồn tại-cho-mình** của tính cá nhân đã đối lập lại với cái bản chất hay với cái phổ biến và đã xuất hiện ra như một hiện thực bị cắt rời với cái [chỉ] **tồn tại-tự-mình** [hay: tồn tại về nguyên tắc]. Nhưng, vì [nay] đã thấy rằng, hiện thực là ở trong sự thống nhất không thể tách rời với cái phổ biến, nên cái **tồn tại-cho-mình** của dòng đời **cũng giống như** cái **tự-mình (das Ansich)** của đức hạnh, mỗi bên **đều chỉ là một cách nhìn (eine Ansicht)** chứ không phải là gì nhiều hơn thế. Tính cá nhân của dòng đời hoàn toàn có thể "nghĩ rằng" (meinen) mình chỉ hành động (handelt) **"cho-mình"** hay **vị kỷ**, nhưng [thật ra] tính cá nhân là tốt đẹp hơn những gì nó "nghĩ" về mình, [bởi] việc làm của nó đồng thời là việc làm **tự-mình** [mặc nhiên] có tính **phổ biến**. Khi tính cá nhân hành động vị kỷ [trái với đức hạnh], nó chỉ **không** biết nó làm gì, và khi nó quả quyết rằng **mọi** người đều hành động vị kỷ, nó chỉ khẳng định rằng, mọi người **không** có ý thức **về "việc làm" là gì**. Còn khi tính cá nhân hành động **cho-mình**, đó chính là khi nó **biến** cái chỉ mới tồn tại-tự-mình **thành** hiện thực. | Do đó, mục đích của việc "tồn tại-cho-mình" [của tính cá nhân trong dòng đời] – vốn "nghĩ" rằng mình đối lập lại với cái tự-mình –, sự láu lỉnh trống rỗng của nó, cũng như những lời tuyên bố tinh vi khi biết

---

(612) Phát hiện (hay kinh nghiệm) này báo hiệu cho diễn trình biện chứng tiếp theo: tính cá nhân sẽ không còn đối lập **mục đích của nó** với hiện thực nữa, mà nhận ra sự đồng nhất giữa mục đích của mình với hiện thực ở trong **"Bản thân Sự việc" (die Sache selbst)** (§397 và tiếp) tức ở trong "việc làm vì bản thân việc làm".

chứng minh sự tồn tại của tính vị kỷ ở khắp mọi nơi; những điều nói trên [**về phía dòng đời**] cũng như mục đích của cái
213 tự-mình và sự lớn lối [**về phía đức hạnh**] đã nói trước đó: **tất cả đều tiêu biến đi hết**(613).

§ 393

Vậy, việc làm và nỗ lực [đấu tranh] của tính cá nhân là mục đích tự-mình; việc sử dụng các năng lực, **sự phô diễn** của những năng lực này trong hành động ra bên ngoài của nó là việc làm mang lại **sự sống** cho chúng; bởi nếu không, chúng vẫn chỉ là cái tự-mình chết cứng. | **Cái "tự-mình" không phải là cái phổ biến trừu tượng, cái không có sự hiện hữu, không được thực thi; trái lại, bản thân nó TRỰC TIẾP là sự hiện diện và hiện thực của tiến trình vận động của tính cá nhân**(614).

(613) Kết quả mới của tiết này: tính cá nhân trong dòng đời **tưởng rằng** mình chỉ hành động "cho-mình" (vị kỷ) [ám chỉ những phê phán tinh vi của "các nhà luân lý" quy mọi việc vào lợi ích cá nhân] thì, trong thực tế, là hiện thực hóa cái phổ biến.

(614) Sự thống nhất của cái "tự-mình" (những năng khiếu, năng lực...) và cái "cho-mình" (tính cá nhân).

TOÁT YẾU (§§381-393) VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (7.4: §§347-393)

--------o0o-------

c

ĐỨC HẠNH VÀ DÒNG ĐỜI

TOÁT YẾU

381. Đức hạnh cũng như dòng đời, cả hai đều là một sự thỏa hiệp giữa tính phổ biến ***trống rỗng*** *[hiểu như là tính phổ biến* ***"vô tư"****, không vị kỷ] và tính cá nhân. Chỉ có điều, trong đức hạnh, tính cá nhân hy sinh chính mình cho những tiêu chuẩn do chính bản thân mình lập nên; còn trong dòng đời, tính phổ biến trống rỗng, "vô tư" được thực hiện thông qua sự tương tác và sự tiêu hao của những cá nhân.*

382. Dòng đời là trật tự vô tư thoát thai từ những hành động vị kỷ của vô số cá nhân. Từ một cách nhìn mang tính phổ biến trống rỗng, đức hạnh lên án dòng đời nhưng thực ra lại tìm cách bao bọc, định hướng cho nó. Tuy nhiên, dòng đời không trôi giạt mù quáng mà là cái gì ý thức có thể hiểu và chấp nhận được, cho dù nó thoát thai từ sự tự khẳng định ngông cuồng của những cá nhân (ám chỉ các nguyên tắc của nền kinh tế tự do ***"laissez-faire"*** *và mở rộng chúng trên toàn bộ hoạt động của con người trong xã hội).*

383. Đức hạnh ra sức đảo ngược dòng đời, nhưng cuộc đấu tranh giữa đức hạnh và dòng đời sẽ được giải quyết từ bản tính tự nhiên của những vũ khí ***sống*** *được các chiến binh của hai phía mang theo mình.*

384. Đức hạnh xem là mục đích trực tiếp của mình những gì dòng đời đạt được bằng cách gián tiếp. Mục đích của đức hạnh là một sự trừu tượng nghèo nàn từ những gì dòng đời đã đạt được một cách hiện thực.

385. Những vũ khí ***sống*** *nói ở §383 chính là những năng khiếu, những năng lực và những sức mạnh trong con người (cái "tồn tại-tự mình"). Theo cách nhìn của đức hạnh, chúng có thể được sử dụng một cách đúng đắn và cao thượng, nhưng sở dĩ bị lạm dụng và đảo điên là do dòng đời.*

*386. Nhưng, những năng khiếu, năng lực... này chính là nội dung mang tính **bản thể**, còn đức hạnh và tội lỗi là sự thêm thắt **không có tính bản thể** vào cho nội dung ấy. Người ta không thể biến tội lỗi, đồi bại thành đức hạnh mà không làm tổn thương đến nội dung ấy. Cho nên toàn bộ cuộc đấu tranh giữa đức hạnh và tội lỗi (nơi dòng đời) trở thành một màn đánh cuội.*

387. Dòng đời – vốn không có lý tưởng thiêng liêng nào để bảo vệ cả – bao giờ cũng đạt được nội dung ngày càng phong phú, trong khi đức hạnh, bị cột chặt với những tín điều, lúc nào cũng ở trong nguy cơ bị thương tổn.

388. Đức hạnh không thể dùng "cái Thiện-tự mình" (vốn tiềm ẩn trong dòng đời) để mưu mô đánh úp dòng đời, vì dòng đời luôn tỉnh táo, cảnh giác. Cái Thiện-tự mình (dưới dạng tiềm lực) là cái gì đức hạnh không dám vi phạm, hoặc thiếu mọi tính hiện thực không khác gì những năng khiếu, năng lực... khi chưa được sử dụng. Do đó, cái Thiện-tự mình của đức hạnh không gì khác hơn là ý thức tự cho rằng mình đứng cao hơn ở đằng sau bản tính hiện thực của con người.

*389. Đức hạnh bị dòng đời đánh bại vì đức hạnh hướng đến mục đích phi lý là tiêu trừ **tính cá nhân vốn là nguyên tắc của hiện thực**. Do đó, lý tưởng của đức hạnh "vô tư", "vô vị lợi" đứng trước tình thế: hoặc mãi mãi là một ngôn từ trống rỗng, hoặc nó phải đạt tới hiện thực bằng cách chấp nhận những con người hiện thực với những lợi ích vị kỷ của họ.*

390. Vì thế, khi đứng đối lập lại với dòng đời, đức hạnh chỉ là lời hiệu triệu to tát nhưng rỗng tuếch: "nó nâng cao trái tim nhưng làm rỗng trí óc, nó kích động tâm hồn [theo kiểu khuyến thiện] nhưng chẳng kiến tạo được gì" và rút cục chỉ gây nên sự nhàm chán. Nó không giống với đức hạnh của thời cổ đại khi nó chấp nhận hiện thực đạo đức (của đời sống xã hội) và chỉ tìm cách cải thiện hiện thực này.

391. Với sự nhàm chán, con người vứt bỏ lý tưởng của một thứ đức hạnh muốn xóa bỏ tính cá nhân và lợi ích, tức muốn xóa bỏ những gì thiết yếu cho việc hiện thực hóa trong thực tiễn.

*392. Cùng một tiến trình vận động như thế, dòng đời cũng đi đến chỗ tiêu biến đi. Lợi ích vị kỷ không xấu xa như mới thoạt nhìn: khi hiện thực hóa cá nhân mình, con người đồng thời hiện thực hóa những **mục tiêu phổ biến**.*

*393. Mục tiêu **phổ biến** của đời sống tự-giác **không thể tách rời** với những hành vi và mục tiêu riêng tư, vị kỷ của những cá nhân, nếu không muốn mãi mãi là cái phổ biến trừu tượng, không có sự hiện hữu, không được thực thi.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§347-393)

7.4. BƯỚC ĐI ĐẦU TIÊN VÀO "THẾ GIỚI ĐẠO ĐỨC" (SITTLICHKEIT) HAY VIỆC HIỆN THỰC HÓA CỦA TỰ-Ý THỨC

*Cuộc hành trình quan sát Tự nhiên đã được vượt qua. Tuy gặp nhiều bước thăng trầm và chưa thực sự tìm thấy chính mình trong tính quy luật còn nhiều bất tất, Tự-ý thức đã thu hoạch được điều cốt yếu: nó thấy sự thống nhất của nó với tính đối tượng khách quan của thế giới đã được xác nhận. Chỉ có điều: đó mới là phương diện thuần túy lý thuyết. Nó chưa đi vào **hành động** để khẳng định sự thống nhất ấy. Vì thế, bây giờ, **lý tính-quan sát** chuyển sang **lý tính-hành động** nhằm tự hiện thực hóa chính mình: "Vấn đề bây giờ là phải nâng sự xác tín này lên thành chân lý; điều mà đối với Tự-ý thức mới có giá trị một cách **tự-mình** và ở trong sự xác tín **bên trong** phải đi vào trong ý thức của nó và trở thành **cho-mình** [một cách minh nhiên] (§347).*

*Sự xác tín **trực tiếp** rằng mình là "tất cả thực tại" nay mang hình thức của một cái gì đã bị vượt bỏ, nghĩa là: khi lý tính quan sát đã thâm nhập vào giới Tự nhiên thì đối tượng trực tiếp đã mất đi tính trực tiếp của nó, vì nó đã được trải nghiệm như là khái niệm sống động. Đối tượng đã được "vượt bỏ" về cả hai mặt:*

- *nó không còn giữ được yêu sách là thể hiện cái tồn tại đúng thật*
- *nó được "bảo lưu" như là giai đoạn quá độ của nhận thức*

*Bây giờ, Hegel sử dụng trở lại ý tưởng về **sự nhân đôi của Tự-ý thức** (§348). Ta nhớ lại: trong tiết về **"làm Chủ và làm Nô"** (§§178-198), ta đã thấy Tự-ý thức **thứ hai** hướng đến tính đối tượng khách quan nên đối lập lại với Tự-ý thức **thứ nhất** (là Tự-ý thức thuần túy, tự quy). Từ cuộc xung đột này đã phát sinh ý thức bất hạnh, và ý thức bất hạnh chỉ được giải quyết ở cấp độ Tinh thần: "sự trở về chân thực của ý thức vào trong chính nó, hay sự **hòa giải của nó với chính nó sẽ** thể hiện **khái niệm về Tinh thần** đã trở thành Tinh thần sống động..." (§207).*

*Bây giờ, với tư cách là **Tinh thần**, Tự-ý thức mới thực sự bước vào một cấp độ mới: sự thống nhất của Tự-ý thức đối diện với Tự-ý thức của **một cá nhân khác** (ta nhớ rằng một số nhà chú giải đã cho rằng cấp độ này đã đạt được ở tiết "làm Chủ và làm Nô", còn cách chú giải khác cho rằng chỉ bây giờ mới có sự tương tác thực sự của các cá nhân trong môi trường chính trị-xã hội. Xem lại: Chú giải dẫn nhập: 6.2.2).*

Sơ đồ Chủ/Nô trước đây bây giờ được đặt vào cho mối quan hệ Cá

nhân/"quốc gia dân tộc" (Individuum/Volk) và qua đó mở ra lãnh vực mới mẻ: trật tự hay thế giới ***đạo đức (Sittlichkeit)***[1]. *Thế giới hay trật tự đạo đức (xã hội) mới thực sự cần đến một không gian trong đó nhiều con người cá nhân có thể quan hệ và xử sự với nhau.*

Hegel dùng những lời rất trừu tượng, khó hiểu để giới thiệu khái niệm ***"trật tự đạo đức" (Sittlichkeit)*** *hay* ***"lý tính hành động" (tätige Vernunft)***:

... "[nó] là một Tự-ý thức ***phổ biến*** *tự-mình, tồn tại một cách hiện thực trong một ý thức* ***khác***, *khiến cho ý thức khác này có được sự độc lập-tự chủ hoàn toàn, hay là được xem như một "Sự vật" cho Tự-ý thức phổ biến; và Tự-ý thức phổ biến nhận rõ trong sự độc lập-tự chủ này sự thống nhất của mình với cái khác theo kiểu nó chỉ là Tự-ý thức một khi có sự thống nhất như vậy với cái bản chất mang tính đối tượng khách quan này" (§349).*

Cố gắng thử "giải mã" câu nói này, ta có nội dung giản dị hơn: Tự-ý thức của tôi sống trong sự xung đột căng thẳng giữa cái cá biệt và cái phổ biến. Nó phải giải quyết sự căng thẳng này trong Tự-ý thức khác và tìm thấy trong đó sự thống nhất của mình (sự thống nhất giữa cái Tôi cá biệt và cái Ta phổ biến). Tình hình cũng như thế đối với Tự-ý thức của người khác: Tự-ý thức này giải quyết sự xung đột ở trong Tự-ý thức của tôi và tìm thấy sự thống nhất của nó ở trong tôi. Hay nói giản dị hơn nữa: Tinh thần (lý tính hành động) và "vương quốc" hay thế giới đạo đức (xã hội) là ở trong Tự-ý thức (phổ biến) được thừa nhận lẫn nhau một cách tương hỗ của những cá nhân tự giác.

Hegel cho rằng việc hiện thực hóa cái lý tính tự giác này diễn ra trong đời sống của ***"quốc gia-dân tộc" (Volk)*** *(§350). Chữ* ***"Volk"***, *như đã chú thích ở các tiểu mục liên quan, có nội dung khá đặc thù. Tuy chúng tôi dịch là "quốc gia-dân tộc" nhưng mặt chủ yếu của nó không phải là "quốc gia" theo nghĩa hiện đại với lãnh thổ và chủ quyền mà là* ***"một đơn vị"***, ***"một cộng đồng đạo đức"***, *tức một thế giới trong đó trật tự đạo đức (tập tục, lề luật xã hội) diễn ra.*

Đặc điểm bản chất của một trật tự đạo đức là gì? Theo Hegel, đó là nơi mà ***việc làm cá biệt*** *(hoạt động vị kỷ của cá nhân) và* ***việc làm phổ***

---

[1] *Như đã có chú thích, chúng tôi tạm dùng chữ* ***"trật tự hay thế giới đạo đức"*** *để dịch chữ* ***"Sittlichkeit"*** *(Sitte: nghĩa đen là những "tập tục", "lề thói" xã hội) và dành chữ* ***"luân lý"*** *để dịch chữ* ***"Moralität"*** *(hay Moral) chỉ hành vi ý chí xuất phát từ lý tính* ***chủ quan*** *của cá nhân. (Xem thêm: Chú giải: 8.2.1).*

biến *(đời sống của cả cộng đồng) không tách rời nhau được:*

"Lao động của cá nhân phục vụ cho những nhu cầu của riêng mình đồng thời là một sự thỏa mãn nhu cầu của những người khác cũng như của chính mình; và cá nhân chỉ đạt được sự thỏa mãn những nhu cầu của mình là thông qua lao động của những người khác. Giống như cá nhân – trong lao động riêng lẻ – đã thực hiện một cách ***vô thức*** *một lao động phổ biến, cá nhân ấy cũng lại thực hiện lao động phổ biến như đối tượng* ***có ý thức*** *của mình. Cái toàn bộ trở thành sự nghiệp (Werk) của cá nhân trong tính toàn bộ của nó; cái toàn bộ mà vì nó, cá nhân hy sinh chính mình và cũng qua đó, nhận lại được chính mình từ cái toàn bộ ấy. Ở đây không có điều gì là không có tính tương hỗ với nhau"... (§351).*

Nói cách khác, trong "quốc gia-dân tộc", cá nhân đạt được sự quy định hay vận mệnh (Bestimmung) của mình như là thực thể [vừa] phổ biến [vừa] cá biệt. Mà như thế có nghĩa là ***"hạnh phúc" (Glück)***. ***Khởi điểm*** *của Tự-ý thức (cá nhân) là hạnh phúc nhưng đồng thời cũng là* ***mục tiêu****, vì việc hiện thực hóa niềm hạnh phúc ấy chưa phải đã kết thúc. Giữa* ***khởi điểm*** *và* ***mục tiêu*** *trong việc đi tìm hạnh phúc trong đời sống cộng đồng, Tự-ý thức còn tiếp tục nếm trải nhiều kinh nghiệm cay đắng và phong phú như sẽ diễn ra tiếp theo đây.*

7.4.1. Hưởng thụ cuộc đời hay: "Khoái lạc và tất yếu" (§§360-366)

Ở đây mở ra hai con đường hay hai kinh nghiệm của Tự-ý thức khiến ta nhớ đến hình tượng Chủ và Nô trước đây.

Con đường hay kinh nghiệm ***thứ nhất*** *là sự tự-hiện thực hóa cá nhân mà không chịu bất kỳ sự ràng buộc nào. Cá nhân đi tìm hạnh phúc, hay đúng hơn, thụ hưởng hạnh phúc có sẵn như "hái những trái cây chín mọng" (§361) với tư cách là cá nhân hoàn toàn riêng lẻ: "nó lao mình vào cuộc đời và thực hiện đến cùng tính cá nhân thuần túy như nó đang xuất hiện" (nt) giống như hình tượng của* ***Faust*** *trong vở kịch cùng tên của* ***J. W. Goethe****. Hưởng lạc bây giờ là xóa bỏ* ***hình thức*** *của cái tồn tại-khác hơn là "tiêu thụ" nó như bản năng sinh tồn trước đây ở cấp độ sơ khai của Tự-ý thức (§167 và tiếp) nên vừa có nghĩa "tiêu dùng" sản phẩm vừa có nghĩa hưởng lạc nhục thể. Hiện thực hóa sự tự do của cá nhân bằng sự hưởng lạc có lẽ không phải là "hình thái ý thức" xa lạ gì với chúng ta ở thời đại ngày nay: tiêu dùng, hưởng thụ, và không sáng tạo – dưới chiêu bài của sự tự do – sẽ nhất định dẫn đến những mâu thuẫn và bế tắc.*

Hegel gọi đó là ***"hình thái nghèo nàn nhất của Tinh thần đang tự hiện thực hóa"*** *(§363) vì nó sẽ phải đương đầu với* ***sự tất yếu*** *mà thoạt*

đầu nó không ý thức được lý do và cách giải quyết. Sự tất yếu thể hiện ở nhiều dạng:

- sự tất yếu mù quáng thúc đẩy con người luôn phải tìm những đối tượng mới của khoái lạc trong một chuỗi dài vô tận của cảm giác thất bại, nản lòng.

- sự tất yếu mù quáng của cái chết như là sự kết thúc đột ngột và toàn diện (tất nhiên không phải khoái lạc dẫn đến cái chết, hay có thể tránh cái chết bằng cách từ bỏ khoái lạc, mà là cái chết vô nghĩa, không được "trung giới" để thành một cái gì cao hơn nó).

- giống như lòng tự cao tự đại cần có một cái gì làm "chuẩn" để thấy mình đứng cao hơn nó, thì sự ham muốn hay hưởng thụ cũng thế. Cá nhân riêng lẻ dần dần nhận ra rằng nó cần có "trật tự đạo đức-xã hội" (Sittlichkeit) như là rào chắn cho sự "hoang dâm" vô độ của mình. Hegel bảo: "Bản thân việc hiện thực hóa mục đích [sử dụng tất cả cho sự hưởng lạc của mình] là sự thủ tiêu [hay vượt bỏ] chính mục đích ấy" (§362), vì cá nhân đi đến chỗ ý thức rằng sự thống nhất với đối tượng của sự hưởng lạc sẽ kéo cá nhân ra khỏi tính cá biệt và hướng nó đến tính phổ biến (so sánh với Chủ cần bóc lột Nô để hưởng thụ và qua đó đánh mất tính cá biệt của mình!).

Kết quả: sự [có mặt] tất yếu của người khác, sự tất yếu của cộng đồng xã hội ắt phải được cá nhân hưởng lạc trải nghiệm như là "một sự tất yếu trống rỗng và xa lạ, như là một hiện thực ***chết cứng*** *" (§363).*

Chỉ đến khi có sự phản tư của ý thức rằng bản thân mình cũng chính là ***sự tất yếu*** *(§366) thì cái Tôi cá biệt mới tỏ ra là cái Tôi phổ biến và chuyển sang một hình thái mới, hay, đi vào con đường* ***thứ hai*** *của sự hiện thực hóa.*

7.4.2. "Thế thiên hành đạo" hay "Quy luật của trái tim và sự điên rồ của việc tự phụ" (§§367-380):

Hình thái mới này không cam chịu sự tất yếu mà muốn là bản thân sự tất yếu. Cá nhân bây giờ không thấy mình được khẳng định bằng sự ham muốn và hưởng lạc nữa mà ở trong việc cải biến thế giới. ***Thuyết vị kỷ ngây thơ chuyển thành thuyết vị tha tự phát*** *khiến liên tưởng đến tư tưởng của* ***J. J. Rousseau*** *và hình tượng nhân vật* ***Karl Moor*** *trong vở kịch "Những tướng cướp" của* ***F. Schiller****. Hegel gọi đây là* ***"quy luật của trái tim"****, vì cá nhân "biết rằng mình có cái phổ biến hay có quy luật ở trong chính mình một cách trực tiếp" (§367). Bây giờ, cá nhân muốn hiện thực hóa quy luật ấy của trái tim mình ở trong thế giới. Ch. Taylor lý giải theo tinh thần của Rousseau: "Trong hình thái này, con người [cá nhân] tin vào cái Thiện của những tình*

cảm tự phát của mình. Hắn đứng trước một thế giới đầy rẫy khổ đau và bất công. Điều này phải quy lỗi cho những sự hạn chế sai lầm và không thể biện minh được do xã hội hay nền văn minh áp đặt lên con người, vì con người là ***tính bản thiện****. Giải pháp là ở chỗ giải phóng con người ra khỏi những sự giới hạn ấy, đưa họ trở về lại với những gì đích thực là họ để hiện thực hóa quy luật của trái tim ở trong thế giới" (1983: 224).*

Nhưng, với tư cách là cá nhân riêng lẻ, ý đồ và kế hoạch tốt đẹp này của cá nhân nhất định sẽ vấp phải những mâu thuẫn nan giải, thậm chí sẽ đẩy cá nhân vào trạng thái dằn vặt triền miên đến mức "điên loạn" như một căn bệnh tâm thần:

- Thế giới giả thử được thiết lập theo xúc cảm của "trái tim tôi" ắt không thực sự có tính phổ biến. Nó chỉ là sản phẩm của ý chí, nỗ lực của riêng tôi, được tôi phóng chiếu vào cái phổ biến một cách chủ quan, thiếu phê phán. "Trái tim" của người khác không nhất thiết thấy chính họ trong quy luật của trái tim tôi. "Thế thiên hành đạo" theo kiểu ấy không dẫn đến sự thống nhất, hòa giải mà chỉ tạo ra cuộc đấu tranh mê muội giữa những cá nhân với nhau mà thôi.

- Một khi "quy luật của trái tim" được hiện thực hóa, nó không còn là nguyện vọng cá nhân mà thành trật tự phổ biến. Cá nhân sẽ không còn nhận ra chính mình trong cái phổ biến này nữa, cho dù nó phản ánh đúng nội dung của quy luật cá nhân trước đây! Cái phổ biến đích thực và hiện thực bao giờ cũng gắn liền với những giới hạn, kỷ luật... khiến cho về nguyên tắc, quy luật của trái tim không bao giờ thành công trong việc cải tạo thế giới theo ý mình: thành quả của mình trở thành xa lạ, thậm chí thù địch như là một hình thái khác cũng đầy những giới hạn, áp bức không khác gì hiện thực mà mình đã đứng lên chống lại. Kết quả đi ngược lại với ý đồ và đây là lần đầu tiên Hegel dùng chữ ***"tha hóa" (entfremden: trở thành xa lạ)*** *mà ông sẽ bàn kỹ hơn ở chương sau. Ở đây, "tha hóa" có nghĩa: tính cá nhân tiêu vong (trở thành xa lạ với chính mình), vì nó có cao vọng muốn là cái phổ biến. Cái bản chất (cá nhân) và cái bản chất được hiện thực hóa mâu thuẫn với nhau.*

Sự dày vò dẫn đến sự điên rồ là một sự thật rất ấn tượng và có thể dễ dàng kiểm chứng ở trong lịch sử qua hình tượng điển hình của những nhà độc tài duy ý chí lẫn của những nạn nhân của họ: "trước mặt là sự lầm than hiện thực của xã hội, trong tim là viễn ảnh của một sự cải thiện thế giới, còn sau lưng là sự rên xiết của bao nạn nhân do quy luật của trái tim mình gây ra" (R. Ludwig, 1993: 143).

Tóm lại, "quy luật của trái tim thất bại và nhà cách mạng không chịu nhận lỗi mà sẽ đổ lỗi cho quần chúng đã không hiểu được lòng mình"! (nt).

7.4.3. Chiến đấu chống lại cuộc đời ô trọc kiểu Don Quichotte hay: "Đức hạnh và dòng đời" (§§381-393)

*Thất bại này lại dẫn cá nhân đến một lựa chọn khác: thay vì thực hiện **"quy luật của trái tim riêng lẻ"** thì bây giờ thử hiện thực hóa "quy luật của **mọi** trái tim". Con đường này mở ra một sự **đảo hóa** biện chứng. Nếu trật tự thế giới là quy luật của **mọi** trái tim, thì trật tự ấy được xem như có tiềm năng để thể hiện cái phổ biến. Với cách nhìn nhận này, một trang mới được lật qua: phải loại trừ "chủ nghĩa cá nhân". Thay vì hy vọng cải thiện thế giới bằng quy luật riêng của cá nhân, vấn đề bây giờ là phải thanh lọc dòng đời ô trọc bằng cách loại bỏ, diệt trừ hết mọi dấu vết của mưu đồ vị kỷ ra khỏi hành vi của con người!*

*Thái độ hay hình thái ý thức này được Hegel gọi là nỗ lực thực hiện **"đức hạnh" (Tugend)**. Nhưng, ông nhấn mạnh, đây không phải là "đức hạnh" hiểu theo nghĩa của thời cổ đại (Hy Lạp) là sống phù hợp với tập tục của cộng đồng khi lợi ích của cộng đồng và của cá nhân còn trùng hợp, hài hòa với nhau (§390). Ở đây, là một thứ **"đức hạnh cá nhân"** đặt cơ sở trên sự tự chối bỏ chính mình hay một thứ **"đức hạnh chính trị"** sẵn sàng hy sinh lợi ích cá nhân, "quên mình" đi để đối lập lại với **"dòng đời" (Weltlauf)** là kiểu sống ích kỷ, không chịu hy sinh bản thân, theo đuổi những tính toán và lợi ích vị kỷ sau lưng "Nhà nước" (hiểu như định chế xã hội, cộng đồng). Nói khác đi, **"dòng đời"** là hiện thân cho những cá nhân hành động trên sân khấu ô trọc của hiện thực chính trị-xã hội, còn **"đức hạnh"** thì không nhìn thấy cái Thiện ở trong thế giới mà chỉ thấy nó ở trong ý thức đức hạnh của cá nhân mình. Nó chỉ là mặt trái của hình thái "thế thiên hành đạo" theo "quy luật của trái tim" trước đây mà thôi.*

*Ta không ngạc nhiên trước kết quả bất lợi nghiêng về phía "đức hạnh" trong cuộc đấu tranh vô vọng chống lại "dòng đời": nỗ lực đè nén tính cá nhân đặc thù sẽ nhất định phải thất bại vì lý do đơn giản: cái phổ biến chỉ có thể được hiện thực hóa **ở trong và thông qua** hành động của những cá nhân riêng lẻ; và con người, khi hành động, không thể thoát ly khỏi những nhu cầu và ước nguyện cá nhân. Phủ nhận điều ấy có nghĩa là, không làm gì cả và bất lực. Càng không ngạc nhiên khi "dòng đời" dễ dàng đánh bại "tính phổ biến trừu tượng" ấy, vì nó chống lại một kẻ địch không thực tồn, chống lại một chàng Don Quichotte bất lực, được Hegel mệnh danh là "chàng hiệp sĩ của đức*

hạnh" chỉ biết lo "giữ lưỡi gươm của mình được sạch bóng, không vấy máu và cũng không dám làm tổn thương đối phương vì như thế là trái với "đức hạnh" (§386). Kinh nghiệm quý báu rút ra ở đây là: "dòng đời" thật ra không xấu xa như mới thoạt nhìn, vì ***lợi ích vị kỷ cũng có thể phục vụ, hay thậm chí, là điều kiện để phục vụ cho cái Thiện phổ biến****. Không cần là môn đệ của Adam Smith, ai cũng dễ thấy rằng một liên minh thuần túy vị kỷ của những cá nhân (hội đoàn, công ty...) chỉ nhằm chia sẻ và cân đối lợi ích có thể mang lại ích lợi chung nào đó cho toàn xã hội. (Thậm chí, kẻ ích kỷ nhất cũng phải tán thành các chính sách phúc lợi xã hội để hạn chế tội phạm và giữ vững ổn định xã hội!).*

Ở đây, Hegel tỏ ra rất sâu sắc khi phản đối một thứ triết học "nhị nguyên" tuyệt đối hóa "thiện ác, chính tà" để hướng đến một triết học của sự hiện thực hóa cá nhân có ***sự trung giới*** *của tính đặc thù và tính phổ biến. Nói cách khác, cái phổ biến chỉ có thể trở thành hiện thực thông qua những hành vi tự hiện thực hóa của cá nhân. Bước phát triển biện chứng tiếp theo sẽ là hình thái của Tự-ý thức có nhận thức sâu sắc về cái phổ biến trong hành động của mình, chứ không dừng lại ở "những lời hiệu triệu to tát... chứa đầy những điều tự hào rỗng tuếch... nâng cao trái tim nhưng làm rỗng trí óc; kích động tâm hồn theo kiểu khuyến thiện nhưng chẳng kiến tạo được gì"... (§390).*

C

TÍNH CÁ NHÂN TỰ BIẾT CHÍNH MÌNH LÀ THỰC TỒN TỰ-MÌNH VÀ CHO-MÌNH (AN UND FÜR SICH REELL)

§ 394

TỰ-Ý-THỨC **bây giờ** đã nắm bắt được (erfasst) **Khái niệm về** chính nó; Khái niệm mà **thoạt đầu** đã mới chỉ là Khái niệm **của chúng ta về nó**, tức Khái niệm [về Lý tính] như là sự xác tín rằng mình là tất cả thực tại. | **Kể từ nay**, mục đích và bản chất của nó là **sự thâm nhập vào nhau** như tiến trình tự phát giữa cái phổ biến – tức các năng khiếu và năng lực – và tính cá nhân[615]. Những mục đích đã được ta xem xét trước đây đều là những yếu tố của việc lấp đầy và thâm nhập vào nhau này, nhưng còn **riêng lẻ** và **đi trước** sự thống nhất, trong đó, những yếu tố ấy được tập hợp chung lại như hiện nay. Chúng đều tiêu biến đi như những cái trừu tượng và ảo ảnh vốn từng thuộc về những hình thái đầu tiên, nay đã phai tàn của Tự-ý thức; và chúng đã có chân lý [sự thật] của chúng đơn thuần ở trong sự "tồn tại" ảo tưởng mang tính tư kiến chủ quan (gemeintes Sein) của "trái tim", của sự tự phụ và của ngôn từ, chứ không phải ở trong **Lý tính** bây giờ đang xác tín về thực tại (Realität) của chính nó một cách tự-mình và cho-mình. | Lý tính ấy từ nay không còn tìm cách tự tạo ra chính mình như là mục đích [lý tưởng] đối lập lại với hiện thực đang hiện hữu-trực-tiếp, trái lại, có **phạm trù**, xét như là phạm trù,

---

[615] Tính cá nhân bây giờ là **một toàn thể cụ thể**, một sự **thâm nhập vào nhau (Durchdringung)** giữa những năng khiếu và năng lực (cái "tự-mình") và nguyên tắc của "hoạt động".

làm đối tượng cho ý thức của nó[616].

Điều này có nghĩa rằng, sự quy định của Tự-ý thức **tồn tại-cho-mình** hay Tự-ý thức **phủ định**, tức sự quy định trong đó Lý tính thoạt đầu **đã** xuất hiện ra, nay đã bị vượt bỏ. | Tự-ý thức ở cấp độ ấy **đã** tìm thấy một hiện thực có sẵn trước mặt mình, được giả định là cái phủ định đối với nó, nên nó chỉ có thể hiện thực hóa **mục đích** bằng cách thủ tiêu cái hiện thực-phủ định ấy đi. | Nhưng bây giờ, bởi **mục đích** và cái **tồn tại-tự-mình** đã chứng tỏ rằng chúng là giống nhau và đều là cái tồn tại **cho-cái-khác** và là **hiện thực** đã được mang lại, nên chân lý [khách quan] không còn phân cách với sự xác tín [chủ quan] nữa. | Bây giờ hoàn toàn không thành vấn đề nếu mục đích đề ra được xem như là sự xác tín về chính mình, còn việc hiện thực hóa mục đích ấy là chân lý [khách quan], hoặc xem mục đích như là chân lý, còn hiện thực như là sự xác tín. | Trái lại, bản chất và mục đích tự-mình-và-cho-mình là sự xác tín về **bản thân thực tại trực tiếp**, là sự thâm nhập lẫn nhau giữa cái **tồn tại-tự mình** và cái **tồn tại-cho mình**, giữa cái phổ biến và tính cá nhân. | **Việc làm (Tun)** – tự bản thân nó – là chân lý và hiện thực của nó; sự thể hiện (Darstellung) hay
214 sự diễn đạt (Aussprechen) của tính cá nhân là mục đích tự-mình và cho-mình trong quan hệ với việc làm này[617].

§ 395

Như vậy, với [việc đạt được] Khái niệm này [về chính mình], Tự-ý thức đã **quay trở về lại trong chính mình** từ những quy định đối lập mà phạm trù đã có cho nó cũng như nó

---

[616] **Phạm trù**: tức là sự thống nhất giữa Tự-ý thức và tồn tại.

[617] Cái được thủ tiêu, vượt bỏ là sự đối lập giữa một mục đích chưa được hiện thực hóa và một hiện thực có sẵn. **Chính việc làm (hay hoạt động)** thống nhất bên trong nó mọi cái đối lập này.

đã có trong quan hệ với phạm trù, khi nó còn ở cấp độ của Lý tính **"quan sát"** và kế đó, của Lý tính **"hoạt động"**. [Xem: Mục A và B trước đây][(618)]. Đối tượng của Tự-ý thức bây giờ là bản thân **phạm trù thuần túy** [và đơn giản], nói khác đi, nó là **bản thân phạm trù đã trở thành có ý thức về chính mình**. Hóa đơn đối với các hình thái trước đây của nó đã được thanh toán xong; chúng đã nằm lại phía sau như quá khứ đã bị lãng quên, không còn xuất hiện như là một thế giới **có sẵn** đối lập lại với nó nữa, trái lại, **chúng chỉ phát triển bên trong bản thân Tự-ý thức như là các yếu tố trong suốt** [phân minh] **(durchsichtige Momente)**. Tuy nhiên, [trong giai đoạn mới này], chúng vẫn còn phân cách với nhau **ở bên trong** ý thức như một sự vận động của những yếu tố được phân biệt; một sự vận động chưa kết hợp chúng lại trong **sự thống nhất mang tính bản thể** của chúng. Nhưng, xuyên suốt **tất cả các yếu tố này**, Tự-ý thức vẫn giữ vững sự thống nhất đơn giản giữa cái tồn tại [khách quan] (das Sein) và cái Tự ngã (das Selbst); sự thống nhất này là [bản tính] **LOÀI (GATTUNG)** của chúng.

§ 396

Bằng cách ấy, ý thức đã vứt bỏ hết mọi sự đối lập và mọi điều kiện hạn chế hoạt động của nó; nó xuất phát một cách tinh khôi, mới mẻ **từ bản thân nó**, không bận tâm đến **cái gì khác** [ở bên ngoài] mà **đến chính nó**. Vì **tính cá nhân [thực tồn này] là hiện thực nơi bản thân mình**, nên **chất liệu** của những nỗ lực và mục đích của việc làm nằm nơi **bản thân việc làm**. Vì thế, việc làm có biểu hiện của sự vận động của

---

(618) "Bước đi" (Moment) hiện nay là một sự tổng hợp của Lý tính quan sát và Lý tính hoạt động, của cái tự-mình và cái cho-mình: tính cá nhân là **Phạm trù** với tư cách là Tự-ý thức.

một vòng tròn tự vận động một cách tự do ở trong **khoảng không** nơi chính mình; sự vận động không bị cản ngại, khi tự mở rộng, khi tự thu hẹp và hoàn toàn hài lòng với việc vận hành chỉ bên trong chính mình và với chính mình. Môi trường trong đó tính cá nhân thể hiện và diễn đạt hình thái của nó có ý nghĩa của một sự tiếp thu thuần túy hình thái này [của tính cá nhân], môi trường ấy đơn giản là cái "ban ngày" mà ý thức muốn tự phơi bày chính mình dưới ánh sáng của nó. Việc làm không làm biến đổi cái gì hết, cũng không đối lập với cái gì; nó chỉ là hình thức thuần túy của việc **"chuyển dịch"** [**übersetzen**: nghĩa chiết tự: "chuyển sang", "thiết định thành..."] từ trạng thái **không-được-nhìn-thấy (das Nichtgeschenwerden)** sang trạng thái **được-nhìn-thấy (das Gesehenwerden)**; và nội dung – được mang ra ánh sáng ban ngày và tự phơi bày – không gì khác hơn là cái vốn đã là **"tự-mình"** nơi việc làm này. Nó là **tự-mình**: hình thức ấy của nó là hình thức của một sự thống nhất **được suy tưởng** [ở trong tư tưởng]; và nó là **hiện thực (wirklich)**: hình thức này của nó là hình thức của một sự thống nhất **đang hiện hữu**. | **Bản thân** việc làm chỉ là một **nội dung** khi giữ vững **sự quy định** [hay phương diện] **của tính đơn giản (Bestimmung der**
215 **Einfachheit)**, đối lập lại với sự quy định [khác] của nó là sự chuyển hóa và sự vận động[619].

[619] Việc làm (hay hoạt động) – là sự thống nhất của chủ thể và đối tượng – tự mãn tự túc với chính mình. Trong nó, ta vẫn phân biệt một nội dung và một hình thức, nhưng cả hai đều chỉ là **các mô-men (Momente)** của nó.

TOÁT YẾU (§§394-396)

--------o0o-------

C

TÍNH CÁ NHÂN TỰ BIẾT CHÍNH MÌNH LÀ THỰC TỒN TỰ-MÌNH VÀ CHO-MÌNH (AN UND FÜR SICH REELL)

*394. Bây giờ, Tự-ý thức không còn đối lập những thiên hướng, năng lực... phổ biến với việc sử dụng chúng theo cách cá nhân nữa. Tự-ý thức xác tín về chính mình **ở trong** và **thông qua** những việc làm cá nhân của mình: những việc làm ấy là sự thật khách quan của Tự-ý thức. Tính phổ biến và tính cá nhân thâm nhập vào nhau.*

*395. Tự-ý thức không còn quan sát thực tại như cái gì có vẻ độc lập nữa cũng không chỉ biết lấy thái độ thực tiễn trước thực tại ấy. Thực tại này và sự ứng xử của Tự-ý thức được phân biệt rõ ràng **ngay trong** hoạt động thực tiễn của chính Tự-ý thức. Những hoạt động của Tự-ý thức diễn ra trong sự thống nhất của **Loài**, tức trong hoạt động thực tiễn của Tự-ý thức.*

*396. Tất cả những gì Tự-ý thức nhắm đến hiện nay là **tự phơi bày** chính mình trong ánh sáng ban ngày của hiện hữu **hiện thực**; chuyển việc làm đơn thuần ở dạng ý đồ thành việc làm được thực hiện trong **hiện thực**.*

a

"CỘNG ĐỒNG THÚ VẬT MANG TÍNH TINH THẦN" VÀ SỰ LỪA BỊP [NẢY SINH TỪ ĐÓ] HAY LÀ: "BẢN THÂN SỰ VIỆC"(620)

§ 397

Tính cá nhân **thực tồn-tự mình (an sich reale Individualität)** nói ở đây, **thoạt đầu**, cũng lại là một tính cá nhân **riêng lẻ, nhất định**. | Tính cá nhân ấy biết chính mình như là thực tại tuyệt đối; và thực tại tuyệt đối này, tùy theo phương cách trong đó tính cá nhân trở thành có ý thức, thật ra là **thực tại phổ biến trừu tượng**, không được lấp đầy và không có nội dung, mới chỉ là tư tưởng trống rỗng về **phạm trù** này thôi. Bây giờ ta hãy thử xem **Khái niệm** về tính cá nhân thực tồn-tự mình này tự **xác định** [một cách minh nhiên] các yếu tố của nó như thế nào, và bằng cách nào nó đi đến chỗ có ý thức về **Khái niệm** của chính nó.

---

(620) Hegel đặt cho tiết này một nhan đề khá lạ lùng: **"Cộng đồng [hay vương quốc] thú vật mang tính tinh thần và sự lừa dối; hay: "Bản thân Sự việc" (Das geistige Tierreich und der Betrug, oder die Sache selbst)**. "Cộng đồng thú vật mang tính tinh thần" ám chỉ (một cách mỉa mai) **"những con vật tinh thần"**, tức những người kết hợp lại như một bầy đàn chuyên lao động trí óc. Sau khi phân tích, phê phán những hình tượng nhân vật "người hùng" của phái lãng mạn (Faust, Werther, Karl Moor, Don Quichotte...), bây giờ ông phân tích phê phán **những chuyên gia, những giáo sư, những nhà nghệ sĩ chuyên nghiệp** xem "công việc" hay "trách vụ" của mình có một **giá trị tuyệt đối**. Trong một ý nghĩa khái quát nhất, những cá nhân này là những **"tế bào"** tạo nên sinh hoạt xã hội, nhưng mỗi tế bào ấy tự khép kín trong "tháp ngà" của chính mình, xem "bản thân Sự việc" của mình là cái Tuyệt đối. Trong thực tế, **"bản thân Sự việc"** (hay "mục đích", "trách vụ", "sự nghiệp") được những người ấy toàn tâm toàn ý phục vụ, chỉ mới là một sự "trừu tượng thuần túy".

§ 398

[I. Khái niệm tính cá nhân như là tính cá nhân thực tồn:]

Khái niệm về tính cá nhân này, – khi tính cá nhân, với tư cách là tính cá nhân, biết chính mình là tất cả thực tại –, **thoạt đầu** là **kết quả** [đơn thuần]: tính cá nhân chưa thể hiện sự vận động và thực tại (Realität) của nó; và ở đây, được thiết định **trực tiếp** như **cái tồn tại-tự mình đơn giản**. Còn tính phủ định – đồng nghĩa với cái xuất hiện ra như là tiến trình vận động – là **tính quy định (Bestimmheit)** [mặc nhiên] nơi cái tự-mình đơn giản này; trong khi sự tồn tại hay bản thân cái tự-mình đơn giản trở thành một phạm vi nhất định của sự tồn tại (ein bestimmter Umfang). Vì thế, tính cá nhân xuất hiện ra như là **Bản tính căn nguyên nhất định (ursprüngliche bestimmte Natur)**: là "bản tính căn nguyên", vì nó là "tự-mình" [mặc nhiên, tiềm năng]; còn "căn nguyên-**nhất định**" là vì cái [yếu tố] phủ định nằm ngay nơi cái tự mình ấy, qua đó, cái tự-mình trở thành **một Chất** [hay một phẩm tính] **(eine Qualität)**. Song, một sự giới hạn như thế đối với cái tồn tại [được quy định thành một Chất] không thể giới hạn **việc làm** của ý thức, bởi lẽ ở đây [trong giai đoạn này], ý thức là **một hành vi tự-đặt mối quan hệ trọn vẹn của nó với chính nó mà thôi**: mối quan hệ với **cái khác** – ắt trở thành sự giới hạn nó – đã bị thủ tiêu ở đây[621]. Do đó, tính quy định-căn nguyên của bản tính chỉ là một nguyên tắc đơn giản, một yếu tố phổ biến trong suốt, trong đó tính cá nhân tiếp tục thấy mình là tự do và đồng nhất với chính mình cũng như [có thể] triển khai

---

[621] Để hiểu được tiến trình biện chứng sắp diễn ra, cần nắm vững sự phân biệt sau đây của Hegel. Có **hai** tính phủ định: - tính phủ định ở bên trong sự **tồn tại** thì lại là sự khẳng định (như câu của Spinoza **"Omni determinatio est negatio"**: "Mọi sự khẳng định đều là phủ định [và ngược lại]; - còn tính phủ định bên trong bản thân **"việc làm"** (của cá nhân) là tính phủ định phổ biến.

các yếu tố khác nhau [sự đa tạp] của mình một cách không bị giới hạn; và trong việc hiện thực hóa chính mình, nó đơn thuần ở trong mối **quan hệ tương tác thuần túy** với chính mình. Tương tự như trong đời sống còn bất định của thú vật, ta thấy nó thổi hơi thở của sự sống chẳng hạn vào trong nước, trong khí hay trong đất như là vào các yếu tố của nó, rồi trong những yếu tố ấy lại vào sâu trong những yếu tố càng ngày xác định hơn: mọi phương diện của đời sống của nó đều bị tác động bởi yếu tố đặc thù, thế nhưng đời sống thú vật – bất chấp mọi giới hạn do "môi trường các yếu tố" (Element) áp đặt nên – vẫn duy trì những yếu tố ấy dưới quyền lực kiểm soát của mình; vẫn bảo tồn chính mình như một **nhất thể** và, với tư cách là một tổ chức đặc thù, nó vẫn giữ đặc tính chung của đời sống thú vật.

§ 399

Bản tính-căn nguyên-nhất định này của ý thức – trong đó ý thức thấy bản thân mình là tự do và toàn vẹn – xuất hiện ra như là **nội dung** trực tiếp và duy nhất đích thực của cái gì là **mục đích** đối với cá thể. | Nội dung này đúng là một nội dung **nhất định**, nhưng, nói chung, chỉ là nội dung trong chừng mực ta xem xét **cái tồn tại-tự-mình** một cách cô lập. | Trong sự
216 thật, nó là **thực tại** [hay **thực tồn**] **(Realität)** đã được thâm nhập bởi tính cá nhân, là **hiện thực (Wirklichkeit)** như nó đang hiện diện trong ý thức – với tư cách là cá nhân riêng lẻ – và mới được thiết định như là **đang tồn tại [đơn thuần] (als seiend)** chứ **chưa** phải như là **đang làm việc (als tuend)**. Tuy nhiên, trong chừng mực liên quan đến việc làm (Tun), đặc điểm quy định trên đây một mặt không phải là một sự giới hạn mà việc làm muốn vượt qua, vì tính quy định ấy – xét như một **chất** đang hiện hữu – chỉ đơn thuần là "màu sắc" của "môi trường" (Element), trong đó nó vận động; mặt khác, tính phủ

định là tính **quy định** [tức: tính khẳng định. Xem chú thích 621 cho §398] chỉ trong cái gì tồn tại, còn bản thân việc làm không gì khác hơn là tính phủ định, nên nơi tính cá nhân **đang hoạt động**, đặc điểm quy định bị phân rã [giải thể] thành tính phủ định nói chung hay thành **tổng thể** của mọi tính quy định (**Inbegriff** aller Bestimmheit)[(622)].

§ 400

Bây giờ, "bản tính căn nguyên đơn giản" phân hóa thành việc làm và ý thức về việc làm, thành **sự dị biệt** được bao hàm **ở trong** việc làm. **Trước hết**, việc làm hiện diện trong hình thức của **một đối tượng** và đối tượng ấy vẫn còn thuộc về **ý thức**; tức như một **mục đích** đối lập lại với hiện thực hiện tồn. Yếu tố thứ hai là **sự vận động** của mục đích được hình dung là im lìm ấy, tức tiến trình **hiện thực hóa** của mục đích, đưa mục đích vào mối quan hệ với hiện thực một cách hoàn toàn hình thức, và đó là hình dung về bản thân **sự quá độ**, hay là "**phương tiện**". Sau cùng, yếu tố thứ ba [cũng chính] là **đối tượng** khi không còn là mục đích được người hành động ý thức một cách trực tiếp như là đối tượng của riêng mình nữa, mà như là đối tượng đã ở bên ngoài và như là một cái **khác** đối với chủ thể hành động [tức **kết quả** của việc làm]. Tuy nhiên, những phương diện khác nhau này phải được **xem xét** dưới ánh sáng của Khái niệm [nguyên tắc] về ý thức ở trong lãnh

---

(622) Khi xem xét tính cá nhân trong môi trường của sự **tồn tại**, ta thấy trong đó có một **nội dung nhất định** [là ai? là gì?]; nhưng, khi xem xét nó ở trong tiến trình vận động của "hoạt động" hay "việc làm" (Tun), ta chỉ thấy trong đó **sức mạnh phổ biến của cái phủ định**. Đối với tính cá nhân, sự giới hạn tạo nên cái "bản tính căn nguyên nhất định" của nó không được nó xem là một sự giới hạn; nghĩa là, tính [bị] quy định và tính phổ biến hợp nhất ở trong **hoạt động** hay trong "**việc làm**". Nói cụ thể, ở đây, cá nhân phát hiện **tính phổ biến** ngay ở trong ý thức về "công việc" nhất định và bị giới hạn của mình.

vực này. | Theo đó, **nội dung** xuyên suốt nơi chúng vẫn chỉ là một, **không có sự phân biệt nào**, dù là giữa tính cá nhân với tồn tại nói chung, giữa mục đích [như là đối lập lại] với tính cá nhân xét như bản tính-căn nguyên, cũng như với hiện thực hiện tồn, hay giữa phương tiện với hiện thực ấy như là mục đích tuyệt đối, hay sau cùng, giữa hiện thực được hình thành bởi tác nhân như là đối lập lại với mục đích, với bản tính-căn nguyên hay với phương tiện[(623)].

§ 401

Vậy, trước hết, **bản tính-căn nguyên-nhất định** [hay: tố chất tự nhiên] của tính cá nhân, tức bản chất **trực tiếp** của nó, chưa được thiết định như là người **đang** hoạt động, và do đó, được gọi là năng lực **riêng**, tài năng, tính cách v.v.. "Sắc màu" (Tinktur) riêng biệt này của Tinh thần phải được xem như là nội dung **duy nhất** của bản thân mục đích và chỉ riêng nó mới như là thực tại (Realität). Nếu ta lại hình dung một ý thức đi ra bên ngoài nội dung ấy hòng biến một nội dung nào khác thành hiện thực, thì không khác gì hình dung một cái hư vô làm việc trong cái hư vô. Thêm vào đó, bản chất căn nguyên này không chỉ là nội dung của mục đích mà **tự-mình** cũng là **hiện thực**; hiện thực ấy, khi khác đi [khi không còn là tự mình nữa], sẽ xuất hiện ra như là chất liệu **được mang lại** của việc làm, như hiện thực hiện tồn được kiến tạo nên bởi việc làm. Có nghĩa là: việc làm chỉ đơn thuần là **sự chuyển dịch (Übersetzen) thuần túy** từ hình thức tồn tại còn mặc nhiên thành hình thức tồn tại minh nhiên; cái tồn tại-tự-mình của hiện thực đối lập lại ý thức bị hạ xuống cấp độ của vẻ ngoài (Schein) trống rỗng đơn thuần. Do đó, khi ý thức này

---

(623) Hoạt động hay việc làm bao hàm các sự phân biệt: mục đích, phương tiện và thành quả. Nhưng, Tự-ý thức thoạt đầu chỉ thấy các sự phân biệt này đơn thuần về mặt hình thức, không thấy sự thống nhất của chúng.

217 quyết định hành động (handeln), nó không để mình bị lừa dối bởi vẻ ngoài của một hiện thực **"được mang lại"** cho mình [hiện thực hiện tồn] cũng như thay vì lẩn quẩn với những tư tưởng và mục đích trống rỗng, nó phải tập trung vào nội dung căn nguyên của bản chất của nó[(624)].

Nội dung căn nguyên này đúng là chỉ tồn tại **cho** ý thức một khi ý thức đã **hiện thực hóa** nó, nhưng sự khác biệt giữa cái mới chỉ tồn tại **cho** ý thức ***ở* bên trong** bản thân ý thức với một hiện thực tồn tại tự-mình ***ở* bên ngoài** ý thức không còn nữa. **Ý thức chỉ phải hành động để cho những gì là tự-mình có thể trở thành cho-mình, hay nói khác đi, hành động chính là tiến trình Trở thành (das Werden) của Tinh thần với tư cách là ý thức. Do đó, ý thức chỉ biết được nó tự-mình như thế nào là từ hiện thực của nó. Cá nhân không thể biết mình [thực sự] là gì trước khi cá nhân ấy tự biến mình trở thành hiện thực thông qua hoạt động**[(625)].

Tuy nhiên, từ cách nhìn ấy, dường như cá nhân không thể xác định mục đích của việc làm (Tun) trước khi đã tiến hành việc làm, nhưng đồng thời, vì cá nhân là **có ý thức**, nên trước đó, cá nhân đã có hành động (Handlung) trước mắt mình như là hành động của chính mình một cách **toàn bộ**, tức là, có mục đích. Như thế, cá nhân đi vào hành động dường như đang ở trong một vòng tròn, trong đó mỗi yếu tố đều đã lấy một

---

(624) Ở đây, ta hiểu thêm tại sao Hegel nói về "những con vật tinh thần". Mỗi cá nhân bị khép kín trong việc làm của mình; cá nhân tìm thấy nội dung và mục đích của những gì muốn thực hiện ở trong "bản tính căn nguyên" của mình. Tuy nhiên, "cái tồn tại căn nguyên, nhất định" này chưa phù hợp với Tinh thần, vì nó còn đối lập giữa cái "Bên trong" và cái "Bên ngoài". (Xem tiếp đoạn sau và chú thích 625).

(625) Tính bên trong và tính bên ngoài không còn đối lập với nhau nữa. Cái tự-mình của tính cá nhân đúng là được cấu thành từ những năng khiếu, năng lực..., nhưng những năng khiếu, năng lực này chỉ trở thành **một tồn tại cho nó** ở trong việc hiện thực hóa: cá nhân không thể biết mình **là** gì trước khi đã hành động.

yếu tố khác làm tiền đề, và không thể tìm thấy **cái khởi đầu**, bởi lẽ cá nhân chỉ nhận biết bản chất căn nguyên, tức cái phải là **mục đích** của mình **từ việc-đã làm (Tat)**, nhưng để làm thì **trước đó** phải có mục đích. Nhưng cũng chính vì thế mà cá nhân phải **khởi đầu hành động một cách trực tiếp**, và trong mọi tình huống, không băn khoăn đến cái khởi đầu, đến phương tiện và mục đích, bởi bản chất và bản tính tồn tại-tự mình của cá nhân là **tất cả ở trong một**: khởi đầu, phương tiện và mục đích. Là cái **khởi đầu**, bản tính ấy hiện diện ngay trong các hoàn cảnh của hành động; và sự quan tâm [hay lợi ích] (das Interesse) mà cá nhân tìm thấy nơi điều gì đấy chính đã là sự trả lời cho câu hỏi: "trong trường hợp này, có nên làm không và phải làm gì ?". Vì cái có vẻ là một hiện thực "có sẵn" đối đầu với cá nhân chính là bản tính căn nguyên của cá nhân trong trạng thái "tự-mình"; hiện thực ấy chỉ có vẻ bên ngoài của một sự tồn tại khách quan, – một vẻ ngoài vốn đã bao hàm trong Khái niệm về việc làm có tính lưỡng diện –, nhưng thực ra, nó diễn đạt bản tính căn nguyên của cá nhân thông qua sự quan tâm hay lợi ích mà cá nhân nhìn thấy trong hiện thực ấy[626]. Cũng thế, cái "làm thế nào" hay "phương tiện" được xác định một cách tự-mình và cho-mình. Cũng thế, **tài năng** không gì khác hơn là tính cá nhân căn nguyên nhất định, được xem như là "**phương tiện bên trong**" hay là **sự chuyển hóa** của mục đích sang hiện thực. Còn phương tiện **hiện thực** và sự chuyển hóa **hiện thực** là sự thống nhất giữa tài năng với bản tính của Sự việc hiện diện trong sự quan tâm hay lợi ích; cái trước [tài năng] thể hiện phương diện hoạt động ở trong phương tiện; cái sau [Sự việc được quan tâm] là phương diện của nội dung; cả hai đều là bản thân tính cá nhân, như là sự thâm nhập lẫn nhau giữa **tồn tại** và **việc làm**. Như vậy, ta tìm thấy ở đây **trước hết** là **các hoàn cảnh** được

[626] Cái "vòng tròn" nói ở trên chỉ là ở "trong tư tưởng", còn trong thực tế, **việc làm** diễn ra và diễn ra một cách trực tiếp, tức thì.

cho, vốn là bản tính căn nguyên của cá nhân ở dạng tự-mình; **sau đó**, là sự quan tâm [hay lợi ích] khẳng định các hoàn cảnh ấy như là sự quan tâm hay như là mục đích **của chính cá nhân**; và **sau cùng** là sự nối kết và vượt bỏ (Aufhebung) những yếu tố đối lập ấy trong **phương tiện**. Bản thân sự nối
218 kết này vẫn còn rơi vào bên trong ý thức, và cái toàn bộ vừa được xem xét mới là **một phương diện** của một sự đối lập. Vẻ ngoài [lừa dối] còn sót lại của sự đối lập này sẽ được vượt bỏ thông qua bản thân sự chuyển hóa, tức là, thông qua phương tiện. | Vì **phương tiện** là sự **thống nhất** giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài, nên nó vượt bỏ cái đối lập của tính quy định của nó là phương tiện bên trong [tài năng] và cũng thiết định chính mình – tức thiết định sự thống nhất này giữa việc làm và tồn tại – như là **cái Bên ngoài**, như là **tính cá nhân đã hiện thực hóa**, tức tính cá nhân được thiết định cho bản thân tính cá nhân như là **hiện hữu** [khách quan]. Bằng cách như thế, **toàn bộ hành động [hay hành vi] (Handlung) không đi ra ngoài bản thân nó** dù với bất kỳ tư cách nào: **hoàn cảnh, mục đích, phương tiện** lẫn **thành quả (Werk)**[627].

§ 402

Tuy nhiên, với [Khái niệm] **thành quả**, hình như sự dị biệt giữa những bản tính căn nguyên bắt đầu xuất hiện. | Thành quả – cũng giống như bản tính căn nguyên được nó thể hiện – là một cái gì được xác định, vì nó đã thoát ly khỏi tiến trình hoạt động để trở thành hiện thực trong môi trường của sự tồn tại (seiende Wirklichkeit); tính phủ định ẩn chứa nơi thành

[627] **Phương tiện (Mittel)** – với tư cách là sự chuyển hóa hay quá độ hiện thực – thực sự là sự thống nhất của cái Bên trong và cái Bên ngoài; nhưng bản thân phương tiện, đến lượt nó, cũng tự phân hóa: phương tiện bên trong hay là "tài năng", và tính cá nhân được thiết định trong môi trường của sự tồn tại hay là "thành quả".

quả như là một **Chất (Qualität)**. Nhưng, ý thức – đối lập lại với thành quả – tự xác định như là tiến trình phủ định **nói chung**, như là sự hoạt động, trong đó thành quả được tìm thấy như là một chất. | Như thế, ý thức là **cái phổ biến**, đối lập với tính quy định riêng biệt này của thành quả(628), nên nó có thể **so sánh** thành quả này với những thành quả khác và từ đó, có thể lãnh hội bản thân **những** tính cá nhân như là **dị biệt** với nhau; chẳng hạn nó có thể xem một cá nhân đạt nhiều thành quả hơn là có năng lực ý chí mạnh hơn hay là có bản tính [căn nguyên] phong phú hơn, tức có bản tính với đặc điểm quy định căn nguyên ít bị giới hạn hơn, còn bản tính của cá nhân kia thì yếu hơn và nghèo nàn hơn.

§ 403

Ngược lại với những sự dị biệt về **lượng** không-bản chất trên đây, lẽ ra chỉ có "**tốt**" và "**xấu**" mới diễn tả được một sự dị biệt **tuyệt đối**, nhưng điều này lại không xảy ra [chưa đúng chỗ] ở đây. Dù được hiểu bằng cách nào đi nữa thì tất cả đều là một việc làm và nỗ lực đã được hoàn tất, đều là một sự thể hiện (Darstellen) và diễn đạt (Aussprechen) của một tính cá nhân, và vì thế, tất cả đều là "**tốt**", và thật sự ở đây không thể nói phải như thế nào mới là "**xấu**". Thành quả giả thử được gọi là "xấu" thì cũng là đời sống cá nhân của một bản tính nhất định được hiện thực hóa trong thành quả ấy. | Thành quả chỉ bị mất giá trị, bị đánh giá là "thành quả xấu" là do thông qua **ý tưởng** so sánh, song ý tưởng này là trống rỗng bởi nó vượt ra khỏi **bản chất** của thành quả – vốn chỉ là một sự tự-thể hiện của tính cá nhân –, và ngoài điều đó ra, người ta không biết còn phải tìm kiếm và đòi hỏi điều gì khác nữa ở

(628) Với thành quả, có hai tính phủ định phân biệt với nhau: tính phủ định như là **Chất** ở trong môi trường của sự tồn tại, và tính phủ định như là tính phủ định **phổ biến**, với tư cách là tiến trình hoạt động.

đây. Sự so sánh chỉ có thể liên quan đến sự dị biệt đã nêu ở trên. | Nhưng sự dị biệt này – là sự dị biệt về **lượng** – nên **tự-mình** là sự dị biệt không-bản chất; và ở đây càng có tính không-bản chất bởi những gì được mang ra so sánh với nhau chỉ là những thành quả hay những tính cá nhân khác nhau: những cái này không dính líu gì với nhau; mỗi cái chỉ tự quan hệ với chính mình[(629)]. Chỉ riêng bản tính căn nguyên là cái **"tự mình" (das Ansich)** hay là cái có thể được dùng làm nền tảng như là **tiêu chuẩn** để phán đoán về thành quả và ngược lại. | Tuy nhiên, cả hai [thành quả và bản tính căn nguyên] luôn **tương ứng** với nhau: không có gì hiện hữu **cho** tính cá nhân mà không **do** tính cá nhân tạo ra; hay nói cách khác,
219 không có **hiện thực** nào mà không phải là bản tính và hoạt động của tính cá nhân cũng như không hoạt động lẫn cái tự-mình nào của tính cá nhân mà không là hiện thực; và **chỉ những yếu tố này là được đem ra so sánh với nhau thôi.**

§ 404

Do đó, nói chung, ở đây không có lý do gì để kiêu hãnh, phiền trách hay hối hận cả, bởi tất cả những thái độ như thế là đến từ lối suy nghĩ chuyên tưởng tượng ra **nội dung** và cái **"tự mình" khác** với bản tính căn nguyên của cá nhân và việc thực hiện nó trong hiện thực. Cá nhân **là** cái gì cá nhân ấy làm; những gì cá nhân gặp phải là chính cá nhân đã làm điều ấy; và điều ấy là chính bản thân mình. Cá nhân chỉ có thể có ý thức về việc chuyển dịch (Übersetzen) đơn thuần **bản thân mình** từ đêm tối của khả thể sang ban ngày của hiện tại, từ [trạng thái] **tự-mình trừu tượng** sang ý nghĩa của **tồn tại hiện thực**;

---

(629) Trong lãnh vực này không có cái tốt lẫn cái xấu. Ở đây chỉ có **những việc làm, những hoạt động** và tất cả chúng đều là những sự thể hiện tích cực của những tính cá nhân: mỗi người làm những gì mình phải làm, dựa trên bản tính căn nguyên của mình.

và chỉ có thể có sự xác tín rằng: điều đang xảy ra cho mình trong trạng thái sau không gì khác hơn chính là điều đã ngủ im trong trạng thái trước. Ý thức về sự thống nhất này tuy cũng là một sự **so sánh**, nhưng, cái được so sánh chỉ có **vẻ ngoài** của sự đối lập; một vẻ ngoài về **hình thức** [của sự đối lập] thôi; và khi Tự-ý thức của Lý tính [lý tính tự-giác] biết rằng tính cá nhân chính là hiện thực [trong trạng thái] tự-mình thì vẻ ngoài ấy quả không gì hơn là một vẻ ngoài [lừa dối]. Vì thế, do cá nhân biết rằng không thể tìm thấy trong [thế giới] hiện thực của mình điều gì khác hơn là **sự thống nhất** giữa hiện thực ấy với chính mình; hay chỉ có thể tìm thấy **sự xác tín** về chính mình ở trong **sự thật** của thế giới hiện thực ấy và như thế, bao giờ cũng đạt được mục đích của mình, nên cá nhân chỉ có thể trải nghiệm **niềm vui sướng** ở nơi chính mình.

§ 405

[II. "Bản thân Sự việc" và tính cá nhân:]

Trên đây chính là **Khái niệm** mà ý thức tạo ra về chính mình khi nó xác tín về chính nó như là sự thâm nhập tuyệt đối [sự đồng nhất hoàn toàn] giữa tính cá nhân và tồn tại. | **Ta hãy thử xem Khái niệm** này có được **kinh nghiệm** xác nhận và liệu thực tại (Realität) của ý thức có trùng hợp [nhất trí] với Khái niệm này hay không.

Thành quả là thực tại (Realität) được ý thức mang lại cho chính mình. | Đó là nơi cá nhân trở thành có ý thức "cho-mình" về cái gì vốn là "tự-mình"; và trong phương cách ý thức "cho-mình" như thế ở trong thành quả, ý thức không phải là ý thức đặc thù mà là ý thức **phổ biến**. | Bằng thành quả của mình, cá nhân đã ra khỏi chính mình, tự đặt mình vào trong "môi trường" (Element) của tính phổ biến, trong cái "không gian" [lãnh vực] không có tính quy định [không có phẩm tính:

bestimmtheitslos, qualitätslos] của sự tồn tại. Cái ý thức quay trở về từ thành quả của nó, trong thực tế, là **cái [ý thức] phổ biến**, bởi lẽ, trong sự đối lập này giữa thành quả và ý thức, nó trở thành **tính phủ định tuyệt đối** hay **tiến trình hoạt động**, và [do đó] đối lập lại với thành quả của nó vốn là cái ý thức được xác định [cái đặc thù, nhất định]. | Như thế, ý thức – với tư cách là thành quả – đi ra khỏi chính mình, còn **bản thân mình là** cái không gian không có tính quy định, không bị lấp đầy bằng thành quả của mình[630]. Nếu trước đây, trong Khái niệm này, sự thống nhất của chúng [cá nhân và thành quả] sở dĩ vẫn còn được giữ vững là nhờ thành quả đã được **thủ tiêu** với tư cách là **sản phẩm** trong môi trường của sự tồn tại (seiendes Werk). Nhưng [bây giờ], thành quả ấy được giả định là phải **tồn tại**; và do đó, **ta cần xét xem** tính cá nhân làm thế nào để duy trì tính phổ biến của mình ở trong **sự tồn tại** của thành quả, và làm thế nào để cá nhân biết tìm được sự thỏa mãn cho chính mình.

Trước hết, **hãy xem xét** bản thân thành quả đã trở thành "cho mình" như thế nào. Nó đã tiếp nhận vào bên trong nó toàn bộ bản tính [căn nguyên] của tính cá nhân, vì thế, bản thân **tồn tại** của nó là một hoạt động, trong đó mọi sự phân
220 biệt đều thâm nhập vào nhau và đều được giải thể. | Như thế, **thành quả** bị ném vào một hình thức tự tồn (Bestehen), nơi đó tính quy định [chất] của bản tính căn nguyên, trong thực tế, quay lại đối lập với những bản tính nhất định khác, can thiệp vào chúng, cũng như bị những bản tính khác, đến lượt chúng, lại can thiệp vào mình và do đó, tự đánh mất chính mình như

---

(630) Kinh nghiệm mà tính cá nhân có được ở đây không trùng hợp với những gì nó chờ đợi. Giữa **thành quả** và ý thức – nay là **ý thức phổ biến** – biểu hiện một sự đối lập. Tự-ý thức, để cứu vãn Khái niệm về mình, xem "hoạt động" chứ không phải "thành quả" là bản thân **mục đích**.

là một yếu tố bị tiêu biến đi trong tiến trình chung ấy[(631)]. Mặc dù **bên trong** Khái niệm về tính cá nhân thực tồn tự-mình cho cho-mình đang bàn ở đây, mọi yếu tố khác nhau (hoàn cảnh, mục đích, phương tiện, và sự hiện thực hóa) đều có giá trị ngang nhau; và bản tính căn nguyên nhất định không có giá trị gì hơn là "môi trường" phổ biến, thì ngược lại, khi "môi trường" này trở thành **tồn tại khách quan**, tính quy định, xét như tính quy định, xuất hiện **ra ánh sáng ở trong** thành quả đã hình thành và nhận được chân lý [sự thật] của mình ở ngay trong việc giải thể chính mình. Xét kỹ hơn, sự giải thể này thể hiện như sau: ở trong tính quy định này, cá nhân, với tư cách là cá nhân [đặc thù] **này**, ý thức rằng mình đã trở thành **hiện thực**, nhưng tính quy định [nay] không chỉ đơn thuần là **nội dung** của hiện thực mà cả **hình thức** của hiện thực nữa; nói cách khác, hiện thực, xét như hiện thực nói chung, chính là tính quy định này [là "chất" của sự tồn tại] **đối lập lại với Tự-ý thức**[(632)]. Nhìn từ phương diện ấy, hiện thực này là hiện thực đã **biến mất khỏi Khái niệm**, trở thành một hiện thực **xa lạ**, đơn thuần hiện tồn [như cái gì được "mang lại"]. Thành quả **hiện hữu**, nghĩa là nó hiện hữu **cho** những tính cá nhân khác; và **đối với** họ, nó là một hiện thực xa lạ, ở bên ngoài; và họ phải thay thế nó bằng hiện thực **của riêng họ** để thông qua việc làm, họ có được ý thức về sự thống nhất **của họ** với hiện thực; hay nói cách khác, sự quan tâm [hay lợi ích] được họ đặt vào cho thành quả xuất phát từ bản tính căn nguyên **của họ** là khác với mối quan tâm riêng biệt đã tạo nên thành quả này, khiến qua đó, nó bị biến thành một cái gì khác. Như vậy, thành quả nói chung là cái gì **nhất thời, chóng qua**, bị xóa bỏ

---

(631) Thành quả – là sự thật hay chân lý của tính cá nhân – bản thân cũng là sự vận động, là tiến trình; tính quy định của nó thể hiện ra như là sự phủ định những thành quả khác và ngược lại, bị những thành quả khác này phủ định.

(632) Tính quy định không chỉ thể hiện trong nội dung của hiện thực mà cả trong hình thức. Hiện thực nói chung bây giờ có tính quy định là tồn tại đối lập lại với Tự-ý thức.

bởi phản tác động của những sức mạnh và lợi ích khác; và thể hiện thực tại (Realität) của tính cá nhân như là thực tại **nhất thời, tiêu biến** hơn là thực tại hoàn tất trọn vẹn.

§ 406

Vậy, trong thành quả của mình, ý thức nhận ra **sự đối lập giữa việc làm và tồn tại**; sự đối lập này, trong các hình thái trước đây của ý thức, đã đồng thời nằm ngay trong **lúc khởi đầu** của việc làm, còn ở đây chỉ là **kết quả**(633). Sự đối lập này, trong thực tế, đã là nguyên tắc **nền tảng** khi ý thức chuẩn bị tiến vào hành động với tư cách là tính cá nhân-thực tồn-tự mình, bởi hành động đã lấy bản tính căn nguyên nhất định – như là yếu tố tự-mình – làm tiền đề; và việc đơn thuần thực hiện hành động – chỉ để thực hiện hành động – đã lấy bản tính này làm **nội dung**. Còn việc làm thuần túy là **hình thức ngang bằng với chính mình** mà tính quy định của bản tính căn nguyên lại không ngang bằng [không đồng nhất] với nó được. Ở đây, [trong trường hợp này] cũng như trong bất kỳ trường hợp nào khác, trong hai cái ấy [bản tính căn nguyên và việc làm], gọi cái nào là Khái niệm, cái nào là thực tại (Realität) đều được cả: bản tính căn nguyên là yếu tố **tư tưởng**, yếu tố tự-mình đối lập với việc làm, vì chỉ trong việc làm nó mới có được thực tại của mình; do đó, bản tính căn nguyên đều là sự **tồn tại** của cả hai, hoặc của tính cá nhân, xét như tính cá nhân hoặc của tính cá nhân trong hình thức của thành quả, còn việc làm thì lại là Khái niệm căn nguyên với tư cách là sự chuyển hóa tuyệt đối hay là tiến trình "trở thành"(634). **Ý thức trải**

---

(633) Trong các hình thái trước đây, Tự-ý thức đã **bắt đầu** bằng cách tự đối lập **mình** với hiện thực; còn bây giờ, nó đi tới sự đối lập này **sau khi** đã xác tín vào sự thống nhất của cả hai.

(634) Cái đối lập ở đây là giữa **"việc làm"** như là tiến trình vận động (hay sự "trở thành") và **"tồn tại"** như là thành quả (hay tính cá nhân nhất định).

nghiệm sự không-ngang bằng này giữa Khái niệm và thực tại (Realität) – sự không ngang bằng vốn nằm ngay trong bản chất của mình – ở trong chính thành quả của nó; do đó, trong thành quả, ý thức đi đến chỗ nhận biết sự thật về
221 **chính mình và Khái niệm trống rỗng của nó về chính mình tiêu biến đi.**

§ 407

Trong **mâu thuẫn cơ bản (Grundwiderspruch)** trên đây của thành quả – thành quả chứa đựng sự thật [chân lý] của tính cá nhân tìm cách thực tồn tự mình này –, **mọi phương diện** của tính cá nhân ấy bây giờ lại xuất hiện ra với đầy tính mâu thuẫn. | Có nghĩa là, trong thành quả, nội dung của toàn bộ tính cá nhân được chuyển hết từ việc làm sang sự tồn tại. | Việc làm [tiến trình hoạt động] là sự thống nhất phủ định vốn giữ chặt lấy mọi yếu tố của nội dung này, nay thành quả để cho chúng được tự do; và khi đã ở trong "môi trường" (Element) của sự tự tồn [khách quan], tất cả chúng trở thành dửng dưng đối với nhau[635]. Như thế, Khái niệm và thực tại (Realität) tách rời nhau, như là mục đích và như cái gì vốn là tính bản chất căn nguyên. Chỉ là một ngẫu nhiên bất tất khi mục đích lại có được bản chất đích thực, hay cái tự-mình được biến thành mục đích. Cũng thế, Khái niệm và tính thực tại lại tách rời nhau như là **sự chuyển hóa** sang hiện thực và như là **mục đích**; nói khác đi, cũng là ngẫu nhiên bất tất khi **phương tiện** được chọn đúng để thể hiện được mục đích. Và sau cùng, khi những yếu tố bên trong này được gộp chung lại – dù chúng có một sự thống nhất chặt chẽ bên trong hay không –, tức

[635] Việc làm [tiến trình hoạt động] – với tư cách là **Khái niệm** – là cái tạo ra sự thống nhất của tất cả những yếu tố và giữa chúng tập hợp lại với nhau; nhưng trong môi trường của sự tồn tại, tất cả những yếu tố này trở thành ở bên ngoài nhau và dửng dưng với nhau.

chính là **việc làm** của cá nhân, cũng là bất tất trong quan hệ giữa chúng với **hiện thực** nói chung: **sự may mắn ngẫu nhiên** quyết định một cách bình đẳng việc ủng hộ cũng như chống lại một mục đích được xác định sai và một phương tiện bị lựa chọn dở.

§ 408

Bây giờ, nếu qua đó ý thức nhận ra trong thành quả của mình **sự đối lập** giữa ý muốn và việc thực hiện, giữa mục đích và phương tiện, cũng như giữa bản tính bên trong được gộp chung lại với bản thân hiện thực, một sự đối lập nói chung cho thấy tính ngẫu nhiên bất tất của việc làm, thì đồng thời cũng hiện diện nơi sự đối lập ấy **sự thống nhất** và **sự tất yếu** của việc làm này. | Phương diện sau bao trùm [và vượt bỏ] phương diện trước, và bản thân kinh nghiệm **về** tính bất tất của việc làm cũng chỉ là một kinh nghiệm ngẫu nhiên, bất tất. **Sự tất yếu** của việc làm là ở chỗ: **mục đích liên quan một cách trực tiếp, tuyệt đối (schlechthin) với hiện thực và sự thống nhất này chính là Khái niệm về việc làm: sở dĩ có hành động (handelt) là vì việc làm (Tun) – về mặt tự-mình và cho-mình – là bản chất của hiện thực.** Trong thành quả tuy rằng có tính ngẫu nhiên bất tất khi **cái** đã-được-thực hiện trái ngược với ý muốn và với việc thực hiện nó, và kinh nghiệm ấy có vẻ phải được xem là có giá trị chân lý, thế nhưng điều này [thực ra] mâu thuẫn lại với Khái niệm trên đây về hành động. Tuy nhiên, nếu ta xem xét **nội dung** của kinh nghiệm này trong tính toàn vẹn của nó, nội dung ấy là cái thành quả **đang tiêu biến đi.** | Điều còn đọng lại **không** phải là **sự** tiêu biến, trái lại, bản thân sự tiêu biến cũng là hiện thực và gắn liền với thành quả nên bản thân nó cũng tiêu biến cùng với thành quả này: **bản thân cái phủ định cũng cùng tiêu vong với cái**

khẳng định, tức với cái mà nó phủ định(636).

§ 409

Sự tiêu biến này của sự tiêu biến (Dies Verschwinden des Verschwindens) nằm ngay trong Khái niệm về bản thân tính cá nhân-thực tồn-tự mình. | Bởi vì, cái trong đó thành quả tiêu biến, hay cái tiêu biến đi trong thành quả, chính là **hiện thực** khách quan; và cũng chính hiện thực này đã được giả định là mang lại cho cái được gọi là kinh nghiệm **ưu thế** đối với Khái niệm mà tính cá nhân có về chính mình. | Tuy nhiên, hiện thực mang tính đối tượng [khách quan] này [chỉ] là một yếu tố mà bản thân nó cũng không còn có sự thật "cho mình" [độc lập] nào ở trong [hình thái] ý thức này nữa: sự thật chỉ có ở trong **sự thống nhất** giữa ý thức và việc làm; và **thành quả đích thực (das wahre Werk)** chỉ là sự thống nhất này giữa
222 **việc làm** và **tồn tại**, giữa ý muốn và việc thực hiện ý muốn. Do đó, chỉ vì để có sự xác tín làm cơ sở cho [các] hành động của mình mà ý thức lấy hiện thực làm cái đối lập lại với sự xác tín của ý thức như cái gì chỉ tồn tại **cho** ý thức thôi, song sự đối lập này không còn tiếp tục tồn tại **cho** ý thức nữa trong hình thức "tồn tại-cho-mình" của ý thức đối lập lại với hiện thực ấy, một khi ý thức là **Tự-ý thức** đã quay trở lại vào trong chính mình và khi mọi sự đối lập đều đã tiêu biến. | Trái lại, sự đối lập và tính phủ định xuất hiện ra nơi thành quả không chỉ tác động đến nội dung của thành quả hay nội dung của ý thức mà còn đến hiện thực, xét như hiện thực, và do đó, đến sự đối lập chỉ tồn tại ở trong và thông qua hiện thực và đến sự

---

(636) Bước chuyển sang một biện chứng mới: sự tiêu biến của thành quả, tức sự tan rã, tiêu vong của nó ở trong môi trường của sự tồn tại, cũng tiêu biến cùng với thành quả ấy. Từ đó, Tự-ý thức tự nâng mình lên **sự phủ định của phủ định** và đặt tính bản chất của "việc làm vì việc làm" đối lập lại với thành quả nhất thời, phù du.

tiêu biến của thành quả. Như vậy, bằng cách ấy, ý thức phản tư vào trong chính mình **từ** thành quả nhất thời của mình, khẳng định Khái niệm của chính mình và sự xác tín của mình là cái gì **tồn tại** và **thường tồn**, đối lập lại với kinh nghiệm về tính ngẫu nhiên, bất tất của việc làm. | Trong thực tế, ý thức trải nghiệm [đi đến chỗ nhận chân] về **Khái niệm** [nguyên tắc có tính bản chất] của mình, trong đó **hiện thực chỉ là một yếu tố**, chỉ là cái gì chỉ tồn tại **cho** ý thức chứ không phải tự-mình và cho-mình; nó nhận chân rằng hiện thực ấy là một yếu tố mà bản chất là nhất thời, đang tiêu biến; do đó, nhận chân rằng hiện thực **chỉ** có giá trị đối với ý thức như là **tồn tại nói chung** mà tính phổ biến của tồn tại này là đồng nhất với việc làm. **Sự thống nhất này [sự đồng nhất này] mới là thành quả đích thực, là BẢN THÂN SỰ VIỆC (DIE SACHE SELBST)** tự khẳng định mình một cách tuyệt đối (schlechthin) và được trải nghiệm như là cái gì **thường tồn (das Bleibende), độc lập với sự việc (die Sache)**, [hay "sự kiện"] vốn chỉ là kết quả **ngẫu nhiên, bất tất** của việc làm cá nhân cũng như sự bất tất[637] của hoàn cảnh, phương tiện và hiện thực [riêng lẻ, bất tất].

---

[637] **"Bản thân Sự việc" (die Sache selbst)**: từ khó dịch cho trọn nghĩa. **J.Hyppolite** dịch nguyên văn như chúng tôi là "La Chose même"; **Miller** dịch là "the very heart of the matter" và "matter in hand". **Royce** (trong "Lectures of modern idealism, Newhaven, 1919) đề nghị dịch là **"cause" (causa)**. "Sự việc" ở đây không phải là "sự vật" của tri giác, cũng không phải là "sự kiện" như là kết quả bất tất, nhất thời của việc làm cá biệt mà là Sự việc ở cấp độ của Tự-ý thức hành động, là **sự thống nhất của tồn tại và [tiến trình] việc làm** đã được nâng lên độ cao của một "lý tưởng", "cứu cánh", "sự nghiệp", nên Hegel gọi là **"Bản thân Sự việc"**.

§ 410

BẢN THÂN SỰ VIỆC chỉ đối lập lại với những yếu tố này trong chừng mực chúng được giả định là có giá trị trong tình trạng cô lập, nhưng, **về bản chất**, nó là **sự thống nhất** của chúng trong chừng mực nó là sự **thâm nhập** lẫn nhau giữa hiện thực và tính cá nhân. | Bởi nó cũng là một việc làm và, với tư cách là việc làm, là **việc làm thuần túy nói chung**, qua đó cũng đồng thời là **việc làm của cá nhân đặc thù này**; và là việc làm này như còn **thuộc về cá nhân** trong sự đối lập lại với hiện thực, tức có ý nghĩa như là **mục đích**. | Tương tự như thế, Bản thân Sự việc là sự quá độ từ tính quy định này sang tính đối lập; và sau cùng, nó là **một hiện thực** hiện diện khách quan [minh nhiên] **cho** ý thức. Như thế, **Bản thân Sự việc** biểu hiện **tính bản chất tinh thần (geistige Wesenheit)**, **trong đó** tất cả mọi yếu tố có giá trị độc lập, "cho-mình" đều bị vượt bỏ và, vì thế, chỉ có giá trị như những yếu tố **phổ biến**; và **trong đó** ý thức có sự xác tín về chính mình dưới hình thức của một bản chất khách quan của **một Sự việc**, tức một đối tượng tuy là sản phẩm **thoát thai từ** Tự-ý thức như là **của** Tự-ý thức **nhưng** vẫn không ngừng tồn tại như một đối tượng tự do và đích thực.

"Sự vật" (das Ding) của sự xác tín cảm tính và tri giác [xem: Chương I & II] nay đã đạt được ý nghĩa của nó **"cho"** Tự-ý thức và chỉ **"thông qua"** Tự-ý thức mà thôi. | **Sự dị biệt giữa một "sự vật" (Ding) [trước đây] và một "Sự việc" (Sache) [hiện nay] là dựa trên điểm này. Một tiến trình vận động cũng sẽ trải qua (durchlaufen) ở đây tương ứng với tiến trình vận động của sự xác tín cảm tính và của tri giác**(638).

(638) **"Es wird eine der sinnlichen Gewißheit und Wahrnehmung**

§ 411

Vậy, chính ở trong "**bản thân Sự việc**" – trong đó bản thân sự thâm nhập giữa tính cá nhân và tính khách quan đã trở thành khách quan – mà Tự-ý thức đã đạt tới Khái niệm đúng thật của mình, hay nói cách khác, đã đạt tới **ý thức về bản thể của mình**. Nhưng đồng thời, như ta thấy ở đây, ý thức về bản thể ấy chỉ **mới vừa ra đời**, do đó, còn là ý thức **trực tiếp**
223 về bản thể của mình; và đó chính là phương thức nhất định trong đó **Bản chất tinh thần (das geistige Wesen) mới hiện diện chứ chưa phát triển chín muồi như là Bản thể hiện tồn đích thực (wahrhalf reale Substanz)**. Trong ý thức [còn] **trực tiếp** này về Bản thể của mình, "bản thân Sự việc" có hình thức của **bản chất đơn giản**; bản chất này – với tư cách là cái phổ biến – chứa đựng trong nó tất cả mọi yếu tố khác nhau của nó và thuộc về những yếu tố ấy, nhưng lại cũng dửng dưng đối với chúng như đối với những yếu tố **nhất định**; nó đứng riêng một cách "tự do" cho-mình và có giá trị như cái bản chất với tư cách là "Bản thân Sự việc" này, **tự do, đơn giản và trừu tượng**. Những yếu tố khác nhau của tính quy định căn nguyên, tức của "sự việc" (Sache) của cá nhân riêng lẻ **này**: mục đích, phương tiện, bản thân hoạt động và hiện thực của cá nhân ấy, một mặt, là những yếu tố đặc thù, riêng lẻ đối với ý thức này, những yếu tố mà ý thức có thể gạt bỏ và

---

entsprechende Bewegung daran durchlaufen": Chúng tôi dịch nguyên văn như trên (giống với **J. Hyppolite**: "En ce point se développera un mouvement correspondant à celui de la certitude sensible et de la perception"); trong khi **Miller** dịch là: "A movement corresponding to that **from** [sense-] certainty **to** perception will run its course here"; "Một vận động tương ứng với vận động **từ** sự xác tín [cảm tính] **đến** tri giác sẽ trải qua ở đây". Tuy việc **Miller** đặt chữ "cảm tính" trong dấu ngoặc vuông [ ] là không cần thiết nhưng cách dịch của **Miller** rõ ràng muốn ngụ ý và nêu rõ sự vận động **từ** cái trực tiếp, trừu tượng **đến** cái cụ thể và phong phú hơn như sẽ thấy trong tiểu đoạn tiếp theo: §411. (Xem thêm: Chú thích 639).

từ bỏ vì "Bản thân Sự việc", nhưng mặt khác, tất cả những yếu tố ấy đều chỉ có "Bản thân Sự việc" như bản chất của chúng, theo nghĩa: "Bản thân Sự việc" – với tư cách là cái phổ biến **trừu tượng** của chúng – có thể được tìm thấy ở trong từng yếu tố khác nhau ấy và có thể là một **thuộc tính** của chúng. **"Bản thân sự việc" chưa phải là CHỦ THỂ**, trái lại chính các yếu tố nói trên mới [có giá trị] là chủ thể, bởi chúng rơi **về phía tính cá biệt** nói chung, còn "Bản thân Sự việc" thì chỉ mới là cái phổ biến đơn giản [trừu tượng]. **"Bản thân Sự việc"** [giống như] là **Loài (Gattung)** được tìm thấy trong tất cả những yếu tố ấy như là trong những **Giống (Arten)** của mình, và chính mình cũng tự do, thoát ly khỏi chúng[639].

---

[639] Để hiểu được đoạn văn rất trừu tượng này ta cần phân biệt hai thuật ngữ quan trọng: **"Bản chất tinh thần" (geistiges Wesen) [chưa thực tồn] và "Bản thể tinh thần" (geistige Substanz)** như là **"Bản chất tinh thần thực tồn" (reales geistiges Wesen)** (xem thêm: §435). "Bản thân Sự việc" là bản chất tinh thần (hay: mang "tính bản chất tinh thần"/"geistige Wesenheit) vì nó diễn tả sự thống nhất giữa **Tự-ý thức** và **sự tồn tại** ở trong việc làm. Nó đồng thời là "tính khách quan", vì nó hiện diện ở cấp độ Tự-ý thức. Nhưng, ở đây, "Bản thân Sự việc" chỉ mới hiện diện một cách **trực tiếp, trừu tượng**, mới như là mầm mống, là nguyên tắc (Khái niệm) của Bản thể tinh thần. Do đó, nó giống như là (khái niệm) **loài**, tức như một **cái phổ biến trừu tượng**, thoạt đầu còn dửng dưng với các yếu tố khác nhau [các giống] của nó. Diễn trình biện chứng tiếp theo sẽ cho thấy cái phổ biến trừu tượng này được ý thức dần dần áp dụng vào cho từng yếu tố của việc làm như là áp dụng **một thuộc tính**. Nhưng, thuộc tính này ngày càng gắn chặt với các yếu tố của nó, sẽ trở thành **Chủ thể** và bấy giờ, "Bản thể tinh thần" bắt đầu thể hiện ra trong ý thức. "Bản thân sự việc" sẽ chỉ tồn tại một cách đích thực như là **"Bản thể tinh thần"** cụ thể.

§ 412

[III. Sự lừa dối lẫn nhau và Bản thể tinh thần:]

Ý thức được gọi là **"ngay thật" (ehrlich)**(640) khi nó, một mặt, đã đạt đến được sự "khái niệm hóa" này (Idealismus)(641) mà "bản thân Sự việc" biểu hiện; và, mặt khác, có được cái đúng thật (das Wahre) trong "bản thân Sự việc" với tư cách là tính phổ biến hình thức. | Với đặc tính ấy, ý thức chỉ quan tâm đến "bản thân Sự việc" [đối tượng của ý đồ] và vì thế, chỉ lẩn quẩn trong những yếu tố khác nhau hay trong những "Giống" của Sự việc này. | Và khi nó không đạt được "bản thân Sự việc" trong một của những yếu tố ấy hay trong một ý nghĩa nào đó, nó lại đi tìm trong yếu tố khác; còn trong thực tế, lúc nào cũng đạt được **sự thỏa mãn** mà, xét theo Khái niệm của nó [về nguyên tắc], ý thức này bao giờ cũng có phần tham gia. Dù thế nào đi nữa, thì ý thức vẫn hoàn tất và đạt được "bản thân Sự việc", bởi, với tư cách là **"Loài" chung** của những yếu tố này, "bản thân Sự việc" là **thuộc tính** của tất cả chúng.

§ 413

[Theo nghĩa đó] nếu ý thức không chuyển được một mục đích thành hiện thực, thì ít nhất nó cũng đã **mong muốn** mục đích ấy, tức là, chuyển mục đích, với tư cách là mục đích,

(640) **"Ý thức ngay thật" (ehrliches Bewußtsein)**: ám chỉ quan niệm của các "nhà luân lý" Pháp từ **Montaigne đến La Bruyère**. Đặc điểm của "ý thức ngay thật" là áp dụng "thuộc tính" Bản thân Sự việc (theo nghĩa là "ý đồ tốt") vào cho mọi sự việc có mình tham gia vào, dù việc làm ấy có mang lại thành quả hay không.

(641) **"Idealismus"**: nghĩa thông thường là "thuyết duy tâm". Ở đây, chúng tôi tạm dịch là "sự khái niệm hóa" (Idealisierung) để chỉ việc ý thức đã đạt tới "bản thân Sự việc", dù một cách còn trừu tượng.

chuyển việc làm thuần túy – là việc làm không làm gì cả – thành "bản thân Sự việc"; và do đó, có thể tự nhủ và tự an ủi rằng bao giờ cũng có một điều gì đấy đã được nỗ lực, đã được làm. Vì bản thân cái phổ biến chứa đựng bên trong nó cái phủ định hay cái tiêu biến, nên cả sự tự-tiêu biến này của thành quả cũng là việc làm **của** nó. | Nó đã kích thích người khác làm điều ấy, và còn tìm thấy sự thỏa mãn trong việc tiêu biến của hiện thực của nó, chẳng khác gì bọn thanh niên hư hỏng cảm thấy thích thú khi bị ăn cái tát bởi **chính chúng** là nguyên nhân gây nên "việc làm" ấy. Hoặc, giả thử nó không hề thử làm và không làm gì hết để thực hiện "bản thân Sự việc" thì chính vì nó không có khả năng làm, và như vậy, "bản thân Sự việc" đúng là sự thống nhất giữa quyết định của nó và thực tại; và nó khẳng định rằng hiện thực ắt sẽ không gì khác hơn là cái gì nằm trong khả năng của nó. Sau cùng, nếu có điều gì đó được nó quan tâm đã trở thành sự thật mà hoàn toàn không có sự đóng góp nào của nó, thì với nó, hiện thực này vẫn là
224 "bản thân Sự việc" chính ở chỗ nó đã đặt sự quan tâm vào đó, dù hiện thực ấy không hề do nó tạo ra. Nếu có điều gì may mắn xảy ra cho bản thân, nó xem đó là việc làm và công tích của chính mình; còn ngoài ra, một điều gì đó xảy ra trên thế gian không dính líu gì với nó, nó vẫn biến việc ấy thành việc của mình và đối với nó, sự quan tâm suông cũng có nghĩa là đã chọn một phe để ủng hộ hoặc chống lại.

§ 414

Sự "**ngay thật**" của ý thức này cũng như sự thỏa mãn mà nó trải nghiệm được ở mọi lúc, mọi nơi, trong thực tế rõ ràng nằm ở chỗ: hình thái ý thức này không **tập hợp chung lại được với nhau (zusammenbringen)** những ý tưởng của nó về "bản thân Sự việc". "Sự việc" [đơn thuần] **của nó** (seine Sache), việc không có thành quả nào hết, cũng như hoạt động

thuần túy [suông], mục đích trống rỗng và cả hiện thực không do việc làm tạo ra, từng điều ấy và tất cả những điều ấy đều bị ý thức xem ngang nhau như là "bản thân Sự việc": nó lần lượt lấy từng ý nghĩa của những điều trên đây làm **chủ thể** cho **thuộc tính** này ["bản thân Sự việc"] rồi cũng lần lượt quên chúng đi. Do chỗ "chỉ đã muốn" hay thậm chí đã "chỉ không thể" một cách đơn thuần, [suông tình] như thế, "bản thân Sự việc" bây giờ bị mang ý nghĩa của mục đích **trống rỗng** và của sự thống nhất đơn thuần **trong tư tưởng (gedachte Einheit)** giữa ý muốn và việc thực hiện[642]. Sự an ủi về việc phá sản của mục đích vốn chỉ được **mong muốn** hay chỉ được **"làm một cách thuần túy"**, cũng như việc thỏa mãn là đã mang lại **cho những người khác** điều gì đó để làm, chỉ biến việc làm thuần túy hay thành quả cực kỳ dở này thành cái bản chất, bởi ta phải đặt tên "thành quả cực kỳ dở" cho loại "thành quả" không hề được làm. Rút cục trong trường hợp may mắn **bắt gặp** được hiện thực, thì cái tồn tại không hề có việc đã làm (Tat) tham gia vào này lại trở thành "bản thân Sự việc".

§ 415

Thế nhưng, sự thật [chân lý] của tính ngay thật này lại **không** ngay thật như vẻ ngoài của nó. Bởi nó không thể "vô-tư tưởng" [thiếu thông minh] đến độ cứ để cho các yếu tố khác nhau này tách rời nhau theo cách như thế, trái lại, nó phải có ý thức trực tiếp về sự đối lập của chúng, do chúng có liên quan với nhau một cách tuyệt đối. Việc làm **thuần túy** về bản chất là việc làm của cá nhân đặc thù **này**, và việc làm này, về bản chất, cũng là một **hiện thực**, hay **một sự việc (eine Sache)**. Ngược lại, hiện thực thiết yếu chỉ là việc làm **của** cá nhân và

[642] Sự phê phán chủ yếu: đối với loại ý thức (ngay thật) này, Bản thân sự việc chỉ là một sự trừu tượng, bởi nó chỉ là "sự thống nhất **trong tư tưởng** giữa ý muốn và việc thực hiện".

cũng là việc làm **nói chung**; và do việc làm **của** cá nhân đồng thời là việc làm nói chung, nên cũng là hiện thực[643]. Vậy, khi cá nhân tưởng rằng mình chỉ làm việc với "bản thân Sự việc" như là với một hiện thực **trừu tượng** thì cũng hiện diện ở đây sự thật rằng người ấy làm việc với chính việc làm của mình. Cũng thế, khi cá nhân bảo rằng chỉ liên quan đến "việc làm và nỗ lực" [nói chung, thuần túy] thì không phải là cách nói nghiêm chỉnh, trái lại, là liên quan đến một "sự việc", và đó là "sự việc" của chính họ. Sau cùng, khi cá nhân tưởng rằng mình chỉ **muốn** sự việc và việc làm **của** riêng mình thôi thì đó lại là một sự việc liên quan đến **Sự việc nói chung** hay là đến hiện thực thường tồn tự-mình và cho-mình (die an und für sich bleibende Wirklichkeit)[644].

§ 416

Cũng giống như "bản thân Sự việc" và các yếu tố của nó xuất hiện ra ở giai đoạn này như là **nội dung**, thì chúng cũng tất yếu xuất hiện ra nơi ý thức như là **những hình thức**. Với tư

---

[643] Ở đây, Hegel cho thấy mối liên hệ tất yếu của các yếu tố khác nhau mà ý thức ngay thật đã xem xét một cách tách rời.

[644] Khi cá nhân nghĩ rằng mình chỉ nhắm đến "hiện thực tự-mình và cho-mình" (một "sự nghiệp" phổ biến), nó không phản tư rằng thật ra mình quan tâm đến việc làm như là việc làm **của chính mình**, vì việc làm chỉ nghiêm chỉnh khi đề ra **một sự việc** để thực hiện. Phép biện chứng này cũng thể hiện ngay trong "sự việc" ấy: cá nhân vừa nhắm đến sự việc **của mình**, vừa nhắm đến Sự việc nói chung; khi tưởng rằng mình tạo ra một thành quả **chỉ cho riêng mình**, thì trong thực tế, đã làm một **Sự việc phổ biến**; và khi tưởng rằng đã quên mình để chỉ làm một Sự việc phổ biến, thì trong thực tế, cá nhân nghĩ tới thành quả của mình như **là của riêng mình**.

Biện chứng này khởi đầu cho "bước ngoặt" của ý thức để bước vào thế giới của xã hội và lịch sử ở chương sau ("Tinh thần").

cách là **nội dung**, chúng xuất hiện ra chỉ để bị tiêu biến đi; yếu tố này phải nhường chỗ lại cho yếu tố kia. Vì thế, chúng phải xuất hiện ra với tính quy định là tồn tại như **những gì bị thủ tiêu và vượt bỏ**; song hiểu như thế, **chính chúng là các**
225 **phương diện của bản thân ý thức**. **"Bản thân Sự việc"** hiện diện như là **cái tự-mình** hay như sự phản tư của ý thức vào trong chính nó; còn sự đẩy lùi lẫn nhau giữa các yếu tố thể hiện ra nơi ý thức thì không phải do chúng được thiết định tự-mình, trái lại, chỉ được thiết định trong ý thức **cho một cái khác**. Một trong những yếu tố của nội dung được ý thức phơi bày ra ánh sáng và trình diện cho những ý thức khác [như một đối tượng]. | Tuy nhiên, từ đó, ý thức đồng thời phản tư vào lại trong chính mình, và yếu tố đối lập [với yếu tố ấy] cũng có mặt bên trong ý thức; ý thức giữ lấy "cho mình" như là cái của riêng mình. Đồng thời, cũng không phải một yếu tố nào đó trong những yếu tố ấy chỉ đơn thuần được phơi bày ra ngoài, còn yếu tố khác thì **chỉ** được giữ lại ở bên trong, trái lại, ý thức thay đổi chúng luân phiên, vì nó phải làm cho yếu tố này cũng như cho yếu tố kia trở thành yếu tố **bản chất** cho mình và cho những ý thức [người] khác. Cái **toàn bộ** là một tiến trình tự-vận động của việc thâm nhập lẫn nhau giữa tính cá nhân và cái phổ biến. | Nhưng vì ý thức tìm thấy cái toàn bộ này chỉ đơn thuần như là bản chất **đơn giản** và do đó, như là sự trừu tượng của "bản thân Sự việc", nên những yếu tố của cái toàn bộ này xuất hiện ra như những yếu tố tách rời, rơi ra ở bên ngoài nhau và bên ngoài "bản thân Sự việc". | Với tư cách như là **cái toàn bộ** [đơn độc], nó chỉ có thể được trình bày một cách rốt ráo thông qua sự thay đổi luân phiên một cách tách rời giữa việc phơi bày ra và việc giữ lại cho mình [ở bên trong ý thức]. Nhưng, vì lẽ trong việc thay đổi luân phiên này, ý thức – trong tiến trình phản tư của nó – có **một** yếu tố **cho mình** và giữ nó làm cái bản chất, trong khi yếu tố khác chỉ đơn thuần ở bên ngoài mình hay là dành **cho** những ý thức khác, nên qua đó **khởi đầu một "trò chơi" [tương tác] (ein**

Spiel) của những tính cá nhân [đối lập lại] với nhau, một "trò chơi" trong đó không những mọi người lừa dối nhau và thấy mình bị người khác lừa dối mà còn tự lừa dối chính mình(645).

§ 417

Như vậy, một tính cá nhân chuẩn bị thực hiện một điều gì đó; khi làm như thế, dường như cá nhân ấy đã biến cái gì đấy thành "sự việc" của riêng mình. | Cá nhân ấy hành động; và trong hành động, tính cá nhân trở thành "cho" những người khác, và đồng thời có vẻ chỉ muốn tập trung mang lại hiện thực cho một cái gì đó. Do đó, những người khác xem hành động của người này là một sự quan tâm đến "Sự việc nói chung", "Sự việc" xét như "Sự việc" và xem mục đích của việc làm này là nhằm thực hiện "Sự việc" nói chung, tự thân, bất kể sự việc ấy được tính cá nhân ấy hay được họ hoàn thành. Từ cách nhìn ấy, hoặc họ chỉ ra rằng "Sự việc" này đã được chính họ làm xong, hoặc nếu không phải thế, thì họ sẵn sàng tiếp tay giúp đỡ và tham gia vào, ắt họ thấy rằng ý thức thứ nhất này thật ra đã **rời bỏ** vị trí được họ nghĩ cho nó trước đây; điều được quan tâm trong Sự việc là việc làm và nỗ lực của **riêng** người ấy, nên khi họ nhận ra rằng việc làm này vốn đã là **"bản thân Sự việc"**, họ cảm thấy mình bị lừa dối. Tuy nhiên, trong thực tế, bản thân việc họ vội vã và nhiệt tình đến

(645) Biện chứng trước đây nay biểu hiện cụ thể khi xem xét sự tương tác giữa những cá nhân, mà Hegel gọi là **"trò chơi của những tính cá nhân" (ein Spiel der Individualitäten)**. Những yếu tố khác nhau của "bản thân Sự việc" tự phân biệt bằng **hình thức** của chúng: một trong những yếu tố này sẽ "cho những người khác", còn yếu tố khác "cho riêng Tự-ý thức". Nhưng yếu tố trước sẽ trở thành "cho riêng ý thức", còn yếu tố sau sẽ trở thành "cho những người khác". Tức sẽ diễn ra ở đây một sự "lừa dối lẫn nhau".

tiếp tay, giúp đỡ cũng không gì khác hơn là mong muốn được thấy và được chứng tỏ việc làm **của riêng họ** chứ không phải "bản thân Sự việc", nghĩa là, họ cũng đã muốn lừa dối cá nhân kia bằng chính phương cách mà họ đã trách rằng họ bị lừa dối. Vì lẽ bây giờ mọi việc đã được lôi ra ánh sáng, rằng: việc làm và nỗ lực của **riêng** cá nhân, việc thi thố sức mạnh của **riêng** nó thực chất là để phục vụ cho "bản thân Sự việc", nên ý thức lại dường như [quay sang] nỗ lực thực hiện bản chất cho chính mình chứ không cho kẻ khác nữa, chỉ bận tâm đến việc làm như là việc làm của **riêng mình** chứ không phải việc làm như là việc làm của những người khác và qua đó, cũng phó mặc cho người khác lo việc **của họ**. **Nhưng chỉ có điều, một lần nữa, họ lại nhầm lẫn**: ý thức đã rời bỏ vị trí mà
226 họ đã suy nghĩ về nó. [Thật ra], ý thức không bận tâm đến "sự việc" theo nghĩa là **sự việc riêng lẻ này** của nó, mà đến Sự việc với tư cách là "Sự việc" [nói chung], với tư cách là **cái Phổ biến** cho **TẤT CẢ**. Theo đó, ý thức can thiệp vào việc làm và thành quả của những người khác; và nếu ý thức không còn có thể giành lấy thành quả từ trong tay họ nữa, thì ít ra nó cũng quan tâm đến Sự việc bằng cách đưa ra phán đoán, đánh giá về thành quả. | Khi ý thức đóng con dấu tán thành và ca ngợi lên trên thành quả, điều ấy ngụ ý rằng nó không chỉ đơn thuần tán dương **bản thân** thành quả, mà đồng thời tán dương sự rộng lượng và ôn hòa **của chính nó** trong việc nó đã không phá hủy bản thân thành quả hay làm hỏng nó bằng cách chê trách. Khi nó cho thấy **có quan tâm** đến thành quả, nó thưởng thức **chính mình** trong việc đó; cũng thế, thành quả bị nó chê trách cũng được đón nhận do chính việc thưởng thức này của nó về việc làm [chê trách] mà nó gây ra[646]. Tuy nhiên, những

[646] Nhận xét tinh tế và mỉa mai về tấn "hài kịch" mà những người trí thức, những nghệ sĩ, triết gia hay nhà phê bình "trình diễn" với chính mình và cho những người khác. Khi họ đề xướng một luận điểm hay chỉ trích luận điểm của những người khác, thì, trong cả hai trường hợp, đều vừa "làm việc" cho chính mình, vừa cho những người khác. Nhưng vì hai yếu tố này tách rời nhau, nên những người trí

ai xem mình hay cho rằng mình bị lừa dối bởi sự can thiệp này của những người khác thì bản thân họ đúng ra cũng muốn lừa dối bằng cách giống như thế. Họ cho rằng việc làm và nỗ lực của họ chỉ là cái gì riêng **cho họ**, trong đó họ chỉ đơn thuần nhắm đến chính họ và bản chất riêng của họ. Thế nhưng, khi họ làm một điều gì đấy, tức là tự thể hiện bản chất của mình, mang chính mình ra trước ánh sáng ban ngày, thì họ **mâu thuẫn trực diện** với việc muốn loại trừ ánh sáng ban ngày, tức loại trừ [tính công khai của] ý thức **phổ biến** và sự tham dự của **Mọi** người khác. | Trái lại, đúng ra, **sự hiện thực hóa là một sự tự trưng bày cái gì của riêng mình trong môi trường phổ biến, qua đó Sự việc của riêng mình trở thành và phải trở thành "sự việc" của tất cả mọi người.**

§ 418

Như vậy, quả có **sự lừa dối** của chính mình cũng như của người khác, nhưng đó chỉ là khi người ta **chỉ** quan hệ đến **"Sự việc thuần túy"**. | Còn thật ra, khi khai mở một sự việc, ý thức lập tức có kinh nghiệm rằng, những người khác vội vã ùa đến và ai cũng muốn có được việc để làm tíu tít ở đây giống như một đàn ruồi bu vào một đĩa sữa mới được bày ra; rồi đến lượt họ, họ lại nhận ra rằng cá nhân ấy cũng không làm việc với "Sự việc" như là với một **đối tượng** mà chỉ với "sự việc như là **của riêng mình**". Ngược lại, nếu giả định rằng chỉ **bản thân** việc làm, và việc sử dụng các sức mạnh và năng lực – tức sự **biểu hiện** của tính cá nhân đặc thù **này** – mới là cái bản chất, thì họ đồng thời có kinh nghiệm hỗ tương rằng: tất cả mọi người đều được tác động và tự xem như đều được mời tham gia vào Sự việc; và thay vì một việc làm thuần túy [trừu

thức "không bao giờ ở đúng vào chỗ mà người ta tưởng rằng có thể tìm thấy họ". (theo J.H).

tượng] hay một việc làm cá lẻ riêng biệt, ở đây quả có điều gì đấy đã được mở ra (auftun) cả **cho mọi người khác**, hay nói cách khác, đó là **"bản thân Sự việc" (die Sache selbst)**. Cùng một ý nghĩa có chung trong cả hai trường hợp, và ý nghĩa này chỉ khác đi khi nó được xem là có giá trị cho mỗi trường hợp. Ý thức trải nghiệm rằng cả hai phương diện đều là những yếu tố **có tính bản chất như nhau**; và trong đó, nhận chân thế nào là **bản tính của "bản thân Sự việc"**, đó là: **"bản thân Sự việc" không** phải là "sự việc" [đơn thuần], đối lập lại với việc làm nói chung và với việc làm riêng lẻ của cá nhân; cũng **không** phải là việc làm đối lập lại với sự tự tồn (Bestehen) và không phải là "Loài" (Gattung) độc lập với các yếu tố của nó hiểu như với các "Giống" (Arten) của mình. | Trái lại, **"bản thân Sự việc"** là một bản chất mà **sự tồn tại** của nó là **việc làm** của cá nhân **riêng lẻ và của mọi** cá nhân; còn việc làm của cá nhân là trực tiếp **cho những cá nhân khác**; hay nói khác đi, là một "Sự việc", và chỉ có "Sự việc" (Sache) như là **việc làm của Mọi người và của Mỗi người**
227 mới là cái bản chất và là bản chất của **Mọi** bản chất, tức là **BẢN CHẤT TINH THẦN (DAS GEISTIGE WESEN)**[647].

Ý thức trải nghiệm rằng, không có yếu tố nào trong những yếu tố ấy là **Chủ thể** cả, mà đúng hơn, mỗi yếu tố tự giải thể trong **"bản thân Sự việc phổ biến"**. | Những yếu tố của tính cá nhân vốn được xem là có giá trị lần lượt như là chủ thể dựa theo tính vô-tư tưởng của ý thức này [trong giai đoạn trước], bây giờ **tự tập hợp chung lại (sich zusammenneh-men)** trong tính cá nhân đơn giản, là cái, khi với tư cách là tính cá nhân cá biệt **này**, cũng đồng thời có tính phổ biến một

[647] Chỉ có sự **tập hợp** tất cả những yếu tố mà "ý thức ngay thật" đã tách rời nhau ra mới làm cho "Bản thân Sự việc" trở thành **Bản Thể tinh thần**, thành quả hay sự nghiệp của **mọi** người và của **mỗi người**. "Sự việc" này là một việc làm (Tun) của chính mình và của những người khác; hay nói khác đi, việc làm **cá biệt đồng thời mang tính phổ biến** này là một "Sự việc" đúng thực.

cách trực tiếp. Qua đó, **"bản thân Sự việc"** mất đi tính cách thuộc tính và đặc điểm quy định của tính phổ biến trừu tượng chết cứng; mà đúng hơn, nó là **Bản thể đã được tính cá nhân thâm nhập**; nó là **Chủ thể**, trong đó tính cá nhân vừa là bản thân nó hay là tính cá nhân **này**, vừa là **mọi** cá nhân; nó là **cái phổ biến** tồn tại chỉ như là việc làm của Mọi người và của Mỗi người; và nó cũng là **một hiện thực**, trong đó ý thức **này** nhận biết đó là hiện thực cá biệt của riêng mình và cũng như là hiện thực của tất cả mọi người. **"Bản thân Sự việc thuần túy" (Die reine Sache selbst)** là cái mà trước đây đã được xác định như là **"phạm trù"**: tồn tại là cái Tôi; hay cái Tôi là tồn tại, nhưng do vẫn còn ở **trong hình thức của Tư duy**, nó vẫn còn bị phân biệt với **Tự-ý thức-hiện thực**. | Còn **ở đây**, những yếu tố của Tự-ý thức-hiện thực, – trong chừng mực ta gọi chúng là **nội dung** [của Tự-ý thức-hiện thực] đó là: mục đích, việc làm và hiện thực, cũng như trong chừng mực ta gọi chúng là **hình thức** của nó, như là: tồn tại-cho-mình và tồn tại-cho-cái-khác – đều được thiết định như là **Một [đồng nhất]** với bản thân phạm trù đơn giản, và **phạm trù này, qua đó, đồng thời là toàn bộ nội dung**[(648)].

---

(648) **"Phạm trù đồng thời là toàn bộ nội dung"**: tức phạm trù thuần túy (sự thống nhất giữa Tự-ý thức và tồn tại) nay đã trở thành sự thống nhất của Tự-ý thức (cái Tôi, cái Tự ngã) với "Bản thân Sự việc". Sự vị kỷ trong hành vi cá nhân mở rộng thành sự vị kỷ phổ biến về luân lý, tức là "trách vụ" được Mọi người đặt ra cho mỗi người. Đó chính là "lý tính ban bố quy luật" ở tiết sau (ám chỉ "mệnh lệnh tuyệt đối" của Kant như là đòi hỏi của Lý tính thực hành).

TOÁT YẾU (§§397-418)

--------o0o-------

a

CỘNG ĐỒNG THÚ VẬT MANG TÍNH TINH THẦN VÀ SỰ LỪA DỐI [NẢY SINH TỪ ĐÓ] HAY LÀ: "BẢN THÂN SỰ VIỆC"

*397. Tính cá nhân **thực tồn (reale** Individualität) thoạt đầu tuy có tính riêng lẻ, nhất định nhưng vẫn còn là **cái tự mình đơn giản**, chưa có nội dung riêng biệt để dị biệt hóa tính phổ biến của nó. Tính cá nhân này mới là **tư tưởng thuần túy về một phạm trù** [phạm trù về "tính cá nhân"] hơn là sự áp dụng phạm trù ấy trong **hiện thực** [để trở thành tính cá nhân **hiện thực (wirkliche Individualität)**.*

*398. Tính cá nhân **thực tồn** ấy được ban cho một **"Bản tính căn nguyên nhất định"** với các giới hạn rõ rệt về chất, tuy nhiên các giới hạn "tự nhiên" này không hạn chế hoạt động tự do của ý thức.*

*399. Tất cả những gì cá nhân làm đều bắt nguồn từ "Bản tính căn nguyên nhất định" này và nó không mong muốn vượt qua. Nhưng, do **tính phủ định** của mình, cá nhân không phải là một tồn tại **thụ động** chỉ có thể như thế này chứ không thể như thế khác. Trái lại, tính phủ định là sự áp đặt hay thiết lập một cách **chủ động, tích cực** toàn bộ tính cách của mình lên những gì ở chung quanh cá nhân.*

*400. **Hoạt động** hay **việc làm** là một diễn trình đi từ một **mục đích** [hay đối tượng] chủ quan – đối lập với cái hiện thực có sẵn –, thông qua **phương tiện** như bước quá độ, trong đó mục đích đạt được hình thức đầy đủ của tính thực tại (Realität), và sau cùng, tạo ra một **mục đích đã được thực hiện**, tồn tại độc lập, tách rời với chủ thể hành động và với các mục đích của chủ thể. Trong hoạt động như thế, mục đích, bản tính và hoàn cảnh căn nguyên, phương tiện, bước quá độ, và thực tại như là kết quả được tạo ra đều chỉ là những mô-men (Momente) trong một tính đồng nhất trong suốt.*

401. Bản tính căn nguyên – xét như là thiên khiếu, tài năng hay tính cách – là phương diện thứ nhất, phương diện "tự-mình" của mọi hoạt động (Tun). Bản tính căn nguyên này vừa được "phản tư" (phóng chiếu) vào trong hoàn cảnh bên ngoài – là cái có vẻ khêu gợi và tạo nên các mục đích của con người –, vừa vào trong bản thân các mục đích ấy. Song, chỉ trong ***hành động (Handlung),*** *trong những tình huống cụ thể, ý thức mới trở nên có ý thức về các mục đích của mình: các mục đích được tạo ra* ***trong tư tưởng*** *chỉ đơn thuần là sự vận động* ***hướng đến*** *hành động và chỉ trở nên hoàn toàn xác định* ***ở trong hành động.*** *Do đó, các tình huống khêu gợi nên hành động lẫn các phương tiện được sử dụng đều là các bộ phận như nhau của hành động; và bản tính căn nguyên bên trong của cá nhân cũng là một loại phương tiện nhắm đến hành động. Các phương diện được phân biệt với nhau này ở trong sự hoạt động thật ra đều không tự tồn độc lập: tất cả đều được xem là các yếu tố trong một hoạt động có ý thức duy nhất.*

402. Tuy nhiên, tính chất ***phổ biến*** *của bản tính căn nguyên tích cực của con người có thể được phân biệt với một hành động riêng biệt, đơn độc và có thể mang ra so sánh hơn kém với các tính chất ấy nơi người khác.*

403-404. Những hành động của con người ***không*** *thể được phán đoán là "tốt" hay "xấu", trừ khi chúng được so sánh với nhau một cách hoàn toàn "ngoại tại". Bất kỳ điều gì một cá nhân làm, là* ***tương ứng*** *với bản tính căn nguyên tích cực của người ấy; và,* ***trong chừng mực đó****, không "tốt" lẫn không "xấu", không đáng khen cũng không đáng chê.*

405. Sản phẩm hay thành quả của hành động biến những gì vốn nằm yên trong bản tính căn nguyên của con người trở thành ***minh nhiên*** *và làm cho nó trở thành* ***minh nhiên*** *đối với ý thức* ***phổ biến****. Trong thành quả này, các hoàn cảnh, mục đích, phương tiện, biện pháp tiến hành... đều bị "giải thể" và trở thành bộ phận của một hiện thực xa lạ đối với tác nhân hành động và phơi bày trước mọi cá nhân khác. Như thế, thành quả thể hiện một cái gì nhất thời, tiêu biến hơn là cái gì trường tồn xét về mặt liên quan với cá nhân.*

406. Trong thành quả, ý thức trải nghiệm khoảng cách hay sự đối lập giữa ***hoạt động*** *và* ***tồn tại.*** *Sự tồn tại* ***đi trước*** *hoạt động với tư cách là Bản tính căn nguyên nằm ở phía sau hoạt động; và tồn tại* ***đi sau*** *hoạt động với tư cách là thành quả phát sinh* ***từ*** *hoạt động. Trong thành quả của mình, ý thức đạt được tính thực tại trọn vẹn và thoát khỏi tính trống rỗng của mình.*

407. Tuy nhiên, các yếu tố tham gia vào thành quả – bản tính căn nguyên, mục đích, sự thực thi và kết quả – thường tách rời và không trùng hợp với nhau, tức mâu thuẫn lại với tính thống nhất bản chất của chúng. Mục đích có thể không thể hiện được bản tính căn nguyên, không có được cách thực thi đúng đắn và không thu hoạch được kết quả mong muốn.

408. Nhưng, bản thân yếu tố bất tất này của sự thất bại cũng là bất tất. Các yếu tố hay phương diện khác nhau của hoạt động gắn liền với nhau trong ***Khái niệm*** *về chúng, cho dù chúng thường tách rời, mâu thuẫn nhau trong thực tại.*

409. Khi một thành quả tiêu biến đi thì sự thành công hay thất bại bất tất của nó cũng tiêu biến theo. Cái còn đọng lại trong Tự-ý thức là ***sự thực thi đã được nỗ lực****, trong đó hoạt động và tồn tại, ý đồ và việc thực hiện ý đồ được hợp nhất lại. Khi một thành quả được quan niệm là dửng dưng đối với sự thất bại ngẫu nhiên, bất tất, nó trở thành một trách vụ xét như là trách vụ hay trở thành* ***"Bản thân Sự việc"****.*

410. "Sự việc" là "đơn vị", là "sự vật" của đời sống thực hành. Nó kết hợp mục đích với sự thực thi, kết hợp các hoàn cảnh và phương tiện với kết quả. Trong "Sự việc", Tự-ý thức trở nên thực tồn (real) trong hành động thực hiện đơn độc.

411. "Sự việc" hợp nhất tính cá nhân chủ quan với tính khách quan và đặt Tự-ý thức vào vai trò của một bản thể. "Sự việc" có mục đích, phương tiện, biện pháp và kết quả như là các phương thức hay "yếu tố" phụ thuộc: nó là "Loài", còn chúng là các "Giống". Nhưng nó vẫn còn là cái phổ biến trừu tượng hơn là một ***chủ thể*** *đúng thực, vì lẽ không phải nó "sản sinh" ra các yếu tố phụ thuộc ấy.*

412. Sự "ngay thật" của ý thức đòi hỏi rằng "Sự việc" phải biểu hiện nỗ lực tối đa của tác nhân hành động, bất kể các hoàn cảnh hay kết quả như thế nào. Dù điều gì xảy ra, tác nhân vẫn muốn gắn liền với "Sự việc".

413. Nếu tác nhân hành động đã không thực hiện được mục tiêu của mình thì ít ra cũng đã cố gắng thực hiện nó, và khi làm như thế, tức là đã thực sự gắn bó với "Sự việc". Tác nhân đã gắn bó với Sự việc, cho dù những người khác làm cho thành quả của mình tiêu tan, hoặc cho dù tác nhân thực ra không làm gì cả. Tác nhân cũng được xem là gắn bó với "Sự việc" dù chỉ cần ủng hộ hay quan tâm đến một điều gì đó.

414. Việc nhấn mạnh đến sự gắn bó "ngay thật" với "Sự việc" một cách suông tình như thế khiến "bản thân Sự việc" bây giờ bị mang ý nghĩa của mục

*đích **trống rỗng** và của sự thống nhất đơn thuần **trong tư tưởng** giữa ý muốn và việc thực hiện.*

*415. Tác nhân "ngay thật" thực ra không ngay thật như thoạt nhìn. Chỉ liên quan đến sự thực thi **của riêng mình** hay với một "Sự việc" **nào đó**, tác nhân hành động không thực sự nhắm vào việc đạt được một điều gì cả.*

*416. Tác nhân "ngay thật" tất yếu trở thành một kẻ lừa dối. Bởi trước mắt người khác, những gì tác nhân này làm đều không bao giờ thể hiện trọn vẹn gì người ấy "muốn" làm, do đó dẫn đến nhiều cách lý giải khác nhau. Sự tương tác giữa cá nhân và những người khác, hay nói khác đi, giữa các tính cá nhân với nhau là nơi ai cũng thấy mình **lừa dối và bị lừa dối**.*

417. Trong những hoạt động của mình, một cá nhân tỏ ra đang thực hiện một số "Sự việc" nào đó một cách vô tư, nhưng lại có thể làm thất vọng những người khác khi cho thấy cá nhân ấy chỉ quan tâm đến trách vụ này nếu nó được bản thân mình thực hiện chứ không phải bởi những người khác. Tuy nhiên, sự thất vọng ấy cũng cho thấy những người khác chỉ quan tâm đến sự thực hiện của chính họ chứ không phải đến "bản thân Sự việc". Và nếu họ rộng lượng để cho mỗi người cứ làm các trách vụ của mình, thì họ vẫn can thiệp vào bằng đủ loại bình phẩm. Họ thật ra không quan tâm đến "Sự việc" cho bằng đến những ý kiến, những phát biểu của riêng họ về "Sự việc". Và cả những ai bảo rằng họ không quan tâm đến những gì người khác nói hoặc làm thì cũng tự mâu thuẫn khi đưa thành quả việc làm của mình ra trước ánh sáng của công luận.

418. "Sự việc" thiết yếu là cái mà bản thân mọi người đều cảm thấy có quyền cùng chia sẻ và biến nó thành của riêng họ bằng một cách trực tiếp hay gián tiếp. Là "bản thân Sự việc", điều đó không có nghĩa rằng nó không lý thú đối với những cá nhân: sở dĩ nó được theo đuổi một cách "vô tư" chỉ vì nó là lý thú đối với bất kỳ cá nhân nào. Do đó, "bản thân Sự việc" trở thành Phạm trù, hay nói dễ hiểu hơn, một "mệnh lệnh tuyệt đối" (kategorischer Imperativ) [theo nghĩa của Kant], tức thành một cái gì được Tự-ý thức đòi hỏi. [Sự vị kỷ trong hành vi cá nhân mở rộng thành sự vị kỷ phổ biến về luân lý, tức là "trách vụ" được Mọi người đặt ra cho Mỗi người].

b

LÝ TÍNH BAN BỐ QUY LUẬT

§ 419

Bản chất-tinh thần (das geistige Wesen), trong sự tồn tại đơn giản của nó, là **Ý thức thuần túy** và [do đó] là **Tự-ý thức này**. Bản tính-căn nguyên-**nhất định** của cá nhân đã mất đi ý nghĩa khẳng định của nó là tồn tại một cách **tự-mình** như là môi trường và mục đích của hoạt động của cá nhân; ý nghĩa ấy chỉ là một yếu tố đã được vượt bỏ; trong khi đó, cá nhân là **một Tự-ngã (ein Selbst)** theo nghĩa của một **Tự ngã phổ biến**. Ngược lại, "bản thân-Sự việc" **hình thức** (die formale Sache selbst) đã đạt được sự lấp đầy [về nội dung] trong tính cá nhân hoạt động và tự-phân biệt trong chính-mình; bởi chính những sự dị biệt bên trong tính cá nhân này tạo nên **nội dung** của cái [Tự ngã] phổ biến trên đây. **Phạm trù** là [tồn tại] **"tự-mình"** [mặc nhiên] như là cái phổ biến của **ý thức thuần túy**; [nay] nó cũng là **"cho-mình"** [minh nhiên], vì Tự ngã của ý thức cũng là yếu tố của nó. Nó [phạm trù] là **tồn tại tuyệt đối**, bởi tính phổ biến nói trên là sự ngang bằng với chính mình [sự tự-đồng nhất] đơn giản của tồn tại(649).

(649) Bây giờ, cái xuất hiện ra là sự thống nhất của Tự ngã và "bản thân Sự việc", nhưng sự thống nhất này – hay nói cách khác, cái **"Bản thể tinh thần"** – cũng chỉ mới thể hiện bước đầu như là Khái niệm (hay Nguyên tắc) về nó, nghĩa là, chỉ mới như một **sự trừu tượng**. Trong tiết này, Hegel sẽ phê phán ý đồ của Tự-ý thức trừu tượng muốn "ban bố quy luật" luân lý một cách trực tiếp, tức phê phán "Lý tính ban bố quy luật" (ám chỉ "Lý tính thuần túy thực hành" của Kant).

§ 420

Do đó, cái là đối tượng **cho** ý thức thì [bây giờ] có ý nghĩa như là cái đúng thật (das Wahre); cái đúng thật **tồn tại** và **có giá trị** theo nghĩa là tồn tại và có giá trị tự-mình và cho-mình. | Nó là **"SỰ VIỆC TUYỆT ĐỐI" (ABSOLUTE SACHE) không còn** phải chịu đựng đau khổ do sự đối lập giữa sự xác tín và sự thật [chân lý] của nó, giữa cái phổ biến và cái cá
228 biệt, giữa mục đích và thực tại (Realität) của nó; trái lại, sự hiện hữu (Dasein) của "Sự việc tuyệt đối" là **hiện thực (Wirklichkeit)** và là **việc làm** của Tự-ý thức. | Vì thế, "Sự việc" ấy là **BẢN THỂ ĐẠO ĐỨC (DIE SITTLICHE SUBSTANZ)**; còn ý thức về Sự việc này là **Ý THỨC ĐẠO ĐỨC (SITTLICHES BEWUSSTSEIN)**. Đối với ý thức này, đối tượng của nó cũng có giá trị như là **cái đúng thật**, vì ý thức này **hợp nhất** Tự-ý thức và tồn tại thành Một nhất thể duy nhất. | Ý thức này có giá trị như là **cái Tuyệt đối**, vì Tự-ý thức không còn có thể và không còn muốn đi ra khỏi đối tượng này nữa bởi ở trong đó, Tự-ý thức **đang ở-nơi-chính mình** [trong nhà của chính mình] **(bei sich selbst)**[650]. | Sở dĩ nó **không thể**, vì đối tượng là toàn bộ tồn tại và toàn bộ sức mạnh; còn nó **không muốn**, là vì đối tượng là **cái Tự ngã** [của nó] hay là **ý chí** của cái Tự-ngã này. Đối tượng là đối tượng thực tồn nơi chính nó (der **reale** Gegenstand) với tư cách là đối tượng, bởi nó chứa đựng sự phân biệt của ý thức. | Đối tượng ấy tự phân chia thành những **"lãnh vực" (Massen)**; những lãnh vực này chính là những **quy luật nhất định** của cái bản chất tuyệt đối [tức của "bản thể đạo đức" hay của "trật tự xã hội"]. Tuy nhiên, những "lãnh vực" này không che mờ Khái niệm, bởi lẽ những yếu tố: tồn tại, ý thức thuần túy và Tự

---

[650] Ý thức một khi đã là ý thức về đối tượng đạo đức thì Tự-ý thức của nó [cũng chỉ] là một mô-men (Moment).

ngã vẫn tiếp tục được bao hàm trong đó, – một sự thống nhất tạo nên bản chất [bản tính bên trong] của những "lãnh vực" này và **không còn** để cho những yếu tố trong sự phân biệt này tách rời khỏi nhau nữa.

§ 421

Những quy luật hay những "lãnh vực" này của bản thể đạo đức là đều được **thừa nhận** một cách trực tiếp. | Không ai có thể đặt câu hỏi về nguồn gốc và sự chính đáng của chúng và cũng không thể đi tìm một cái khác [để làm cái đảm bảo cho chúng], bởi cái khác này, – với tư cách là cái bản chất tồn tại tự-mình và cho-mình, thì họa chăng chỉ có thể là chính bản thân Tự-ý thức, song Tự-ý thức lại không gì khác hơn là chính cái bản chất này, vì bản thân Tự-ý thức là cái **tồn tại-cho-mình** của cái bản chất ấy, nên cũng chính là chân lý, chính bởi lẽ nó đồng thời là **cái Tự-ngã** của ý thức với tư cách là **cái tự-mình** của ý thức, hay là ý thức thuần túy[651].

§ 422

Vì lẽ Tự-ý thức biết chính mình là một yếu tố của sự **tồn tại-cho-mình** của bản thể [đạo đức] này, nên nó diễn tả sự hiện hữu của Quy luật ở bên trong nó theo kiểu là **lý trí lành mạnh [tự nhiên của con người] biết một cách trực tiếp cái gì là đúng và là tốt**. Vì lý trí lành mạnh biết quy luật một cách trực tiếp, nên quy luật cũng có giá trị một cách trực tiếp cho nó, và [do đó] lý trí lành mạnh phát biểu trực tiếp: "Điều **này** là đúng và là tốt". Và ở đây nhấn mạnh ở chữ "**này**":

---

[651] Cái thể hiện ở đây là sự thống nhất của **ý thức thuần túy** với tư cách là ý thức về cái bản chất với Tự-ý thức. Tự ngã (Selbst) của Tự-ý thức là đồng nhất với Bản thể đạo đức. Nó là cái tồn tại-cho mình của Bản thể này.

chúng là những quy luật **nhất định** [được xác định rõ như những quy luật đặc thù]; là "bản thân Sự việc" trong sự lấp đầy phong phú của nội dung[652].

§ 423

[Thế nhưng], cái gì được mang lại một cách trực tiếp thì cũng phải được lãnh hội và xem xét một cách trực tiếp. | Cũng giống như trường hợp trước đây của **sự xác tín cảm tính** phát biểu trực tiếp về cái **đang tồn tại** [xem: Chương I], bây giờ cũng **hãy thử xét xem** cái tồn tại mà **sự xác tín trực tiếp về đạo đức** này phát biểu, hay nói cách khác, thử xem những "lãnh vực" hiện hữu một cách **trực tiếp** này của bản chất đạo đức có đặc điểm cấu tạo như thế nào. Các ví dụ về một số những quy luật như thế sẽ cho ta biết về điều ấy; và bởi ta đến với chúng trong hình thức của những lời phát ngôn **của** lý trí lành mạnh cho rằng đã **biết rõ** chúng, nên không phải **chúng ta** là những kẻ cần phải nêu lên yếu tố đã làm cho chúng có giá trị khi được xem như những quy luật đạo đức **trực tiếp**.

§ 424

"Ai cũng phải có nghĩa vụ nói sự thật". Trong nghĩa
229 vụ được phát biểu một cách **vô điều kiện** này thật ra đã lập tức thú nhận **điều kiện**; đó là: **nếu** họ biết được sự thật[653]. Vì

---

[652] Những quy luật đặc thù chính là **những "lãnh vực" (Massen)** nói ở trên, tức những sự phân biệt cụ thể của Bản thể đạo đức, tạo nên **cái "di sản đạo đức của lý trí lành mạnh"** (theo **E. de Negri**, chú thích cho bản dịch tiếng Ý, dẫn theo J.H).

[653] Ở đây, rõ ràng **Hegel** đề cập đến quan niệm của **Kant** và **Fichte**, vì hai ông đã xem điều răn này là "nghĩa vụ vô-điều kiện". Xem: **I. Kant: "Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen"/"Về một quyền sai lầm: nói dối vì lòng yêu người"**; trong: Berlinische Blätter, năm thứ I, 9.1797, trang 307:

thế, mệnh lệnh [hay điều răn] (das Gebot) này bây giờ trở thành: **"Ai cũng phải luôn luôn nói sự thật tùy theo sự hiểu biết và xác tín của mình"**. Lý trí lành mạnh, tức chính ý thức đạo đức biết một cách trực tiếp thế nào là đúng và tốt, sẽ giải thích rằng điều kiện này vốn thiết yếu gắn liền với châm ngôn phổ biến trên của nó, nên lý trí lành mạnh **"cho rằng"** (**meint**) mệnh lệnh này phải được hiểu trong ý nghĩa đó. Thế là, trong thực tế, ngay trong việc phát biểu châm ngôn ấy, lý trí lành mạnh đã thú nhận rằng thực ra mình đã vi phạm nó một cách trực tiếp. | Lý trí lành mạnh **đã nói**: "ai cũng phải nói sự thật", nhưng lại **"cho rằng"** [tức ngụ ý chủ quan]: "người ấy phải nói sự thật tùy theo sự hiểu biết và xác tín của mình". | Có nghĩa là, nó **đã nói khác với điều nó đã "nghĩ"**, mà nói khác với điều đã nghĩ có nghĩa là không nói sự thật. Điều không đúng sự thật ấy, hay nói khác đi, sự vụng về ấy nay được cải tiến thành hình thức phát biểu sau: "ai cũng phải nói sự thật tùy theo sự hiểu biết và xác tín của mình **trong trường hợp ấy**". Thế nhưng, với sự điều chỉnh ấy, cái có giá trị phổ biến-tất yếu tự-mình mà châm ngôn trên đây muốn diễn tả thực ra đã bị đảo ngược thành một cái gì hoàn toàn bất tất[654]. Vì như vậy, việc nói lên sự thật bị phó thác cho sự

"Vậy, đó là một điều răn của lý tính có tính chất thiêng liêng, vô điều kiện, không bị giới hạn bởi bất kỳ tình huống nào: phải trung thực (ngay thật) trong mọi lời phát ngôn"; và trang 310: "[...] vì lẽ tính trung thực (mỗi khi phải phát ngôn) là nghĩa vụ vô-điều kiện" (**Kant**, các Tác phẩm, Tập 8, trang 427 và tiếp, tiếng Đức). Tương tự như thế nơi **Fichte**: **"System der Sittenlehre"/"Hệ thống học thuyết đạo đức"**, trang 380: "Nói ngắn, tôi có bổn phận tuyệt đối phải thành thực và trung thực với mọi người; tôi không được phép nói trái với sự thật". (Xem: **Fichte**, các Tác phẩm, Tập 4, trang 283; Toàn tập, Tập 1, 5, trang 262, tiếng Đức).

(654) Ở đây Hegel phê phán các "dữ kiện trực tiếp" của ý thức luân lý giống như đã phê phán các "dữ kiện trực tiếp" của ý thức cảm tính (xem: Chương I). Ông muốn chứng minh rằng các mệnh lệnh được xem là "trực tiếp và tuyệt đối" (tức "các mệnh lệnh tuyệt đối"/"Kategorische Imperativen" kiểu của **Kant**), trong thực tế,

ngẫu nhiên là liệu tôi có biết và có thể xác tín về nó hay không; và không còn đọng lại gì hơn ở trong lời phát biểu ấy ngoài việc cái đúng và cái sai được nói lên một cách hỗn độn giống như mỗi người biết, nghĩ và hiểu một cách ngẫu nhiên. **Sự bất tất này của nội dung** sở dĩ có được tính phổ biến là đơn thuần chỉ nhờ ở trong **hình thức của một mệnh đề** trong đó nội dung bất tất ấy được phát biểu, thế nhưng với tư cách là một mệnh đề luân lý, mệnh đề ấy hứa hẹn một **nội dung** tất yếu và phổ biến, và như thế là mệnh đề ấy tự mâu thuẫn với chính mình bởi sự bất tất của chính nội dung. Sau cùng, nếu giả thử châm ngôn trên lại được cải tiến bằng cách nói rằng sự bất tất của việc hiểu biết và của sự xác tín về sự thật **phải** được loại bỏ đi và rồi cả sự thật cũng **phải** được biết, thì hóa ra đó là một mệnh lệnh trái ngược hẳn với điểm xuất phát trên kia. Lý trí lành mạnh thoạt đầu bảo rằng nó **trực tiếp** có khả năng nói lên sự thật, thì bây giờ lại bảo rằng nó **phải** biết sự thật ấy đã, tức là, nó không biết cách nào để nói ra sự thật **một cách trực tiếp**. Xét về nội dung, thì, với đòi hỏi rằng người ta phải biết sự thật, nội dung [của mệnh lệnh] đã bị mất đi, bởi đòi hỏi này nhắm đến việc **"hiểu biết"** nói chung: "người ta **phải biết**". Như vậy, điều đòi hỏi, nói đúng ra, là cái gì hoàn toàn độc lập với mọi nội dung được **xác định**. Trong khi đó, toàn bộ vấn đề ở đây là nhắm vào một nội dung **được xác định** [tức là sự thật], vào một sự phân biệt ["nói thật và nói dối"] ở trong bản thể đạo đức. Song, sự xác định **trực tiếp** về bản thể ấy thực ra lại là một loại nội dung đã tự chứng tỏ là hoàn toàn bất tất, và khi cố gắng nâng lên thành tính phổ biến và tất yếu bằng cách làm cho sự hiểu biết được diễn đạt như là quy luật, [thay vì với nội dung thật của nó], thì nội dung

---

đều mang tính biện chứng. Ông muốn phát hiện biện chứng (mâu thuẫn) bị che khuất trong chúng.

này thực ra đã biến mất[655].

§ 425

Một điều răn nổi tiếng khác là: **"Hãy thương yêu người bên cạnh như thương yêu chính mình"**[656]. Mệnh lệnh này hướng đến những cá nhân ở trong quan hệ với những cá nhân khác và khẳng định [theo nghĩa: "cho rằng"] quy luật ấy **NHƯ LÀ** một mối quan hệ giữa một cá nhân riêng lẻ với một cá nhân riêng lẻ, hay nói khác đi, như là quan hệ về **tình cảm**
230 [hay cảm xúc: **Empfindung**]. Tình thương yêu tích cực, chủ động (tätige Liebe) – bởi tình thương yêu thụ động thì không có sự tồn tại nên chắc không phải là ngụ ý ở đây – có mục đích là loại trừ cái xấu và mang lại cái tốt cho một con người. Để làm điều ấy thì cần phải phân biệt đâu là cái xấu, đâu là cái tốt hợp mục đích để chống lại cái xấu kia và đâu là điều tốt lành nói chung **đối với người mình thương yêu**. | Nghĩa là, tôi phải thương yêu người bên cạnh bằng **đầu óc sáng suốt**: tình thương yêu thiếu sáng suốt có hại cho người mình thương yêu có lẽ còn hơn cả sự thù ghét. Nhưng hành động tốt lành có tính sáng suốt và thực chất (wesentlich) – trong hình thái phong phú nhất và quan trọng nhất của nó – lại là việc làm phổ biến và sáng suốt của **Nhà nước**, một việc làm mà so sánh với nó, việc làm của cá nhân riêng lẻ – với tư cách chỉ là

---

(655) Nói cách khác, hoặc **nội dung** là bất tất và chỉ có **hình thức** của tính phổ biến; hoặc tính phổ biến được bảo lưu nhưng bản thân nội dung thì hoàn toàn biến mất.

(656) Xem: - **Kinh Thánh**, Moses 19, 18; Matthäus 22, 39. (Điều răn thứ hai trong luật Moses: "Ngươi phải yêu người thân cận như chính mình". (Kinh Thánh, Tân ước, Tin mừng theo thánh Mát-thêu 22. 39, NXB TP. HCM, 1998).
- **Kant: "Phê phán lý tính thực hành"**, 147 và tiếp (**Kant**: các Tác phẩm, Tập 5, trang 82 và tiếp, tiếng Đức).

của cá nhân riêng lẻ – là cái gì quá nhỏ bé, tầm thường không đáng bỏ công nói đến[657]. Hơn nữa, việc làm của Nhà nước có sức mạnh rất lớn khiến cho, khi việc làm riêng lẻ muốn trái ngược lại với nó, hoặc [dưới hình thức] là tội ác trực tiếp, hiển nhiên, hoặc vì lòng thương yêu [riêng tư] đối với người khác mà muốn lừa dối cái phổ biến [nhà nước], vượt ra khỏi quyền hạn và yêu sách mà Nhà nước đặt ra cho cá nhân, việc làm ấy là hoàn toàn vô ích và ắt không tránh khỏi bị diệt trừ. Vậy, hành động tốt lành trong lãnh vực tình cảm chỉ còn có ý nghĩa của một việc làm hoàn toàn riêng lẻ, của một sự cứu cấp vừa ngẫu nhiên, vừa nhất thời. Sự ngẫu nhiên không chỉ xác định cơ hội hình thành việc làm ấy mà còn xác định liệu việc làm ấy có trở thành một "thành quả" (ein Werk) hay không, hoặc liệu việc làm ấy lại không lập tức bị mất tác dụng và thậm chí bị đảo ngược thành điều xấu. Như thế, hành động nhằm mang lại sự tốt lành cho người khác này – vốn được quy luật phát biểu như là điều **tất yếu** – lại có đặc tính là **có thể** có, cũng **có thể không**, hoặc, nếu có một cách ngẫu nhiên, thì có thể là một thành quả, có thể tốt và cũng có thể không. Vậy, quy luật này không hề có một nội dung **phổ biến** như quy luật được xem xét đầu tiên và không diễn tả được cái gì tự-mình và cho-mình như một quy luật đạo đức tuyệt đối vốn phải như thế. Hay nói cách khác, **những quy luật như thế chỉ dừng lại ở cái "phải là" (Sollen) chứ không có chút hiện thực nào; chúng không phải là những quy luật, trái lại chỉ là những điều răn [những mệnh lệnh] (Gebote) [suông] mà thôi.**

[657] Quan niệm về Nhà nước (Staat) được Hegel phát triển từ các tác phẩm thời trẻ (nhất là trong "System der Sittlichkeit"/"Hệ thống về đạo đức" và trong Triết học về Tinh thần ở thời kỳ Jena) cho tới Triết học về pháp quyền ở thời kỳ cuối đời tại Berlin.

§ 426

Nhưng trong thực tế, từ bản tính của bản thân sự việc [này], điều rõ ràng là buộc phải từ bỏ [yêu sách có được] **một nội dung** phổ biến tuyệt đối, bởi vì đối với bản thể đơn giản – và chính bản chất của nó là ở chỗ đơn giản –, mọi tính quy định [nhất định] được thiết định trong nó đều **không phù hợp (ungemäss)**. Bản thân mệnh lệnh [hay điều răn] – trong tính tuyệt đối đơn giản của nó – phát biểu một **cái tồn tại đạo đức trực tiếp**; sự dị biệt xuất hiện ra nơi nó là một tính quy định, tức là một **nội dung được thâu gồm vào dưới** tính phổ biến tuyệt đối của cái tồn tại đơn giản này. Song, vì lẽ ta phải từ bỏ mọi **nội dung** tuyệt đối, nên chỉ còn lại cho nó tính phổ biến **hình thức**, hay nói cách khác, miễn nó **không tự-mâu thuẫn** [về hình thức lộ-gíc][(658)]. | Bởi tính phổ biến vô-nội dung là tính phổ biến [đơn thuần] hình thức; và một nội dung **tuyệt đối**, đến lượt nó, chẳng qua có nghĩa là một sự dị biệt không phải là sự dị biệt gì cả, tức có nghĩa là sự vô-nội dung[(659)].

---

(658) Ám chỉ đặc tính của **"mệnh lệnh tuyệt đối" (kategorischer Imperativ)** của **Kant**. Xem: **Kant**: **"Grundlegung der Metaphysik der Sitten"/"Đặt cơ sở cho Siêu hình học về luân lý"**, Riga 1785, trang 57 và **"Kritik der praktischen Vernunft"/"Phê phán lý tính thực hành"**, trang 48 và tiếp.

(659) Có một sự không thích hợp giữa cái phổ biến và tính quy định. Không có nội dung nào có thể tự thể hiện như là **nội dung tuyệt đối** cả, trái lại, cái phổ biến ngang bằng với chính mình (tính đồng nhất lô-gíc) chỉ có thể dùng làm **quy tắc** (lô-gíc hình thức) để kiểm tra giá trị hiệu lực của một nội dung nhất định. Vậy, Lý tính sẽ không còn là Lý tính ban bố quy luật một cách **trực tiếp** nữa, mà nó chỉ áp dụng quy tắc về tính phổ biến, tức tính lặp thừa (Tautologie) của ý thức vào bất kỳ nội dung nào (xem: §§427 và 428). Lý tính **ban bố quy luật** trở thành Lý tính **thẩm tra quy luật** như sẽ trình bày ở tiết sau cùng của Chương: "Lý tính" này.

§ 427

Vậy, [do thiếu mọi nội dung] **việc ban bố quy luật** chỉ còn lại là **hình thức thuần túy của tính phổ biến** hay, trong
231 thực tế, là **sự lặp thừa (trùng ngôn: Tautologie)** của ý thức; sự lặp thừa đối lập lại với nội dung, và là một cái biết không phải về nội dung đúng nghĩa hay về nội dung đang hiện hữu, trái lại [chỉ] về cái bản chất hay về tính ngang bằng với chính mình [tính tự-đồng nhất] của nội dung này mà thôi.

§ 428

Do đó, bản thân bản chất đạo đức không **trực tiếp** là một nội dung mà chỉ là **một thước đo (ein Masstab)** để quyết định xem **một nội dung** [nhất định nào đó] có khả năng trở thành quy luật hay không, tức phải chăng nội dung không tự-mâu thuẫn với chính mình. **Lý tính ban bố quy luật bị hạ xuống thành một Lý tính chỉ thẩm tra [có tính phê phán đối với] quy luật.**

TOÁT YẾU (§§419-428)

--------o0o-------

b

LÝ TÍNH BAN BỐ QUY LUẬT

*419. Bây giờ, Tự-ý thức đã ngưng không còn là ý thức của một cá nhân riêng lẻ và đã trở thành một ý thức được **mọi** cá nhân chia sẻ và cũng được **mọi** cá nhân quan niệm như là ý thức **được chia sẻ** như thế. Được nâng lên thành phạm trù của một **Tự ngã phổ biến**, ý thức ấy vừa là **hình thức** lẫn **nội dung** của Tự-ý thức.*

*420. Tự-ý thức đồng nhất hóa chính mình với **"Sự việc tuyệt đối"**, hiểu như trách vụ thuộc về bản chất của Tự-ý thức, nên nó không muốn và cũng không thể thắc mắc, đặt câu hỏi. Trách vụ này là trách vụ hay **"Bản thể đạo đức"**, còn ý thức về nó là **Ý thức đạo đức**. Nhưng, nó tự dị biệt hóa thành một loạt những trách vụ hay điều lệnh khác nhau.*

*421. Những mệnh lệnh đạo đức tuyệt đối này được **thừa nhận** một cách trực tiếp và không đặt ra vấn đề đi tìm nguồn gốc hay sự biện minh tính chính đáng của chúng.*

*422. Những mệnh lệnh này được trực tiếp mang lại như là sản phẩm của **"lý tính lành mạnh"** và do đó, được trực tiếp chấp nhận, không thắc mắc.*

*423. Nhưng, cũng giống như các khẳng quyết **trực tiếp** của sự xác tín cảm tính trở nên đa dạng, phong phú ở trong tri giác [xem Chương I và II], những mệnh lệnh của ý thức đạo đức cũng trở nên đa dạng, phong phú trong rất nhiều những điều răn mà mọi người đều biết.*

*424. Chẳng hạn điều răn: **"Ai cũng phải nói sự thật"**: Quy luật vô-điều kiện này thực ra là có-điều kiện và được lý giải bằng nhiều cách khác nhau, chẳng hạn, **nếu** con người biết được sự thật. Một mệnh lệnh tuyệt đối được lý giải nhiều cách như thế mất đi mọi sức mạnh xác định.*

*425. Hay câu **"Hãy thương yêu người bên cạnh như thương yêu chính mình"**: quy luật này dạy ta phải cố gắng làm những gì được xem là tốt*

cho những người khác, nhưng thế nào là "tốt" là điều rất khó xác định. Một quy tắc như thế là trống rỗng, hàm hồ.

426. Rõ ràng là: ta không thể chờ đợi hay đòi hỏi một mệnh lệnh đạo đức có thể mang lại một ***nội dung*** *xác định mà cùng lắm chỉ là sự không có mâu thuẫn nội tại về* ***hình thức*** *suông mà thôi [phê phán "mệnh lệnh tuyệt đối" (kategorischer Imperativ) của Kant].*

427. Vì thế, tất cả những gì ý thức đạo đức có thể làm được trong việc ***ban bố*** *quy luật – tức ban bố* ***"Sự việc tuyệt đối"*** *trong thực tế là: ta cứ làm những gì như ta vẫn đang thường làm hàng ngày.*

428. Tất cả những gì ý thức đạo đức có thể làm được không phải là mang lại cho ta "nội dung" mà chỉ mang lại "thước đo" để đề phòng sự tự-mâu thuẫn về hình thức của quy luật. Lý tính ***ban bố*** *quy luật bị hạ thấp xuống thành lý tính chỉ* ***thẩm tra*** *hay* ***phê phán*** *những quy luật đạo đức sẵn có hay những quy luật mới được đề nghị.*

c

LÝ TÍNH THẨM TRA QUY LUẬT(660)

§ 429

Một sự phân biệt ở bên trong bản thể đạo đức đơn giản là một sự bất tất **đối với nó**, sự bất tất như ta đã thấy xuất hiện ra nơi mệnh lệnh [hay điều răn] **nhất định** như là sự bất tất trong việc hiểu biết, trong những hoàn cảnh hiện thực và trong việc làm. **Sự so sánh** giữa cái tồn tại đơn giản ấy với tính quy định [cụ thể] vốn **không tương ứng** được với [bản tính] của nó là rơi vào **trong chúng ta** [về phía ta, người quan sát]; và trong việc so sánh ấy, bản thể đơn giản đã tự chứng tỏ là tính phổ biến **hình thức** hay là ý thức **thuần túy**, độc lập và đối lập với nội dung, và là một **cái biết** về nội dung ấy như là về nội dung được xác định. Với phương cách ấy, tính phổ biến vẫn còn giống với "bản thân Sự việc" (die Sache selbst" trước đây. Thế nhưng, **bên trong ý thức**, tính phổ biến này là một cái gì [đã đổi] **khác**: nó không còn là "Loài" (Gattung) trì trệ, vô-tư tưởng [như trước đây trong trường hợp "bản thân Sự việc"] mà **đã có quan hệ với cái đặc thù và có giá trị như là sức mạnh và sự thật [chân lý] của cái đặc thù.**

Ý thức này, **thoạt đầu**, có vẻ như là cùng một tiến trình thẩm tra mà **chúng ta** đã tiến hành trước đây, và việc thẩm tra của nó dường như không thể khác với việc đã làm, đó là **so**

(660) Tiết này tập trung phê phán quy tắc đầu tiên (quy tắc không tự-mâu thuẫn về hình thức) trong học thuyết về luân lý của **Kant** (Phê phán này đã được Hegel tiến hành cặn kẽ hơn trong: **"Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts"/"Về các phương cách nghiên cứu khoa học đối với pháp quyền tự nhiên"**, VII, tr. 352).

sánh giữa cái phổ biến với cái được xác định mà kết quả thu hoạch được là **sự không tương ứng** lẫn nhau giữa chúng như đã thấy trước đây. Nhưng, ở đây, mối quan hệ của nội dung với cái phổ biến là một quan hệ khác, bởi cái phổ biến này đã mang một ý nghĩa khác. | Cái phổ biến là tính phổ biến **hình thức** mà nội dung nhất định [được xác định] **có khả năng** có được, bởi bên trong tính phổ biến ấy, nội dung chỉ được xem xét trong quan hệ **với chính nó** thôi. Trong sự thẩm tra của **chúng ta** [trước đây], bản thể phổ biến cứng nhắc đã đứng đối lập lại với nội dung nhất định là cái đã chứng tỏ là một yếu tố bất tất của ý thức, trong đó bản thể đã bước vào. Còn ở đây, một vế của sự so sánh đã tiêu biến: cái phổ biến không còn là bản thể **có giá trị trong môi trường của sự tồn tại**, hay không còn là cái đúng (Rechte) tự-mình và cho-mình mà là sự hiểu biết **đơn giản** hay sự hiểu biết **hình thức** chỉ làm công việc so sánh một nội dung với chính bản thân nó và xét nội dung ấy xem có phải là sự lặp thừa [trùng ngôn: Tautologie] hay không. Những quy luật không còn **được mang lại nữa** mà là **được thẩm tra**; và những quy luật là **đã** được mang lại sẵn đó để cho ý thức thẩm tra. | Ý thức tiếp thu **nội dung** của những quy luật, đúng theo tính đơn giản [trực tiếp] của nội dung chứ không đi vào xem xét tính cá biệt và tính bất tất vốn gắn liền với nội dung ấy như chúng ta **đã** làm; trái lại, ý thức thẩm tra dừng lại ở mệnh lệnh xét như là mệnh lệnh và cũng
232 hành xử một cách đơn giản [trực tiếp] đối với mệnh lệnh giống như sự **có mặt trực tiếp, đơn giản** của mệnh lệnh là **tiêu chuẩn** [hay **thước đo**] cho việc thẩm tra của ý thức.

§ 430

Nhưng đó chính là lý do khiến việc thẩm tra này không đi xa được, bởi tiêu chuẩn là một sự lặp thừa và dửng dưng đối với nội dung, nó sẵn sàng tiếp nhận nội dung này cũng như nội dung đối lập lại. Chẳng hạn câu hỏi: phải chăng **tư hữu phải là** một quy luật tự-mình và cho-mình ? | **"Tự-mình và cho-mình"** [tuyệt đối] nghĩa là không dựa trên tính hữu dụng cho những mục đích nào khác, [vì] tính bản chất đạo đức (sittliche Wesenheit) [bản chất của đạo đức] chính là ở chỗ: quy luật [đạo đức] chỉ ngang bằng [đồng nhất] với chính nó thôi, và nhờ tính đồng nhất với chính mình này mà quy luật đặt được cơ sở ngay bên trong bản chất của riêng nó [một cách tuyệt đối, vô-điều kiện] chứ không phải là một cái gì có-điều kiện[661]. Tư hữu tự-mình và cho-mình không tự-mâu thuẫn, [nếu] nó là một tính quy định được thiết định một cách cô lập, hay đồng nhất với chính nó. [Thế nhưng], sự không có tư hữu, sự vô chủ của những sự vật hay là cộng đồng tài sản (Gütergemeinschaft) cũng không hề tự-mâu thuẫn chút nào cả. Bảo rằng sự vật nào đấy không thuộc về ai cả, hoặc thuộc về người **đầu tiên** chiếm hữu nó, hoặc thuộc về tất cả mọi người và chỉ thuộc về mỗi người dựa theo **nhu cầu** của người ấy hay được phân phối bình quân thì cũng **đều là một tính quy định đơn giản, một ý tưởng hình thức giống hệt như cái đối lập với nó là tư hữu**. Thật vậy, nếu vật vô chủ được xem như một đối tượng **tất yếu** của nhu cầu, thì cũng tất yếu rằng sự vật ấy phải trở thành sở hữu của một cá nhân nào đó, và thế là mâu

---

[661] Theo Hegel, sai lầm hay hạn chế chủ yếu của nguyên tắc không-mâu thuẫn về hình thức đối với quy luật luân lý chính là ở chỗ cô lập một tính quy định – chẳng hạn: **tư hữu** – với những điều kiện **lịch sử** và với **tính toàn thể cụ thể** mà nó chỉ là một yếu tố. **Tính lặp thừa hình thức** (tiếp nhận bất kỳ nội dung nào: "tư hữu **là** tư hữu", "không-tư hữu **là** không-tư hữu) và **tính phi lịch sử** là đặc điểm của nguyên tắc này.

thuẫn khi lấy sự vô chủ của sự vật làm quy luật. Nhưng sự vô chủ của sự vật cũng không có ý nói đến một sự vô chủ tuyệt đối, trái lại, sự vật phải đi đến chỗ **trở thành sở hữu** dựa theo **nhu cầu** của cá nhân, tất nhiên không phải để được cất giữ mà để được sử dụng trực tiếp. Nhưng chăm lo cho nhu cầu mà chỉ hoàn toàn dựa trên tính ngẫu nhiên bất tất như thế là mâu thuẫn với bản tính của con người như một bản chất tự giác vốn là mục đích duy nhất được bàn ở đây, vì con người thì phải hình dung nhu cầu của mình trong hình thức của **tính phổ biến**, phải lo lắng cho toàn bộ đời sống của mình và phải sở đắc sản phẩm lâu dài, bền vững. Do đó, ý tưởng cho rằng một sự vật được phân phối cho đời sống tự giác trực tiếp dựa theo nhu cầu một cách ngẫu nhiên, bất tất là không nhất trí với chính ý tưởng về con người tự giác. Còn trong một xã hội cộng đồng về tài sản, trong đó cuộc sống con người được chăm lo một cách phổ biến và ổn định lâu dài, thì, hoặc mỗi người được phân phối theo những gì người ấy cần, trong trường hợp ấy sẽ có mâu thuẫn giữa sự bất bình đẳng này với bản chất của ý thức lấy sự bình đẳng của mọi cá nhân làm nguyên tắc. Hoặc nếu phân phối bình quân theo nguyên tắc sau thì phần được phân phối lại không có liên quan với nhu cầu vốn là nguyên tắc [Khái niệm] duy nhất của việc phân phối[662].

[662] Ở đây, **Hegel** gợi lại các ý kiến của **J.J.Rousseau** về Khái niệm **tư hữu**. **Rousseau** phân biệt giữa quyền tư hữu và quyền của người chiếm hữu đầu tiên. Quyền sau này dựa trên cơ sở của nhu cầu và lao động: một đối tượng phải được sử dụng để phục vụ đời sống và được chiếm hữu thông qua lao động. Ngược lại, tư hữu thì chỉ có thể xác lập trên cơ sở pháp lý của **"Khế ước xã hội"**. Khi cộng đồng (xã hội) tiếp thu những tài sản tư, nó đồng thời bảo đảm sở hữu hợp pháp cho từng cá nhân và biến việc sử dụng thành tư hữu. "Khế ước xã hội" thay thế sự bất bình đẳng về thể chất của con người bằng sự "bình đẳng luân lý và pháp lý". Xem: **J.J.Rousseau: "Du contrat social ou principes du droit politique"/"Về Khế ước xã hội hay các nguyên tắc của quyền chính trị"**, Amsterdam 1762, Quyển I, Chương IX, trang 40-46.

§ 431

Nhưng, sở dĩ [Khái niệm về] việc **không** có tư hữu tỏ ra mâu thuẫn theo cách phân tích ấy là chỉ vì nó đã không còn được giữ nguyên như tính quy định **đơn giản** nữa. Điều này cũng đúng hệt như vậy đối với [Khái niệm về] việc **có** tư hữu, khi nó được phân giải ra thành những yếu tố. Theo đó, một sự vật riêng lẻ **là** tư hữu của tôi, tức trở thành có giá trị như một sự vật ổn định, lâu dài, tức như một cái phổ biến, nhưng điều này là mâu thuẫn với bản tính của nó là cái phải được sử dụng
233 và phải tiêu biến đi. Nó có giá trị đồng thời như là cái **của tôi**, tức mọi người khác thừa nhận nó và tự loại trừ mình ra khỏi nó. Nhưng việc tôi được thừa nhận, đúng ra, là ở sự bình đẳng của tôi với mọi người khác, đối lập lại với sự loại trừ. Cái tôi sở hữu là **một sự vật**, nghĩa là một tồn tại cho người khác nói chung, hoàn toàn phổ biến và không hề được xác định là chỉ dành riêng cho tôi thôi, nên việc **tôi** sở hữu nó là mâu thuẫn lại với vật tính phổ biến của nó. Do đó, **tư hữu, về mọi phương diện, là tự-mâu thuẫn với chính nó cũng giống như không có tư hữu**; mỗi bên đều có hai yếu tố đối lập, và mâu thuẫn nhau: đó là **tính cá biệt và tính phổ biến** ở nơi đó. Nhưng nếu hình dung từng tính quy định một cách **đơn giản**, như là tư hữu hoặc không-tư hữu mà không có sự phát triển nào về các điều chúng bao hàm thì cái này cũng đơn giản như cái kia, nghĩa là không tự-mâu thuẫn. Vì vậy, **tiêu chuẩn** của quy luật mà Lý tính có sẵn nơi chính mình áp dụng vào trường hợp nào cũng phù hợp cả, và như thế, trong thực tế, **không phải là tiêu chuẩn**. [Điều này không đáng ngạc nhiên, bởi] **ắt là một điều lạ lùng nếu sự lặp thừa [sự đồng nhất], [tức] nguyên tắc [loại trừ] mâu thuẫn vốn chỉ được thừa nhận như là một tiêu chuẩn hình thức cho việc nhận thức chân lý lý thuyết, nghĩa là một tiêu chuẩn hoàn toàn dửng dưng đối với [nội dung] chân lý hay không phải chân lý lại có**

thể giả định là làm được điều gì nhiều hơn cho việc nhận thức chân lý thực hành [đạo đức][663]

§ 432

Trong cả hai yếu tố được xem xét ở trên về việc lấp đầy sự trống rỗng trước đây của bản chất tinh thần, tiến trình thiết định những tính quy định **trực tiếp** trong bản thể đạo đức và rồi sau đó, kiểm tra để biết những quy định ấy có phải là những quy luật hay không đều tự bị vượt bỏ. Kết quả đạt được **dường như** là: cả những quy luật nhất định lẫn cái biết về chúng đều không thể đạt được. Thế nhưng, bản thể đang bàn ở đây chính là **ý thức** về chính mình [Tự-ý thức] như là tính bản chất tuyệt đối (absolute Wesenheit), do đó, là một ý thức **không** thể từ bỏ sự phân biệt bên trong bản thể ấy lẫn **cái biết** về sự phân biệt ấy. Việc ban bố quy luật cũng như việc thẩm tra quy luật đều đã tự chứng tỏ là vô hiệu (nichtig) và có nghĩa là: cả hai tiến trình, nếu được nắm lấy một cách riêng lẻ và cô lập, thì chỉ là những yếu tố không vững chắc của ý thức đạo đức; và tiến trình vận động trong đó chúng xuất hiện chỉ có ý nghĩa **hình thức** rằng: bản thể đạo đức, qua tiến trình ấy, tự thể hiện như là ý thức[664].

---

[663] Trong tác phẩm đã dẫn ở chú thích 660, Hegel khi phê phán "chủ nghĩa hình thức", cho thấy sự cần thiết phải **"hòa giải" một cách tuyệt đối giữa "cái hậu-nghiệm" và "cái tiên-nghiệm"** ở trong triết học về pháp quyền. Sai lầm của **thuyết duy nghiệm** là cô lập một tính quy định, chia nhỏ tính toàn thể cụ thể; còn sai lầm của **thuyết hình thức** là tự đặt mình đứng lên trên tính quy định (dẫn theo J.H).

[664] **Chính Bản thể đạo đức cụ thể** mới là **nền tảng** cho các yếu tố vừa xuất hiện ra trong tình trạng bị cô lập như trên. Hai tiết này (Lý tính ban bố quy luật và Lý tính thẩm tra quy luật) cho thấy rằng Bản thể này đã chuyển hóa **vào trong** Ý thức, và Tự-ý thức cá nhân **tự nâng mình** lên để bước vào **Bản thể đạo đức** [đời sống xã hội và lịch sử].

§ 433

Trong chừng mực cả hai yếu tố trên là những quy định (Bestimmungen) chính xác hơn của ý thức về **"bản thân Sự việc"**, chúng có thể được xem như là những hình thức của **"tính ngay thật"** [tự nhiên] **(die Ehrlichkeit)**, tuy nhiên ý thức ngay thật này – vốn trước đây chỉ quan tâm đến những yếu tố **hình thức** của nó – **bây giờ** lại bận tâm hơn với một nội dung **được giả định** về cái Tốt và cái Đúng, và với việc thẩm tra các chân lý được thiết lập cứng nhắc như thế; và tự "cho rằng" mình sở hữu được sức mạnh và tính hiệu lực của những mệnh lệnh đạo đức ở trong **lý trí lành mạnh** và trong **trí tuệ sáng suốt** của mình.

§ 434

Nhưng, không có "tính ngay thật" này, những quy luật [đạo đức] không có giá trị như **bản chất** của ý thức và sự thẩm tra cũng không có giá trị như việc làm **ở bên trong** bản thân ý thức này[665]. | Trái lại, những yếu tố này – khi mỗi cái xuất hiện **trực tiếp** như là một hiện thực (Wirklichkeit) cho riêng nó (für sich) – thể hiện một bên là sự thiết định vô hiệu và chỉ là sự hiện hữu vô hiệu của những quy luật hiện thực; và một bên là sự thoát ly cũng vô hiệu như thế đối với những quy luật ấy. Quy luật – với tư cách là quy luật **nhất định** – có một nội
234 dung bất tất: điều này có nghĩa ở đây rằng nó là một quy luật được tạo ra bởi một ý thức cá biệt về một nội dung tùy tiện. Như vậy, mỗi một sự ban bố quy luật **trực tiếp** theo cách ấy là một tội lỗi bạo ngược, biến sự tùy tiện thành quy luật và

---

[665] Không có **sự ngay thật** được tiền-giả định này, cả hai tiến trình ban bố và thẩm tra quy luật sẽ không phải là **bản thân luân lý** mà là sự bắt đầu của vô-luân lý.

biến trật tự đạo đức (Sittlichkeit) thành một sự vâng lời đối với sự bạo ngược ấy, – tức tuân phục những quy luật xét như là những "điều luật" đơn thuần (Gesetze) chứ không phải đồng thời là những **"mệnh lệnh" (Gebote)**. Yếu tố thứ hai – sự thẩm tra quy luật – cũng vậy, trong chừng mực được nắm lấy một cách cô lập, có nghĩa là việc dịch chuyển cái không thể dịch chuyển và là sự táo tợn về nhận thức vì dựa vào sức mạnh của sự lý sự, tự thoát ly ra khỏi những quy luật **tuyệt đối** cũng như nắm lấy chúng như là một sự tùy tiện xa lạ [và ở bên ngoài] đối với chính mình.

§ 435

Trong cả hai hình thức, những yếu tố này là một mối quan hệ **phủ định** đối với Bản thể [đạo đức] hay là với Bản chất-Tinh thần thực tồn (reales geistiges Wesen). | Nói cách khác, Bản thể **chưa** tìm thấy được **thực tại (Realität)** của mình ở trong chúng, trái lại, ý thức vẫn còn chứa đựng chúng trong hình thức của **tính trực tiếp** của chính mình, và Bản thể ấy **mới chỉ là** một **ý chí** và **cái biết** của cá nhân riêng lẻ **này**, hay cái **Phải là (das Sollen)** của một mệnh lệnh không-hiện thực (unwirklich), một cái biết về tính phổ biến **hình thức**. Nhưng một khi những phương thức này **đã tự vượt bỏ (sich aufhoben)**, ý thức quay trở về lại trong cái phổ biến và những sự đối lập ấy đều đã tiêu biến hết. Bản chất-tinh thần là **Bản thể hiện thực**, khi những phương thức này không có giá trị trong tính cá biệt của chúng nữa mà chỉ có giá trị như là những yếu tố đã được vượt bỏ; và sự thống nhất, – trong đó chúng chỉ là các yếu tố –, chính là **cái Tự ngã (das Selbst)** của ý thức, **từ nay** được thiết định ở trong Bản chất-tinh thần và nâng Bản chất ấy lên thành **hiện thực, được lấp đầy phong phú [trở**

thành cụ thể] và **tự giác**[(666)].

§ 436

Như vậy, **Bản chất-tinh thần (das geistige Wesen)** trước hết hiện hữu cho Tự-ý thức [trong hình thái] như là quy luật hiện hữu tự-mình (an sich seiendes Gesetz); tính phổ biến gắn liền với tiến trình thẩm tra – trong tiến trình ấy, tính phổ biến đã chỉ có tính hình thức chứ không phải hiện hữu tự-mình [có tính bản chất] nay đã được **vượt bỏ**. Cũng thế, quy luật là một quy luật **vĩnh cửu**, không đặt cơ sở trong **ý chí** của cá nhân riêng lẻ **này** mà là tự-mình và cho-mình, là **ý chí thuần túy tuyệt đối** của **Mọi** người, có hình thức của sự tồn tại **trực tiếp**. Ý chí thuần túy này cũng không phải là một **mệnh lệnh** chỉ theo nghĩa là cái **phải là (sein soll)**, trái lại ý chí đang **là** và đang **có** giá trị (er **ist** und **gilt**). | Chính cái Tôi phổ biến của phạm trù là hiện thực một cách trực tiếp và thế giới chỉ **là** hiện thực này[(667)]. Tuy nhiên, vì quy luật đang hiện hữu (seiend) trong môi trường của sự tồn tại này có giá trị một cách tuyệt đối (schlechthin [vô-điều kiện], nên sự vâng lời của Tự-ý thức không phải là sự phục vụ (Dienst) đối với một ông chủ mà những lệnh truyền (Befehle) của ông ta là một sự tùy tiện, và trong đó, Tự-ý thức không nhận ra chính mình. Trái lại, những quy luật [đạo đức] là những ý tưởng (Gedanken) của ý thức tuyệt đối của riêng mình mà bản thân Tự-ý thức **có**

---

(666) Bản thể tinh thần trở thành Tự-ý thức; và ngược lại, Tự-ý thức trở thành Bản thể tinh thần. Ta không còn ở trong giai đoạn của Hiện tượng học về **ý thức cá nhân** nữa, mà bước vào trong Hiện tượng học về **Tinh thần** (theo đúng nghĩa của từ này) (Chương VI).

(667) "Ý chí thuần túy tuyệt đối" (tức quy luật tự-mình và cho-mình) của Bản thể tinh thần đã xuất hiện, nhưng cũng vẫn lại mới ở trong giai đoạn **tồn tại trực tiếp**. Hình thái hiện thực hóa đầu tiên này, như sẽ thấy ở đầu Chương VI, là thế giới đạo đức cổ Hy Lạp.

một cách trực tiếp. Tự-ý thức cũng không phải **tin** vào chúng, bởi lòng tin tuy cũng là nhìn vào bản chất nhưng là một bản chất **xa lạ**, không phải chính mình. **Tự-ý thức đạo đức** là **Một** một cách **trực tiếp** với bản chất thông qua **tính phổ biến của Tự-ngã mình**; trái lại, **lòng tin** bắt đầu từ ý thức **cá biệt**; là sự vận động của ý thức ấy luôn hướng đến sự thống nhất này nhưng không bao giờ đạt được sự hiện tiền của bản chất mình[668]. Trong khi đó, ý thức nói trên đã vượt bỏ chính mình với tư cách là ý thức cá biệt; **tiến trình trung giới (die Vermittlung) đã hoàn thành và chỉ nhờ sự trung giới được hoàn thành mà ý thức là Tự-ý thức trực tiếp về Bản thể đạo đức.**

§ 437

Do đó, sự dị biệt giữa Tự-ý thức với bản chất đã hoàn toàn trở thành trong suốt. Qua đó, những sự phân biệt nơi bản thân cái bản chất không phải là những tính quy định ngẫu
235 nhiên bất tất, trái lại, **nhờ vào** sự thống nhất của bản chất với Tự-ý thức – chính chỉ từ Tự-ý thức mà sự không ngang bằng, không đồng nhất (die Ungleichheit) đã mới có thể xuất hiện – ; chúng là **"những lãnh vực" (Massen)** được phân thù bởi đời sống của sự thống nhất đang thâm nhập chúng; là "những Tinh thần" (Geister) trọn vẹn, trong suốt với chính mình; là những hình dáng thiên tiên không tì vết, giữ nguyên sự thanh tân vô nhiễm và sự thuần nhất của bản chất mình ở ngay trong những sự dị biệt của mình[669]. Cũng vậy, Tự-ý thức là mối quan hệ **đơn giản, trong suốt** như thế với những quy luật ấy. **CHÚNG**

---

[668] Quan niệm của Hegel về **"lòng tin"**, xem lại **"Ý thức bất hạnh"** (Chương IV) và trong tác phẩm **"Glauben und Wissen"/"Tin và Biết"** ở thời kỳ Jena (I, tr. 223).

[669] Chẳng hạn Luật Trời và Luật Người [luật của gia đình và luật của thành quốc] trong thế giới Hy Lạp cổ đại (xem Chương VI, §446 và tiếp).

CÓ ĐÓ, thế thôi, không có gì nữa cả; chính điều ấy tạo nên ý thức về mối quan hệ của Tự-ý thức [với chúng]. Cho nên chúng có giá trị cho [nhân vật nữ] **Antigone** của **Sophokle** như là luật **bất thành văn** và **không sai lầm** của những vị Thần linh:

"Không phải bây giờ, cũng không phải hôm qua, mà mãi mãi. Quy luật này sống và không ai biết nó xuất hiện lúc nào"[670].

CHÚNG CÓ ĐÓ. Nếu tôi truy hỏi về nguồn gốc của chúng và hạn hẹp chúng vào thời điểm chúng ra đời, là tôi đã tự đặt mình ra bên ngoài chúng, vì bấy giờ tôi là cái phổ biến, còn chúng là cái có-điều kiện, cái bị giới hạn. Nếu chúng có được tính chính đáng là từ cái nhìn **của tôi**, tức là tôi đã dịch chuyển cái tồn tại-tự-mình bất khả dịch chuyển của chúng; và xem chúng như cái gì có thể đúng, mà cũng có thể không đúng **cho tôi**. Tình cảm đạo đức (die sittliche Gesinnung) chính là ở chỗ: kiên định bất thoái chuyển nơi cái gì là đúng (das Rechte) và tránh mọi sự dịch chuyển, động dao và truy nguyên đối với nó.

Giả thử một tài sản ký thác (ein Depositum) được giao phó cho tôi; nó **là** sở hữu của một người khác, và tôi thừa nhận nó, **vì nó là như vậy** và tôi giữ mình không hề dao động trong mối quan hệ ấy. Nhưng nếu tôi giữ tài sản ký thác ấy **cho riêng tôi**, thì – xét theo nguyên tắc của việc thẩm tra của tôi, tức theo nguyên tắc về sự lặp thừa (Tautologie) –, tôi không hề phạm một mâu thuẫn nào, bởi trong trường hợp đó, tôi không còn xem nó là sở hữu của một người khác nữa: giữ lấy một cái gì mà tôi không xem là sở hữu của một người khác là điều hoàn toàn hợp lý. Việc **thay đổi quan điểm (Ansicht)** không phải là sự mâu thuẫn, bởi vì vấn đề ở đây không phải là

[670] Dựa theo bi kịch **Antigone** của **Sophocles** (câu 456-457).

về quan điểm mà là về đối tượng và nội dung không tự-mâu thuẫn với chính nó. Cũng như khi – chẳng hạn tôi biếu tặng một vật gì đó – tôi có thể thay đổi quan điểm từ chỗ vật ấy là sở hữu của tôi thành quan điểm rằng vật ấy là sở hữu của một người khác mà không hề bị phạm lỗi mâu thuẫn, thì tôi cũng có thể đi con đường ngược lại[671].

Vậy, **không phải vì tôi thấy một điều gì đấy không tự mâu thuẫn mà điều ấy là đúng, trái lại, vì nó là cái đúng (das Recht) nên nó là đúng**. Vật ấy là sở hữu của người khác, đây là điều cơ bản [**làm cơ sở** cho những gì tôi làm]. | Tôi không được "lý luận tại sao", cũng không được đi tìm hay nghĩ ra những lý lẽ, những nối kết, những phương diện nào hết, và cũng không được nghĩ tới việc "ban bố quy luật" lẫn "thẩm tra quy luật". | Qua các "tiến trình tư duy" ấy, tôi đã làm đảo lộn mối quan hệ, bởi, trong thực tế, nếu tôi thích, tôi có thể làm cho cái đối lập phù hợp với cái biết "lặp thừa" ["đồng nhất"]
236 bất định của tôi và biến cái biết ấy thành quy luật. Nhưng liệu sự quy định này hay sự quy định đối lập mới là cái đúng, điều ấy được quyết định một cách tự-mình và cho-mình. | Về phần tôi, tôi có thể tạo ra bất kỳ quy luật nào tôi muốn cũng như không lấy quy luật nào làm quy luật cả; và ngay khi bắt đầu thẩm tra quy luật, tức là tôi đã bước vào con đường không-đạo đức. Còn khi **cái đúng (das Recht)** có đó cho tôi một cách **tự-mình và cho-mình** [tuyệt đối], tức là tôi đã tự đặt mình **vào trong** Bản thể đạo đức: và như thế, Bản thể [đạo đức] là **Bản**
237 **chất** của Tự-ý thức; còn Tự-ý thức lại là **hiện thực** và **hiện hữu (Dasein)**, là **Tự-ngã** và **ý chí** của Bản thể đạo đức này.

---

(671) **Hegel** lấy lại ví dụ của **Kant** theo cách hiểu của mình. Xem: **Kant: "Kritik der praktischen Vernunft"/"Phê phán lý tính thực hành"**, trang 49 và tiếp.

TOÁT YẾU (§§429-437) VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§394-437)

--------o0o-------

c

LÝ TÍNH THẨM TRA QUY LUẬT

TOÁT YẾU

*429. Bây giờ, Tự-ý thức tiến hành **phê phán** điều lệnh đạo đức đúng theo kiểu mà **chúng ta**, nhà hiện tượng học, đã tiến hành. Những điều lệnh đạo đức này không còn được xem như là sản phẩm tuyệt đối do Tự-ý thức **ban bố**, trái lại, chúng chỉ bị phê phán ở giác độ: có tự-mâu thuẫn [về hình thức] hay không.*

*430. Tuy nhiên, cách phê phán, thẩm tra như thế chỉ là phiến diện, bởi, về mặt **hình thức**, bất kỳ **nội dung** nào cũng có thể được làm cho trở thành chặt chẽ, không-mâu thuẫn. Chẳng hạn, thừa nhận hay không thừa nhận tư hữu thì, về mặt hình thức, đều không tự-mâu thuẫn. Nhưng cả hai sẽ xung đột nhau khi ta đi xuống cấp độ của những quy định riêng biệt, cụ thể, chẳng hạn, sẽ gặp mâu thuẫn, xung đột khi chủ trương ai cũng có thể hưởng theo nhu cầu.*

*431. Chủ trương tư hữu hoặc chủ trương cộng đồng tài sản đều **không** gặp mâu thuẫn gì, nếu nó được xem xét như là các [chủ trương] **trừu tượng đơn giản**, nhưng trong cụ thể, cả hai sẽ gặp vô số mâu thuẫn. Thật lạ lùng và phi lý khi nghĩ rằng chỉ cần không có mâu thuẫn về hình thức, tức vô dụng về lý luận, lại có thể mang lại sự hướng dẫn hữu ích trong thực tiễn. (**"Tiêu chuẩn"** hình thức không đủ để trở thành **tiêu chuẩn** cho thực hành).*

*432. Vậy, những điều lệnh đạo đức lẫn sự phê phán, thẩm tra chúng đều là những mô-men (Momente) đang tiêu biến đi trong **Ý thức đạo đức**, bởi chúng không bao giờ có thể thành công trong việc cung cấp **nội dung** thực chất hay nội dung mang tính **bản thể** cho Ý thức ấy.*

*433. Những yếu tố này đi vào trong ý thức của ta về trách vụ đạo đức và là các phương diện của nỗ lực **ngay thật** hầu đạt được sự sáng tỏ về những gì chúng ta **phải** làm.*

*434. Thế nhưng, trong thực tế, những quy luật nhất định do chúng đề ra lẫn sự phê phán, thẩm tra tùy tiện của chúng đều không mang lại **giá trị hiệu lực** nào cả.*

*435. Trong khi đó, chính Bản chất-Tinh thần hay Bản thể đạo đức của Cộng đồng [xã hội] sinh động mới mang lại giá trị hiệu lực cho những điều lệnh và những sự phê phán **phiến diện** ấy.*

*436. Quy luật đạo đức tồn tại **tự-mình (mặc nhiên)** trong đời sống cộng đồng [xã hội]. Nó không đặt cơ sở trên những mệnh lệnh tùy tiện của cá nhân. Nó là cái gì được **Mọi** người trong cộng đồng thừa nhận như là tiêu chuẩn hay chuẩn mực của **họ**, không hề thắc mắc và không xem nó như là cái gì xa lạ, ngoại tại. (Ý thức là Tự-ý thức **trực tiếp** về Bản thể đạo đức).*

*437. [Trong hình thức thoạt đầu mới là **trực tiếp** ấy], quy luật đạo đức **đúng thật** là quy luật bất thành văn, không nhầm lẫn, không thể dịch chuyển của thần linh trong thế giới đạo đức của Hy Lạp cổ đại như đã được **Bi kịch Antigone** nói đến. Nó là cái gì không cá nhân nào có thể phê phán hay biện hộ, và càng không thể chỉ được xem xét ở giác độ đơn thuần không-mâu thuẫn về hình thức. [Với hình thái ý thức này, ta thực sự bước vào cấp độ của **Tinh thần** (Trật tự đạo đức-xã hội)].*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§394-437)

75. TÍNH CÁ NHÂN THỰC TỒN (DIE REELLE INDIVIDUALITÄT):

*Nếu ta chia quyển HTHTT ra làm hai phần thì tiết cuối cùng của Chương V này giữ vai trò chiếc bản lề đánh dấu sự chuyển dời bình diện và trọng tâm: từ ý thức cá nhân chuyển sang ý thức xã hội, từ con người riêng lẻ sang môi trường sinh hoạt cộng đồng xét như cái toàn bộ thể hiện ra nơi những **"cá nhân thực tồn"**.*

*"Cá nhân thực tồn" là gì? Hegel cho ta một định nghĩa ngắn gọn nhưng tối tăm: **"tính cá nhân [thực tồn này] là hiện thực nơi bản thân mình" (die Wirklichkeit an ihr selbst)** (§396). Để dễ hiểu hơn, ông nói thêm, đó là "sự thâm nhập lẫn nhau giữa cái tồn tại-tự mình và cái tồn tại-cho mình, **giữa cái phổ biến và tính cá nhân**" (§394). Ba tiểu đoạn (§§394-396) mở đầu tiết C của Chương V lại là một điển hình nữa cho văn phong hóc búa và cao kỳ của Hegel, buộc ta phải phân giải ra từng bước để tìm hiểu.*

*Sau hai tiết vừa qua, ta thấy tính phổ biến và tính cá nhân (hay tính cá biệt) hình như đã **chuẩn bị** để hòa giải với nhau. Mới "chuẩn bị" thôi vì con đường còn xa. Chuẩn bị cho sự "hòa giải" là ý thức hay kinh nghiệm rằng: tính phổ biến chỉ có thể hiện thực hóa thông qua tính cá nhân hành động, còn tính cá nhân hành động nếu không có yêu sách trở thành tính phổ biến thì chỉ là sự tự phụ trống rỗng và bất lực. "Dòng đời" đúng là đã đánh bại "đức hạnh" (xem: 7.4.3), nhưng bản thân "dòng đời" lại sẽ bị đánh bại **bởi chính nó**, tức bởi **"dòng đời đúng thật"** trong đó lý tính (hay cái Thiện) sẽ tự hiện thực hóa chính mình: "kể từ nay, mục đích và bản chất của nó [của lý tính] là sự **thâm nhập vào nhau** như tiến trình **tự phát** giữa cái phổ biến – tức các năng khiếu và năng lực – và tính cá nhân" (§394). Trong "tiến trình thâm nhập vào nhau này giữa cái phổ biến và tính cá nhân", vấn đề không còn là sự hiện thực hóa của Tự-ý thức như trước đây nữa, khi nó còn thấy mình đối lập lại với người khác, với thế giới lầm than và ô trọc. Tất cả các nỗ lực hay các hình thái ấy đều là "ảo tưởng mang tính tư kiến chủ quan của "trái tim", của sự tự phụ và của ngôn từ", nay "đã tiêu biến đi như những cái trừu tượng và ảo ảnh vốn từng thuộc về những hình thái đầu tiên nay đã phai tàn của Tự-ý thức" (§394). Nói cách khác, "hóa đơn đối với các hình thái trước đây của nó đã được thanh toán xong; chúng đã nằm lại phía sau như quá khứ đã bị lãng quên,*

không còn xuất hiện như là một thế giới ***có sẵn*** *đối lập lại với nó nữa, trái lại, chúng chỉ phát triển* ***bên trong bản thân Tự-ý thức như là các mô-men (Momente) trong suốt"*** *(§395). Có nghĩa: vấn đề bây giờ là bàn về Tự-ý thức* ***đã*** *được hiện thực hóa, hay Tự-ý thức* ***"thực tồn" (reell)****. Sự xác tín rằng mình là "tất cả thực tại"* ***đã*** *được khẳng định. Suốt cả quyển HTHTT đều xoay quanh diễn trình biện chứng đầy căng thẳng và khúc khuỷu để đạt được "sự thâm nhập vào nhau giữa tính phổ biến và tính cá nhân". Bây giờ* ***sự thâm nhập*** *ấy đã bắt đầu hình thành, nhưng, hình dáng cụ thể của nó ra sao? Thế nào là "sự phát triển [của hai yếu tố: tính phổ biến và tính cá nhân] bên trong* ***bản thân Tự-ý thức như là các yếu tố trong suốt****"? Ta đành phải dùng một ví dụ thật đơn giản để minh họa: muốn nắm bắt "tính cá nhân" của một... cầu thủ nổi tiếng chẳng hạn là điều không dễ dàng. Bản thân chữ "tính cá nhân" đã là một sản phẩm của đầu óc diễn tả một công thức* ***phổ biến*** *nói về mọi tính cá nhân chứ không chỉ riêng cho nhân vật "ngôi sao" của chúng ta. Khả năng duy nhất để diễn tả tính cá nhân của anh ta trong hình thức thuần túy là phải chạy ra sân vận động dùng tay chỉ vào người đang dẫn bóng và bảo: "Đó, anh ta đó!". Nhưng qua cử chỉ này thì con người cá nhân của anh ta cũng là một tính cá nhân trong số hàng ngàn khán giả, tức tính cá nhân lập tức chuyển hóa thành tính phổ biến. Sự thâm nhập giữa tính phổ biến và tính cá nhân càng dễ nhận ra: những khái niệm hay mệnh đề* ***phổ biến*** *được dùng để tường thuật về anh ta trên báo chí (vd: vị trí tiền đạo, giá trị chuyển nhượng, mức độ nổi tiếng...) "thâm nhập" vào tính cá nhân của "ngôi sao" này.*

Như thế, tính cá nhân và tính phổ biến đan quyện vào nhau rất chặt chẽ khiến Hegel có thể gọi "tính cá nhân là ***hiện thực nơi chính bản thân nó****" như đã nói trên.*

Đi sâu hơn một bước, ta thấy: mọi hiện thực mà lý tính đã trải nghiệm từ trước đến nay bây giờ được nhận biết như là đều nằm ***bên trong*** *bản thân lý tính, và mục đích của hoạt động của lý tính là tiến trình vận động của* ***chính lý tính****. Đó là ý nghĩa của câu bí hiểm: "Ý thức xuất phát một cách tinh khôi, mới mẻ* ***từ bản thân nó****, không bận tâm đến cái gì khác ngoài* ***chính bản thân nó****" (§396).*

Theo cách hiểu ấy, hành động của con người chỉ đơn thuần là "trò chơi" của lý tính, nghĩa là không có hành vi nào nằm bên ngoài sự tác động của lý tính. Hegel viết: "Việc làm (das Tun) [hành động]... chỉ là hình thức thuần túy của việc chuyển dịch từ [trạng thái] ***không được nhìn thấy*** *thành trạng thái* ***được nhìn thấy****"... (§396).*

*Ý ông muốn nói: không có khoảng cách hay sự dị biệt nào giữa **tồn tại (Sein)** và **hành vi đã làm (Tat)**, trái lại hành vi đã làm là một **"hiện tượng"** xuất hiện ra [từ chỗ không được nhìn thấy thành trạng thái được nhìn thấy] của lý tính hay của Tinh thần (= "Hiện tượng học **của** Tinh thần!).*

7.5.1. "Như cá gặp nước" hay "Cộng đồng thú vật mang tính tinh thần và sự lừa dối [nảy sinh từ đó] hay Bản thân Sự việc" (§§397-418):

*Kết quả vừa đạt được ("tính cá nhân thực tồn") sau các chặng đường dài của hưởng thụ khoái lạc/cải thiện cuộc đời/đức hạnh trừu tượng (các tiết trước đây) quả là một bước tiến đáng phấn khởi nhưng vẫn chưa phải là thành tựu mỹ mãn. Bởi, ngay từ đầu tiểu đoạn §397, Hegel đã gọi khái niệm vừa đạt được là "tính cá nhân thực tồn **tự-mình**" (**an sich** reale Individualität). Với chữ **"tự-mình"**, ta biết ngay rằng đó mới chỉ là khái niệm sơ khởi, là cái gì còn "phổ biến trừu tượng, không được lấp đầy và không có nội dung, mới chỉ là tư tưởng trống rỗng về phạm trù này mà thôi" (§397); nói cách khác, thành tựu của các chặng đường trước, đến lượt nó, lại phải trải qua một tiến trình vận động biện chứng mới nữa để từng bước trở thành "cho-mình".*

*Cái "Tự-mình" mới mẻ này là gì? Nó là "tính cá nhân thực tồn", nên Hegel gọi nó là **"bản tính căn nguyên nhất định"** của cá nhân (§398), tức các năng khiếu, năng lực bẩm sinh nơi mỗi cá nhân. **Hegel** giảng rõ: sở dĩ gọi là "bản tính căn nguyên" vì nó là **tự-mình** [tức còn mặc nhiên, trong trạng thái tiềm năng], còn "căn nguyên **nhất định**" là vì cái phủ định nằm ngay nơi cái tự-mình ấy, qua đó cái tự-mình trở thành một chất nhất định [hay một phẩm tính nhất định/Qualität] (nt). Nhưng ông nhấn mạnh ngay: "Song, một sự giới hạn như thế đối với cái tồn tại [được quy định thành một chất] **không** thể giới hạn việc làm của ý thức, bởi lẽ ở đây [trong giai đoạn này], ý thức là một hành vi tự đặt mối quan hệ trọn vẹn của nó **với** chính nó mà thôi: mối quan hệ với cái khác – ắt trở thành sự giới hạn nó – đã bị thủ tiêu ở đây" (nt). Cách nói rắc rối ấy thực chất là lặp lại câu định nghĩa trước đây: "Tính cá nhân [thực tồn] là hiện thực nơi chính bản thân nó". Nói dễ hiểu, đó là hình ảnh con cá gặp được nước tha hồ vùng vẫy mà cụ thể là: cá nhân hành xử với lý tính giống như một "con vật" với môi trường tự nhiên của nó, nghĩa là cảm thấy êm ấm, thoải mái trong "bầy đàn" của mình. Sự êm ấm, thoải mái xuất phát từ một "bản tính căn nguyên" vốn không phải vất vả tìm đến hay khổ nhọc tạo ra: tính cá nhân chỉ còn phải **tự thể hiện chính mình** thông qua "bản tính căn nguyên nhất định" của mình mà thôi. Đó là lý do*

*khiến ông đặt cho tiết này một nhan đề lạ lùng: **"Cộng đồng [hay "thế giới"] của thú vật mang tính tinh thần" ("das geistige Tierreich")!**. Trong "cộng đồng thú vật mang tính tinh thần" này, việc làm (das Tun) của cá nhân bao gồm các yếu tố:*

- *bắt đầu với các hoàn cảnh nhất định của môi trường chung quanh;*
- *mục đích là mối quan tâm hay lợi ích của mình;*
- *phương tiện là các năng khiếu, năng lực... ["bản tính căn nguyên nhất định"];*
- *và tất cả các yếu tố ấy gộp lại thành cái toàn bộ: đó là **thành quả** hay **sự nghiệp (Werk)**. Trong "sự nghiệp", "thành quả", cá nhân bộc lộ, khẳng định và giới thiệu mình với người khác.*

*Những cá nhân khác cũng thế, tức cũng gồm các yếu tố ấy trong "thành quả", "sự nghiệp" của họ nay đã "trở thành có thể nhìn thấy được" (§396) cho ta. Trước mắt chưa có phân biệt thiện ác, tốt xấu, bởi muốn vậy cần có sự so sánh. Ở đây, bất kỳ hiện thực nào cũng bắt nguồn từ một "bản tính căn nguyên" do mỗi cá nhân thi thố, "do đó, nói chung, ở đây không có lý do gì để kiêu hãnh, phiền trách hay hối hận cả" (§404). "Cá nhân **là** cái gì cá nhân ấy làm; những gì cá nhân gặp phải là chính cá nhân đã làm điều ấy, và điều ấy chính là bản thân mình. Cá nhân chỉ có thể có ý thức về việc chuyển dịch đơn thuần bản thân mình từ đêm tối của khả thể sang ban ngày của hiện tại, từ trạng thái tự-mình trừu tượng sang ý nghĩa của tồn tại hiện thực [...] nên cá nhân chỉ có thể trải nghiệm **niềm vui sướng** ở nơi chính mình" (nt).*

Vui thật nhưng không bền. Biết làm sao được trước "biện chứng" của cuộc đời! Với cặp mắt "cú vọ" của triết gia, Hegel lạnh lùng lách mũi dao kiểm tra vào cái toàn bộ để xem nó phải chăng không chứa đựng mâu thuẫn nào. Sự kiểm tra cho thấy: sự phủ định nằm ngay trong bản thân cái "tự-mình" mới mẻ này của tính cá nhân thực tồn.

*Ông mổ xẻ: thành quả hay sự nghiệp "được phơi bày ra trong không gian bất định của tồn tại" hay "bị ném vào một hình thức tự tồn, nơi đó tính quy định (Chất) của bản tính căn nguyên, trong thực tế, quay lại đối lập với những bản tính căn nguyên nhất định **khác**, can thiệp vào chúng, cũng như bị những bản tính khác, đến lượt chúng, lại can thiệp vào mình, và do đó, tự đánh mất chính mình như là một yếu tố bị tiêu biến đi trong tiến trình chung ấy" (§405). Nói khác đi, thành quả (mà bản tính của nó là tính quy định, tức: thành quả nhất định của một cá nhân nhất định) mất đi bản tính tự nhiên ấy và có được*

***vẻ ngoài** của sự tự tồn, vì "thành quả **tồn tại**, nghĩa là **tồn tại cho** những tính cá nhân khác" (§405). Tôi tự do vẫy vùng như một con cá gặp nước, nhưng, khổ thay, còn có những... "con cá" khác! Chính tính tự tồn giả tạo ấy của thành quả của tôi ở giữa lòng "những con cá khác" sẽ đẩy nó đến chỗ tiêu vong: những "bản tính" khác – với những thành quả của họ – đối lập lại với nó, và, "bởi phản tác động của những sức mạnh và lợi ích khác" (nt), nó bị biến thành cái gì "nhất thời", "phù du" và sẽ bị xóa bỏ đi một lúc nào đó. Kết luận tạm thời: "Ý thức trải nghiệm sự không ngang bằng này giữa khái niệm và thực tại – sự không ngang bằng vốn nằm ngay trong bản chất của mình – ở trong chính thành quả của nó; do đó, trong thành quả, ý thức đi đến chỗ nhận biết sự thật về chính mình, và khái niệm **trống rỗng** của nó về chính mình tiêu biến đi" (§406).*

*Lối thoát duy nhất ở đây cho ý thức để tránh khỏi sự tiêu vong của "kết quả **ngẫu nhiên, bất tất** của hoạt động cá nhân cũng như sự bất tất của hoàn cảnh, phương tiện và hiện thực [riêng lẻ]" (§409) – mà Hegel gọi là **"sự việc" (Sache)** – là phải tiếp tục tìm đến với **"Thành quả đúng thật" (das wahre Werk)**, tức đến với sự thống nhất giữa việc làm cá nhân và tính phổ biến. Sự thống nhất này được ông mệnh danh là **"Bản thân Sự việc" ("die Sache selbst)**, như là "sự thâm nhập giữa tính cá nhân và bản thân hiện thực [...] nay đã trở thành khách quan" (§410). **"Bản thân Sự việc"** là từ khá gượng ép để chỉ "Sự việc của tất cả mọi người" (phân biệt với "sự việc" bất tất). Nhưng Hegel lưu ý ngay: "Bản thân Sự việc" không được hiểu một cách mơ hồ như là "mục đích thuần túy" hay "việc làm thuần túy". Không hề có những thứ "thuần túy" như thế! Việc làm bao giờ cũng là việc làm của một cá nhân cụ thể **này**. Tuy tính cá nhân, như đã thấy, là ngẫu nhiên, bất tất nhưng thiết yếu gắn liền với "việc làm". Do đó, Hegel gọi là **"sự lừa dối"** hay **"lừa bịp" (Betrug)** khi ý thức huênh hoang rằng đã đi đến với "Bản thân sự việc" bằng "việc làm thuần túy", nghĩa là khép kín trong tháp ngà của riêng mình (ở đây, Hegel cũng có ý ám chỉ và mỉa mai giới trí thức nói chung, những "con vật [lao động] tinh thần", xem các chú thích 620, 624) vì "thật ra, khi khai mở một Sự việc, ý thức lập tức có kinh nghiệm rằng, những người khác vội vã ùa đến và ai cũng muốn có được việc để làm tíu tít ở đây giống như một đàn ruồi bu vào một đĩa sữa mới được bày ra; rồi đến lượt họ, họ lại nhận ra rằng cá nhân ấy cũng không làm việc với "Sự việc" [thuần túy] như là với một đối tượng mà chỉ với "Sự việc như là của riêng mình" (§418).*

Với con mắt sành sỏi và ngọn bút tinh tế của một kẻ trải đời, Hegel dành nhiều trang viết rất lý thú để phân tích "Sự việc" trước khi đi đến

kết luận quan trọng: ***việc hiện thực hóa tính cá nhân thực tồn phải là "Sự việc" của tất cả mọi người****. Cần then chốt để mở ra cả một bình diện mới cho chương sau, đó là: "Bản thân Sự việc là một bản chất mà tồn tại của nó là việc làm của* ***cá nhân riêng lẻ và của mọi cá nhân****; còn việc làm của cá nhân là trực tiếp* ***cho những cá nhân khác****; hay nói khác đi, một "Sự việc" và chỉ có "Sự việc" như là* ***việc làm của Mọi người của Mỗi người*** *mới là cái bản chất và là* ***bản chất của Mọi bản chất****, tức là* ***Bản chất Tinh thần (das geistige Wesen)****" (§418).* ***"Bản chất Tinh thần"*** *không gì khác hơn là bước đầu của trật tự xã hội, nơi đó "sự hiện thực hóa [tính cá nhân thực tồn] là một sự tự trưng bày cái gì của riêng mình trong* ***môi trường phổ biến****, qua đó Sự việc của riêng mình trở thành và phải trở thành "Sự việc" của tất cả mọi người" (§417).*

7.5.2. "Lý tính ban bố quy luật": tuyệt đối song không có nội dung! (§§419-428)

Ở bước đầu này, "Bản chất Tinh thần" là mục tiêu mà giai đoạn trước đã đạt đến. Nó là sự tổng hợp từ cái "Tự-mình" trước đó và sự phủ định của nó, được Hegel gọi bằng nhiều tên khác nhau: ***"bản chất của mọi bản chất" (Wesen aller Wesen)****,* ***"Sự việc tuyệt đối" (absolute Sache)****,* ***"Bản thể đạo đức" (sittliche Substanz)****. (Ta nhớ rằng "Bản thể" thì chưa phải là "Chủ thể", chưa thực sự đi vào* ***"hành động đạo đức"*** *như sẽ thấy ở đầu Chương VI). Do đó, ý thức về "Sự việc tuyệt đối" này là ý thức đạo đức tin chắc vào sự thật hay chân lý của mình, "vì nó hợp nhất Tự-ý thức và tồn tại trong một thể thống nhất" (§420). Ý thức này tin chắc vào tính tuyệt đối của mình, vì "Tự-ý thức không còn có thể và không còn muốn đi ra khỏi đối tượng này nữa bởi ở trong đó, Tự-ý thức đang "ở trong nhà nơi-chính mình (bei sich selbst)" (nt). Ý thức đạo đức này dựa trên "một nội dung tuyệt đối, phổ biến" biểu như là "Sự việc" hay trách vụ tập thể, nên "lý tính lành mạnh" biết một cách* ***trực tiếp*** *điều gì là đúng, là tốt. "Lý tính lành mạnh" có* ***quy luật đạo đức*** *ở trong chính mình. (Ở đây, Hegel dùng chữ* ***"quy luật đạo đức"/Sittengesetz*** *vừa theo nghĩa tập tục xã hội vừa theo nghĩa* ***quy luật "luân lý"*** *chủ quan/moralisches Gesetz).*

Thế nhưng, quy luật "đạo đức" được ***xác tín một cách trực tiếp*** *về tính giá trị và tính hiệu lực thì, vì là* ***trực tiếp****, nên không tránh khỏi tính phổ biến trừu tượng của* ***"sự xác tín cảm tính"*** *mà ta đã biết bản chất của nó ngay từ Chương I.*

*Không lạ gì khi Hegel thử tiến hành **kiểm tra** sự xác tín (đạo đức) này như đã làm với sự xác tín cảm tính trước đây. Ông kiểm tra hai quy luật đạo đức tiêu biểu:*

*- **Kiểm tra 1**: Quy luật: **"Ai cũng phải nói sự thật"**. Thoạt nghe có vẻ rất hay nhưng lại hết sức trừu tượng, vì nó không đếm xỉa đến hoàn cảnh cụ thể. Nhất là, với điều kiện không thể thiếu được của quy luật này ("nếu người đó biết sự thật"), rõ ràng ta thấy: nghĩa vụ vô điều kiện "phải nói sự thật" là bất định về nội dung: sự thật, trong mỗi trường hợp cá biệt, là gì?*

*- **Kiểm tra 2**: Quy luật: **"Hãy thương yêu người bên cạnh như thương yêu chính mình"**. Cũng đúng, cũng hay, cũng là nghĩa vụ tuyệt đối, vô điều kiện! Nhưng cũng trừu tượng không kém: Tình thương yêu phải thể hiện trong từng trường hợp cụ thể như thế nào? Không khéo "yêu nhau mà lại bằng mười phụ nhau"!*

*Vậy, "những quy luật [đạo đức "trực tiếp"] như thế chỉ dừng lại ở cái "Phải là" (Sollen) chứ không có chút hiện thực nào; chúng không phải là những quy luật, trái lại, chỉ là những điều răn (Gebote) mà thôi" (§425). Do đó, "điều rõ ràng là buộc phải từ bỏ yêu sách có được **một nội dung phổ biến tuyệt đối**" (nt). Tiết tiếp theo sẽ giải quyết câu hỏi: vậy, nội dung của một quy luật "đạo đức" phải như thế nào?*

7.5.3. Lý tính thẩm tra quy luật (§§429-437):

*Lý tính thoạt đầu thẩm tra quy luật (đạo đức) bằng cách chứng minh chúng không tự mâu thuẫn. Thước đo là sự lặp thừa: A = A, không mâu thuẫn. Nhưng thước đo này không hữu dụng mấy. Hegel dùng khái niệm "tư hữu" làm ví dụ. Tư hữu, xét tự bản thân nó, không tự mâu thuẫn. Và: "không-tư hữu", "vô chủ" hay thậm chí "cộng đồng tài sản" cũng thế, không tự-mâu thuẫn (§431). Nhưng nếu mổ xẻ khái niệm "tư hữu" thành những yếu tố riêng biệt, sẽ nảy sinh vô số mâu thuẫn trong thực tế. Khái niệm "không-tư hữu" hay "cộng đồng tài sản" cũng thế (xem các tiểu đoạn §§431-432). Vậy phải khẳng định rằng, những quy luật đạo đức trừu tượng, thoát ly khỏi thực tiễn xã hội là tùy tiện, bất tất, còn phương pháp thẩm tra thuần túy hình thức theo kiểu "lặp thừa" khi cho rằng "cái gì cũng tốt" là không nói lên được gì cả. Lý do: lý tính không đạt đến cấp độ của **"ý chí thuần túy và tuyệt đối của Mọi người"**.*

*Điều này có nghĩa rằng, **căn nguyên** của những quy luật đạo đức [trong xã hội và trong cá nhân] là do chính **Bản chất-tinh thần** hay **Bản thể đạo đức** của Cộng đồng (xã hội) đã mang lại **giá trị hiệu***

__lực__ cho những điều lệnh và cho cả những sự phê phán phiến diện ấy. Quy luật đạo đức tồn tại __tự-mình__ (mặc nhiên) trong đời sống cộng đồng. __Nó không đặt cơ sở trên những mệnh lệnh xuất phát từ lý tính của cá nhân__. Nó là cái gì được __mọi__ người thừa nhận như là quy phạm hay chuẩn mực __của họ__, và không hề bị mọi người thắc mắc hay xem như cái gì xa lạ. Trong hình thức __thoạt đầu__ mới là "trực tiếp" ấy, quy luật đạo đức-đúng thật là quy luật bất thành văn, không nhầm lẫn, không thể dịch chuyển của thần linh [trong thế giới đạo đức của Hy Lạp cổ đại]. Nó là cái mà không một cá nhân nào có thể phê phán hay biện hộ và càng không bị xem xét, thẩm tra ở giác độ đơn thuần không-mâu thuẫn về hình thức.

"Cái đúng là cái đúng" (§437). Phía sau câu nói có vẻ đơn giản này là quan niệm cơ bản của Hegel: __cá nhân, với tư cách là cá nhân, không bao giờ có thể tạo ra được một nội dung hiện thực, một kết quả dứt khoát__ cho đạo đức học, trái lại, nội dung đạo đức chỉ có thể ra đời với sự can thiệp của hiện thực xã hội chứ không phải ở trong sự trừu tượng của lý tính, thiếu hơi thở của cuộc sống! Chính lãnh vực của "đạo đức" (Sittlichkeit) là nơi tính cá biệt và tính phổ biến phải gặp gỡ nhau, trong từng trường hợp cụ thể. Vì, tính cá biệt đơn độc sẽ làm cho "đạo đức" trở thành tùy tiện, còn tính phổ biến đơn độc làm cho nó thành trừu tượng và không ăn nhập gì với cuộc sống hiện thực.

7.5.4. Hegel, Kant và vấn đề "luân lý":

Qua hai tiết: lý tính ban bố và thẩm tra quy luật, tuy không trực tiếp nhắc đến tên Kant nhưng Hegel không che giấu ý định phê phán triết học luân lý của Kant (nhất là ở tiểu mục §437 khi ông lấy lại ví dụ của Kant về "tài sản ký thác" theo cách hiểu của mình). Hegel sẽ còn trở lại vấn đề này một cách chi tiết hơn ở tiết cuối của Chương VI ("Luân lý", §§596-671). Tựu trung, sự phê phán của Hegel xoay quanh ba ý chính:

- "Bất kỳ sự ban bố quy luật __trực tiếp__ nào cũng là một tội lỗi bạo ngược, biến sự tùy tiện thành quy luật"... (§434), tức, theo Hegel, con người luân lý đích thực không tự ban bố quy luật riêng chỉ dựa vào ý chí nội tại của cá nhân mình, trái lại, cảm nhận sức mạnh của nghĩa vụ đối với xã hội. Ở đây, Hegel hầu như đã hoàn toàn đảo ngược quan niệm của Kant, vì Kant xem thước đo đúng đắn của mọi luân lý là ở thẩm quyền tự __"ban bố quy luật" (Gesetzgebung)__ từ __sự tự trị (Autonomie)__ của lý tính thuần túy thực hành.

*- Theo Hegel, nội dung của lý tính thực hành chỉ có thể có được khi ta xem lý tính gắn liền với những tiền đề **bản thể học** nào đó, tức phụ thuộc vào hiện thực xã hội, thể hiện trong các định chế chính trị như là điều kiện cho những quy luật phổ biến. Bởi nếu xem xét một cách trừu tượng thì bất kỳ điều gì cũng có thể biện minh được, bất kỳ châm ngôn (Maxime) nào cũng có thể tổng quát hóa được (như kiểu "mệnh lệnh tuyệt đối" của Kant). Điều này cũng trái ngược lại với quan niệm của Kant: theo Kant, rút luân lý ra từ những quy luật tự nhiên hay những quan hệ xã hội-lịch sử **thường nghiệm** là phủ nhận sự ban bố quy luật tự trị, là hạ thấp luân lý, là xếp luân lý vào việc "trao đổi ngang giá".*

*- Theo Hegel, luân lý tối cao là việc **hiện thực hóa** luân lý, vì nền luân lý hoàn chỉnh nhất phải sống thực ở trong một xã hội và là một nghĩa vụ đối với xã hội đó. Cái "phải là" là cái "phải được làm": những quy phạm mà ta hướng theo phải sống thực ở trong các định chế của xã hội và được duy trì nhờ vào sự trung thành của chúng ta đối với chúng. Do đó, một nền luân lý chỉ cho ta hình dung về một khuôn mẫu "phải là" một cách suông tình, tức một mục tiêu phải vươn đến mà không bao giờ đạt được, luôn gặp phải sự khinh bỉ của Hegel. Đó là lý do chính khiến ông bác bỏ triết học luân lý của **Kant** và **Fichte**: theo ông, họ chỉ đưa ra một luân lý của "việc Phải-là thuần túy (eine Ethik des reinen Sollens).*

*Vấn đề "luân lý" (Moralität) trong **Kant** và **Hegel** là đề tài quá rộng, vượt khỏi khuôn khổ dẫn nhập này, nên chỉ xin nhắc thêm sơ qua một vài cách lý giải đáng chú ý:*

*- **Charles Taylor** (1983: 229-230) giảm nhẹ sự đối lập giữa Kant và Hegel khi cho rằng: "trong cuộc đấu tranh giữa thẩm quyền ngoại tại và sự tự trị, Hegel không đứng hẳn vào bên nào. Sự tự trị là đúng, vì nó là **một cấp độ tất yếu** trong việc kiến tạo (Gestaltung) con người. Rút cục, cả hai sẽ gặp nhau, bằng cách là: con người [đã đạt tới trình độ] **hoàn toàn lý tính** nhận ra hiện thực của chính mình được phản ánh ở trong nhà nước pháp quyền mà những định chế của nó được người ấy tỏ lòng trung thành. **Bấy giờ**, con người [ấy] sẽ nhận ra rằng quan niệm "tự trị" của Kant là phiến diện; sẽ xem quan niệm ấy như là một trong những người tiền phong của mình, nhưng chỉ theo nghĩa "phát triển", nghĩa là, xem đó chỉ là kẻ mở đường, chuẩn bị cho **cấp độ phát triển hiện nay** của mình mà thôi".*

*- truyền thống mác xít, nói chung, đánh giá cao quan niệm của Hegel, tiêu biểu là nhận xét sau đây của **F. Engels** (trong "Chống-Dühring")*

có phần gần gũi với nhận định trên đây: "Giống như xã hội cho đến nay đã vận động trong những đối kháng giai cấp, nên luân lý cũng luôn là một luân lý giai cấp [...]; chúng ta chưa thoát ra khỏi luân lý giai cấp. Một nền luân lý ***đích thực*** *mang tính người, đứng lên trên các mâu thuẫn giai cấp và đứng lên trên sự hồi ức về chúng chỉ có thể có được ở* ***một trình độ xã hội*** *không chỉ đã vượt qua được đối kháng giai cấp mà còn đã quên đi [sự đối kháng] ấy trong thực tiễn của đời sống". Bên cạnh đó, có không ít tác giả cũng thuộc về truyền thống mác-xít lại tỏ ra e ngại trước xu hướng quá xem trọng, thậm chí tuyệt đối hóa yếu tố xã hội trong quan niệm của Hegel về luân lý.*

Ở đây chỉ xin giới thiệu ngắn ý kiến của hai tác giả thuộc hai thế hệ khác nhau:

- ***G. Lukács*** *(trong* ***"Taktik und Ethik"/"Sách lược và đạo đức"****, 1919) tìm cách nối kết lương tâm, tri thức và trách nhiệm với nhau, nâng cao vai trò của luân lý cá nhân theo cách hiểu của Kant: "luân lý hướng đến* ***cá nhân riêng lẻ****, và, như là hệ luận tất yếu của thái độ này, đặt ra trước lương tâm và ý thức trách nhiệm của* ***cá nhân*** *một định đề (Postulat) là: cá nhân phải hành động* ***như thể*** *bước ngoặt của vận mệnh thế giới tùy thuộc vào sự hành động hoặc không chịu hành động của cá nhân mình" (dựa theo phương thức phổ quát hóa của* ***"mệnh lệnh tuyệt đối"*** *của* ***Kant****: "chỉ hành động dựa theo châm ngôn nào mà bạn đồng thời có thể muốn rằng nó có thể trở thành một quy luật phổ biến").*

- ***Oskar Negt*** *(trong* ***"Kant und Marx, Eine Epochengespräch"/ "Kant và Marx, một cuộc đối thoại gác lại mọi định kiến"****, Göttingen, 2003: 56-57) [ông dùng chữ "Epoche" theo nguyên nghĩa "gác lại, dừng lại" của từ Hy Lạp: "epochè"]:*

"Một bộ phận di sản rất nguy hiểm và đầy hậu quả của triết học Hegel [...] là khi lương tâm và trách nhiệm bị tách rời ra khỏi ***tính tuyệt đối vô-điều kiện*** *của trách nhiệm* ***cá nhân-hiện tồn****". Oskar Negt từ đó cho rằng: "sự xói mòn của* ***ý thức luân lý cá nhân*** *là nguyên nhân trầm trọng khiến cho hiện nay, ở các nước Đông Âu hình thành* ***một khoảng không về luân lý****, trong đó thị trường tư bản chủ nghĩa đã có thể xâm nhập vào mà không gặp phải bất kỳ rào cản nào" (nt).*

Nhìn rộng sang học thuyết của Hegel về chính trị và lịch sử, ***tính hàm hồ*** *trong quan hệ giữa "luân lý" và "đạo đức" (****xem thêm****: chú giải 8.2.1) nơi Hegel khiến ta lưu ý đến nhận định sau đây của* ***C. Taylor****: "Thật khó sắp loại Hegel giữa hai đối cực "tự do-bảo thủ". Ông phục*

hồi khái niệm về một trật tự vũ trụ như là hòn đá tảng cho học thuyết chính trị, đó là khi ông nói về Nhà nước-thần linh và tỏ ra là một dấu hiệu của tư duy bảo thủ, thậm chí phản động. Thế nhưng, trật tự này lại hoàn toàn không giống với các trật tự của truyền thống. Trong nó không có gì là không phải do bản thân lý tính quy định. Do đó, đây không phải là một trật tự đứng bên ngoài con người mà con người chỉ đành phải chấp nhận. Trái lại, hiểu một cách đúng đắn, trật tự này thoát thai từ chính bản tính tự nhiên của con người. Theo đó, nó đặt nền trên ***sự tự trị****, bởi, phục tùng một quy luật nảy sinh từ bản thân mình có nghĩa là tự do.* ***Trật tự này dành cho cá nhân tự trị, lý tính một vị trí quyết định****. Rõ ràng học thuyết của Hegel về chính trị là không có tiền lệ và không có cái nào tương đương với nó. Cho nên, cố sắp loại nó bằng cách ra sức vạch ra các đặc điểm tự do hay bảo thủ đều có thể chỉ dẫn đến những sự ngộ giải buồn cười mà thôi" (1983: 490-491).*

Ta sẽ còn gặp lại vấn đề này ở tiết C của Chương VI (§§596-671) và Chú giải dẫn nhập 8.4).

(BB)

TINH THẦN

VI

TINH THẦN

VI: TINH THẦN

§ 438

LÝ TÍNH là **TINH THẦN** khi sự xác tín của Lý tính rằng mình là tất cả thực tại đã được nâng lên thành [cấp độ của] **sự thật** [chân lý]; và Lý tính [trở nên] **có ý thức** về chính mình như là về thế giới của mình và về thế giới như là về chính mình[(672)].

Sự trở thành (das Werden/sự phát triển) của Tinh thần đã thể hiện ra trong quá trình vận động trực tiếp trước đây, trong đó đối tượng của **ý thức**, tức phạm trù thuần túy **đã tự nâng lên** thành **Khái niệm của Lý tính**. Trong [giai đoạn] Lý tính-**quan sát**, sự thống nhất **thuần túy** này giữa **cái Tôi** và **Tồn tại** [giữa tính chủ quan và tính khách quan], giữa tồn tại **cho-mình** và tồn tại-**tự-mình** [mới] được xác định như là **cái Tự-mình (das Ansich)** hay cái Tồn tại, và ý thức của Lý tính [quan sát] **tìm thấy** chính mình trong sự thống nhất thuần túy ấy. Nhưng, **sự thật** [chân lý] của tiến trình "quan sát" này đúng ra lại là sự vượt bỏ cái **bản năng** [muốn] tìm thấy đối tượng của mình một cách trực tiếp, là sự vượt bỏ cái hiện hữu (Dasein) của sự thật thiếu ý thức này của Lý tính. [Kế đó], phạm trù **được mang lại trong trực quan (angeschaut)**, [tức] **sự vật** được **tìm thấy** [một cách trực tiếp này] đi vào trong ý thức như là **cái tồn-tại-cho-mình** của cái Tôi; cái Tôi này bây

---

(672) Lý tính – là sự thống nhất giữa Tư duy và Tồn tại – vẫn còn là Lý tính **trừu tượng**, theo nghĩa là **sự xác tín chủ quan** rằng mình là tất cả thực tại. Bây giờ, **Tinh thần** là **sự thật [hay chân lý] khách quan** của Lý tính, là Lý tính đã trở thành **cụ thể** như là **thế giới tinh thần**. (Giống như khi ta nói về **"Tinh thần"** của một dân tộc, một thời đại, một nền văn hóa...). (Xem: Chú giải dẫn nhập: 8.1).

giờ biết chính mình ở trong bản chất khách quan như là **cái Tự-ngã (das Selbst)**. Nhưng, bản thân sự quy định này của phạm trù – tức với tư cách là cái tồn tại cho-mình đối lập lại với cái tồn tại-tự-mình – cũng có **tính phiến diện** giống như trước, và [do đó] là một mô-men (Moment) tự vượt bỏ chính mình. Do đó, phạm trù được xác định **cho** ý thức với tính chất đúng như trong sự thật [chân lý] phổ biến của nó, tức như là **cái bản chất tồn tại tự-mình và cho-mình**. Sự quy định vẫn còn **trừu tượng** này tạo nên **"bản thân Sự việc" (die Sache selbst) thoạt đầu** mới chỉ là **Bản chất Tinh thần (das geistige Wesen)**; và [hình thái] ý thức về một bản chất như thế mới chỉ là một cái biết **hình thức** về cái bản chất này, một cái biết còn lẩn quẩn với nội dung đa tạp của bản chất ấy. | Trong thực tế, ý thức này là một **cái cá biệt**, vẫn còn bị tách rời với Bản thể [phổ biến] [nên], **hoặc** ban bố những quy luật tùy tiện, **hoặc** "nghĩ" rằng, trong cái biết của mình, đã sở hữu những quy luật ấy đúng trong tính chất tự-mình và cho-mình [tính chất tuyệt đối] của chúng, và tự xem mình như là quyền lực để "phán đoán" [thẩm tra] về chúng. Nói khác đi, nhìn từ phương diện của Bản thể, điều này [tuy] là bản chất tinh thần tự-mình và cho-mình [nhưng] chưa phải là cái bản chất **có ý thức** về chính bản thân mình. **Còn cái bản chất tự-mình và cho-mình nhưng lại đồng thời là hiện thực (wirklich) như là ý thức và tự hình dung chính mình cho chính mình (sich sich selbst vorstellt) [có ý thức về chính bản thân mình], đó [mới] chính là TINH THẦN (DER GEIST)**(673).

---

(673) Ở đây, Hegel tóm tắt quá trình "trở thành" của Tinh thần cho tới nay. Trước hết, Lý tính phát triển phạm trù – tức sự thống nhất của Tồn tại và cái Tôi – trong môi trường của sự **tồn tại-tự mình** (Lý tính quan sát: §§240-346), rồi sau đó, trong môi trường của **sự tồn tại-cho mình** (§§347-393). Sau cùng, Lý tính sở hữu được phạm trù như là **bản chất tự-mình và cho-mình** (§§394-437). Tuy nhiên, Lý tính vẫn chỉ là **Bản thể** chưa có ý thức về chính mình (Hegel gọi là: "nhìn từ phương diện của Bản thể"...). Khi **Bản thể** ấy có ý thức về chính mình, nó mới trở thành **Chủ thể**, tức **Tinh thần**.

§ 439

Trước đây, **bản chất**-tinh thần của nó [của Tinh thần] đã được gọi là **BẢN THỂ ĐẠO ĐỨC (DIE SITTLICHE SUBSTANZ)**; nhưng, Tinh thần thì lại là **HIỆN THỰC ĐẠO ĐỨC (DIE SITTLICHE WIRKLICHKEIT)** [của Bản thể ấy]. Tinh thần là **cái Tự-ngã (das Selbst)** của ý thức hiện thực; Tinh thần [vốn] xuất hiện đối lập lại với Tự ngã ấy, hay nói đúng hơn, chính Tự ngã ấy tự đối lập với chính mình như thể là **thế giới** hiện thực khách quan, nhưng từ nay một thế giới
238 như thế đã **mất** mọi ý nghĩa của một cái xa lạ đối với Tự-ngã, cũng như Tự-ngã đã mất mọi ý nghĩa của một cái tồn tại-cho-mình độc lập hay phụ thuộc, bị tách rời khỏi thế giới ấy. Là Bản thể và là Bản chất phổ biến, ngang bằng với chính mình [tự-đồng nhất] và thường tồn, Tinh thần là **cơ sở** không bị chuyển dịch và không bị phân rã; là **điểm xuất phát** cho việc làm (Tun) của **Mọi** người; là **mục đích (Zweck)** lẫn **mục tiêu (Ziel)** của mọi người vì đó là **cái Tự-mình trong tư tưởng (das gedachte An sich)** của **mọi** Tự-ý thức. Cũng thế, Bản thể này là **sự nghiệp** phổ biến (Werk/thành quả) tự tạo ra (sich erzeugt) thông qua hoạt động của **Mọi** người và của **Mỗi** người như là sự thống nhất và đồng nhất [về ý nghĩa] cho họ, vì Bản thể là tồn tại-cho-mình, là Tự ngã và là việc làm. **Với tư cách là Bản thể**, Tinh thần là sự ngang bằng với chính mình một cách ngay thẳng, không động dao; nhưng, **với tư cách là tồn tại-cho-mình**, [sự thường tồn của] bản thể ấy là cái bản chất bị giải thể [ra thành những yếu tố khác biệt], cái bản chất đầy thiện ý, tự hy sinh chính mình, nên ở nơi đó, **mỗi** người [có thể] hoàn thành sự nghiệp riêng của mình, bằng cách xâu xé cái tồn tại phổ biến [của Bản thể này] để giành lấy phần riêng cho mình. Sự giải thể và **cá biệt hóa** này của bản chất chính là phương diện (Moment) của việc làm [riêng lẻ] và của Tự-ngã [tách biệt] của mọi người; đó là sự vận động

và linh hồn của Bản thể [đạo đức] và là cái bản chất phổ biến đã được hiện thực hóa (bewirkte). Chính vì Bản thể này là cái tồn tại đã được phân rã trong cái Tự ngã, nên nó không phải là bản chất chết cứng, mà là **hiện thực** và **sống động**[674].

§ 440

Như vậy, Tinh thần là cái bản chất tuyệt đối và thực tồn tự-nâng đỡ chính mình (das sich selbsttragende absolute reale Wesen). Tất cả mọi hình thái trước nay của ý thức đều là **những sự trừu tượng** [những hình thức trừu tượng] của Tinh thần này: chúng sở dĩ tồn tại là do Tinh thần tự phân giải [tháo rời] chính mình, phân biệt những yếu tố của chính mình và lần lượt dừng bước một thời gian (verweilt) nơi những hình thái cá biệt ấy. Sự cô lập hóa những yếu tố như thế lấy **bản thân Tinh thần** làm điều kiện tiên quyết (Voraussetzung) và làm cơ sở cho sự tự tồn (Bestehen) của mình; hay nói cách khác, sự cô lập hóa ấy chỉ **hiện hữu *ở* bên trong** Tinh thần, còn Tinh thần chính là **sự hiện hữu (Existenz)** [cụ thể]. Một cách cô lập, chúng có vẻ ngoài (Schein) như thể là những yếu tố thực sự tồn tại, nhưng chính sự tiến lên rồi quay về lại trong nền tảng và bản chất của chúng đã cho thấy chúng chỉ đơn thuần là những yếu tố hay những "lượng" đang tiêu biến đi; và bản chất này chính là sự vận động và sự phân rã [giải

[674] Phân tích của Hegel trong tiểu đoạn §439 này rất quan trọng để hiểu các phần tiếp theo. Tinh thần là **Bản thể**, và trong chừng mực đó, nó đối lập lại với những ý thức cá nhân; nó là cái gì phổ biến, thường tồn, vượt ra khỏi cá nhân một cách vô tận. Nhưng, **Bản thể này** cũng "tự hy sinh", tự-xuất nhượng cho những cá nhân, và trở thành **sự nghiệp** của họ. Do đó, sự **vận động** như là một **Tự-ý thức** chính là linh hồn tạo nên **sự sống** của Bản thể. Đây cũng chính là ý nghĩa đã được Hegel nhấn mạnh trong Lời Tựa (§§17, 18) khi ông đề nghị phải quan niệm cái Tuyệt đối (Tinh thần) **không chỉ** như là Bản thể **mà còn** như là Chủ thể.

thể] của những yếu tố này. **Ở đây**, nơi Tinh thần hay sự phản tư của những yếu tố ấy vào trong chính mình đã được thiết định, ta có thể ôn lại ngắn gọn sự phản tư **của chúng ta** về chúng ở phương diện này như sau: những yếu tố ấy đã là: **Ý thức**, **Tự-ý thức** và **Lý tính**[675]. Như vậy, **Tinh thần là Ý THỨC NÓI CHUNG**, bao gồm trong nó sự xác tín cảm tính, tri giác và giác tính [xem: Chương I, **II**, III], **trong chừng mực**, khi phân tích [tháo rời] chính mình, Tinh thần giữ vững mô-men (Moment) [*ý tưởng*] rằng bản thân nó là Hiện thực đang hiện hữu một cách **khách quan** trong môi trường của sự tồn tại đối với chính mình và trừu tượng hóa khỏi việc Hiện thực này chính là cái tồn tại-cho-mình của chính nó. **Ngược lại**, nếu Tinh thần giữ vững yếu tố **khác** của việc phân tích, tức cho rằng đối tượng của nó chính là cái **tồn tại-cho-mình** của nó, bấy giờ nó là **Tự-ý thức** [xem: Chương IV]. Nhưng, với tư cách là ý thức **trực tiếp** về cái tồn tại tự-mình và cho-mình, với tư cách là **sự thống nhất của ý thức và Tự-ý thức**, đây là hình thái ý thức **CÓ** Lý tính, tức loại ý thức – mà chữ "**CÓ**" đã biểu thị – **có** được đối tượng trong hình thái được Lý tính xác định một cách "tự-mình", hay nói cách khác, được xác định **bởi** giá trị của phạm trù nhưng theo kiểu bản thân đối tượng chưa phải **là** giá trị của phạm trù đối với ý thức này[676]

---

[675] Ba yếu tố (hay ba cấp độ, ba "thời đoạn") (Momente) đã xét ở ba chương đầu (sự xác tín cảm tính, tri giác, giác tính) là "các sự trừu tượng" của Tinh thần (Tinh thần trừu tượng hóa hay tạm gạt bỏ cái tồn tại-cho mình của mình) và chúng diễn ra trong các quan hệ biện chứng **ngay trong lòng** của Tinh thần. Nhưng Tinh thần thì không phải là một sự trừu tượng, mà là **sự Hiện hữu (Existenz)**, vì thế sự phát triển biện chứng của nó tương ứng **một cách cảm tính** với một sự phát triển lịch sử và nhất thời của ba yếu tố này.

[676] Trong **"Philosophische Propädeutik"/"Dự bị triết học"** (bài giảng năm 1809-1811), **Hegel** cũng định nghĩa "**Lý tính**": **"Lý tính là sự hợp nhất tối cao của Ý thức và Tự-ý thức"** (Sđd, II, Chương 1, §40). Như thế, **"Lý tính"** là một **sự tổng hợp** những hình thái đã phát triển trước đó của "Ý thức" và "Tự-ý thức". (Xem thêm: **K.E.Kaehler/Werner Marx: "Die Vernunft in Hegels Phänomenologie des Geistes"/"Lý tính trong "Hiện tượng học Tinh thần" của**

Vậy, Tinh thần chính là hình thái ý thức ấy [xem: Chương V] như chúng ta vừa xem xét mới đây. **Sau cùng,** khi Lý tính mà Tinh thần "**có**", đã được Tinh thần trực quan như là Lý tính đang **là**, hay nói khác đi, như Lý tính tồn tại **hiện thực** trong Tinh thần và **là** thế giới của Tinh thần, thì Tinh thần tồn tại
239 đúng trong tính chân lý [sự thật] của nó; nó [nay] **là** Tinh thần, là **Bản chất đạo đức hiện thực**.

§ 441

Tinh thần là **đời sống đạo đức** của một quốc gia-dân tộc (Volk), trong chừng mực nó là sự thật [chân lý] **trực tiếp**; **cái cá nhân (das Individuum) là một thế giới**. [Nhưng] Tinh thần **phải** tiến lên đến chỗ có ý thức về những gì nó mới chỉ là **trực tiếp**; nó phải thủ tiêu và vượt bỏ (aufheben) đời sống đạo đức đẹp đẽ [nhưng còn đơn giản, trực tiếp] ấy và đạt đến cái biết về chính mình **bằng cách trải qua một chuỗi các hình thái [mới] nữa**. Những hình thái [mới] này khác với các hình thái trước đây ở chỗ: chúng là **những tinh thần thực tồn (die reale Geister)**, những **hiện thực đích thực (eigentliche Wirklichkeiten)** và, **thay vì chỉ là những hình thái của ý thức, chúng là những hình thái của cả MỘT THẾ GIỚI.**

Hegel", V.Klostermann, Frankfurt/M, 1992). Tuy nhiên, cần phân biệt giữa "**có**" Lý tính và "**là**" Lý tính. Ở đây, Lý tính chỉ mới xác định đối tượng **dựa theo** phạm trù (đối tượng được phạm trù hóa), tức: ý thức **có** được Lý tính, nhưng Lý tính chưa phải **là** bản thân Tồn tại. Điều này chỉ hình thành **từ nay**, khi Lý tính **là** Tinh thần, và Tinh thần **tồn tại** ("là") đúng theo sự thật của nó.

§ 442

Thế giới **đạo đức sống động** là Tinh thần trong **sự thật** [chân lý] của nó[(677)]. | Rồi khi Tinh thần đi đến cái biết **trừu tượng** về bản chất của mình, trật tự đạo đức (Sittlichkeit) bị tiêu vong trong tính phổ biến **hình thức** của **pháp quyền** (**Recht**)[(678)]. Tinh thần, từ nay [trong trạng thái] bị phân đôi [bị tan vỡ] bên trong chính mình, thể hiện một trong những thế giới của mình trong "môi trường" (Element) của **tính khách quan** – như trong một hiện thực kiên cố, cứng rắn, đó là thế giới của **sự ĐÀO LUYỆN** (**Reich der BILDUNG**) [thế giới của Văn hóa và Văn minh]; và đối lập lại là thế giới ở trong "môi trường" của **tư tưởng**, đó là thế giới của **LÒNG TIN** (Welt des **GLAUBENS**), tức thế giới của **Bản chất** [thế giới của đời sống nội tâm và chân lý][(679)]. Tuy nhiên, khi **cả hai** thế giới này được nắm bắt (erfasst) bằng **Khái niệm**, tức được nắm bắt bởi chính Tinh thần **đã đi vào lại trong chính mình từ sự đánh mất chính mình trước đó** [sự tha hóa], cả hai thế giới sẽ bị đẩy vào tình trạng rối loạn và cách mạng thông qua **sự THỨC NHẬN** [của cá nhân] (**EINSICHT**) và sự lan tỏa của thái độ "thức nhận" ấy, tức là sự **KHAI SÁNG**

---

(677) Tiểu đoạn §442 này khái quát những bước đi (Momente) của Tinh thần sẽ được trình bày trong chương này: trước hết, đó là **"Tinh thần trong sự thật của nó"**: tức Tinh thần trong **tính khách quan** của nó. Đời sống đạo đức đẹp đẽ, là nơi Bản thể và Tự ngã thâm nhập vào nhau một cách hài hòa, không có sự đối lập, là bước phát triển **đầu tiên, "trực tiếp"** của Tinh thần. Về mặt lịch sử, bước đầu tiên này tương ứng với thành quốc Hy Lạp cổ đại. (§§444-476).

(678) Bước này tương ứng về mặt lịch sử với đế quốc La mã cổ đại. Đây là sự tan vỡ của tình trạng trực tiếp, có sự đối lập giữa Tự-ngã và Bản thể của nó. (§§477-483).

(679) Hai thế giới hay hai "vương quốc": thế giới (hiện thực) của sự đào luyện **văn hóa** và thế giới (trong tư tưởng) của **lòng tin** tôn giáo tương ứng với sự hình thành các dân tộc Châu Âu cho tới cách mạng Pháp. (§§484-526).

(AUFKLÄRUNG)[680]. | Và, vương quốc vốn đã bị phân đôi và được triển khai thành thế giới **BÊN NÀY** và thế giới **BÊN KIA** quay trở về lại trong **Tự-ý thức**. | Tự-ý thức này, bây giờ, lại có hình thái của **LUÂN LÝ (MORALITÄT)** [đời sống luân lý nội tâm] lãnh hội chính mình như là tính bản chất (Wesenheit) và lãnh hội cái bản chất như là Tự ngã-hiện thực, không còn đặt **thế giới** của mình và **nền tảng** của thế giới ấy ra **bên ngoài** chính mình nữa, trái lại, để cho tất cả **lụi tàn** trong chính mình; và, trong hình thái của **LƯƠNG TÂM (GEWISSEN)**, Tinh thần là Tinh thần xác tín (gewiss) về chính bản thân mình[681].

§ 443

Như vậy, thế giới đạo đức, [rồi] thế giới bị dằn xé thành cái [thế giới] Bên này và cái Bên kia, và [sau cùng] cái nhìn **luân lý** về thế giới là **những [hình thái cá biệt của] Tinh thần (Geister)**; sự vận động và sự trở về lại của chúng vào trong **Tự ngã** đơn giản tồn tại-cho-mình [Tự-ý thức] của Tinh thần là những tiến trình tự phát triển **mà mục tiêu và kết quả của chúng sẽ là sự xuất hiện của Tự-ý thức-hiện thực của TINH THẦN TUYỆT ĐỐI (ABSOLUTER GEIST)**.

---

(680) tương ứng với thời kỳ Khai sáng dẫn đến cách mạng Pháp. (§§527-595).

(681) tương ứng với việc "Tinh thần" chuyển từ mảnh đất cách mạng của nước Pháp sang mảnh đất của triết học luân lý của Kant ở nước Đức. (§§596-671). Tóm lại, ba bước hay ba cấp độ (của Tinh thần) tương ứng với ba bước phát triển biện chứng: trực tiếp (khẳng định); bị phân đôi (phủ định) và phục hồi một cách phản tư (phủ định của phủ định). Cấp độ **hòa giải** sau cùng này là sự xuất hiện của **Tinh thần-tuyệt đối có ý thức về chính mình**, thoạt đầu trong hình thức tư duy **hình tượng** của Tôn giáo (Chương VII, §§672-787), rồi sau cùng, trong hình thức tư duy bằng **khái niệm** của Tri thức-tuyệt đối (Triết học) (Chương VIII, §§788-808).

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§438-443)

--------oOo-------

CHƯƠNG VI

TINH THẦN

TOÁT YẾU

*438. **Lý tính** trở thành **Tinh thần** khi nó đạt tới ý thức đầy đủ về chính mình như là tất cả thực tại. Ôn lại các chặng đường đã qua của Lý tính, ta thấy Lý tính-quan sát chỉ đơn thuần tìm thấy chính mình như là một đối tượng đang hiện hữu khách quan. Từ đó, nó được nâng lên cấp độ trong đó nó không còn nhận thức [tri giác] chính mình trong một đối tượng nữa, mà "áp đặt" hoạt động của mình lên trên thế giới một cách tích cực, chủ động hơn, nhưng giai đoạn này cũng có tính **phiến diện** giống như giai đoạn trước. Sau cùng, nó nâng lên hình thức đồng nhất hóa chính mình một cách **trừu tượng** trong tinh thần tận tụy với trách vụ đối với **"Bản thân Sự việc"**, hoặc trong việc **ban bố** tùy tiện những mệnh lệnh đạo đức hoặc **thẩm tra, phê phán** đối với chúng.*

*439. **Bản chất** của Tinh thần đã được thừa nhận như là **Bản thể đạo đức**, tức những tập tục và lề luật của một cộng đồng xã hội. Tuy nhiên, Tinh thần là **Hiện thực đạo đức** khi – đối diện với chính mình trong hình thức xã hội khách quan – hiện thực ấy đã mất đi mọi ý nghĩa xa lạ. Bản thể đạo đức của tập tục và lề luật là **cơ sở** và **nguồn cội** của hoạt động của mọi người, và là mục đích mà hoạt động nhắm đến: nó là "**sự nghiệp** [hay thành quả] **chung** do nỗ lực hợp tác của mọi người tạo ra. Bản thể đạo đức là nguồn "phúc lợi" vô tận, tự-ban phát và tự-phân hóa mà cá nhân nào cũng có thể hưởng lợi từ nó. Bản chất của Bản thể này đi vào cuộc sống **sinh động** trong những cá nhân, hoạt động **thông qua** và **ở trong** những cá nhân khác nhau.*

440. Tinh thần là cái tồn tại mang tính thực tại [hay thực tồn] một cách tuyệt đối, tự nâng đỡ chính mình (das sich selbstragende absolute reale Wesen) vốn bị các hình thái trước đây của ý thức hình dung một cách sai lầm như là các sự trừu tượng bị cô lập hóa. Trong các giai đoạn trước đây của Lý

tính-quan sát và Lý tính-hoạt động, Tinh thần ***đã có*** *Lý tính hơn* ***đã là*** *Lý tính: nó đã tự thiết lập như một phạm trù lên trên chất liệu vốn chưa được phạm trù hóa. Khi Tinh thần thấy chính mình và thế giới của mình như* ***là*** *Lý tính, nó trở thành Bản thể đạo đức* ***đã được hiện thực hóa****.*

441. Tinh thần – ***trong tính trực tiếp của nó*** *– là đời sống đạo đức [xã hội] của một quốc gia-dân tộc, của tính cá nhân hợp nhất làm một với một "thế giới" xã hội. Nhưng nó phải tiến lên đến ý thức đầy đủ về những gì mới chỉ là trực tiếp, thông qua nhiều chặng đường phức tạp, tức thông qua nhiều giai đoạn được thực hiện trong một thế giới xã hội* ***toàn bộ*** *chứ không chỉ đơn thuần trong một* ***ý thức cá nhân riêng rẽ****.*

442-443. [Như diễn trình sẽ cho thấy], thế giới đạo đức sống động chính là Tinh thần trong ***sự thật*** *[chân lý] của nó. Thế giới sống động này tiêu vong trong cái biết* ***trừu tượng*** *về bản chất của chính nó; và đó sẽ là tính phổ biến* ***hình thức*** *của pháp quyền. Rồi Tinh thần tự phân đôi thành một bên là thực tại khắc nghiệt của thế giới* ***văn hóa*** *[hay văn minh] và bên kia là thực tại nội tâm của* ***lòng tin*** *và sự* ***thức nhận****. Sự xung đột giữa hai phương thức trải nghiệm này sẽ được giải quyết trong Tinh thần-xác tín về chính mình, tức trong* ***luân lý (Moralität)****. Ra khỏi tất cả các thái độ hay các "hình thái cá biệt của Tinh thần" (Geister) này, Tự-ý thức hiện thực về* ***Tinh thần-tuyệt đối*** *sẽ xuất đầu lộ diện.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§438-443)

8. THẬT SỰ BƯỚC VÀO LỊCH SỬ: TINH THẦN (GEIST):

*Hegel kết thúc Chương V bằng câu quan trọng: "Bản thể [đạo đức] là **bản chất** của Tự-ý thức; còn Tự-ý thức lại là **hiện thực** và **hiện hữu**, là **Tự ngã** và **ý chí** của Bản thể đạo đức này" (§437). Ta dừng lại một lát để tìm hiểu câu này và cũng là để ôn lại chặng đường đã qua, trước khi đi vào Chương VI.*

*Như đã biết, Hegel dùng khái niệm "Bản thể đạo đức" (sittliche Substanz) để chỉ đời sống xã hội xét như cái toàn bộ. "Tinh thần" của toàn bộ xã hội là hiện thực nền tảng, từ đó xuất phát hành động của những cá nhân ("bản thể là bản chất của Tự-ý thức"). Nhưng điều này không có nghĩa rằng những cá nhân chỉ là những "công cụ vô ý thức", trái lại, những cá nhân nhận ra chính mình ở trong Tinh thần ấy. Nói mạnh mẽ hơn: Tinh thần này không thể tách rời với những cá nhân; nó không thể tồn tại mà không có những cá nhân, và chỉ trở thành "hiện thực và hiện hữu" ở trong những tính chủ thể cá nhân ("Tự ngã và ý chí"). Tinh thần của một quốc gia-dân tộc (Volk) sẽ vẫn chưa đạt tới sự phát triển viên mãn, trái lại, còn vô-ý thức và bị méo mó, bao lâu nó không được phản ánh ở trong cá nhân. Trong lịch sử, đó chính là "hiện thực" chưa viên mãn của toàn bộ thời kỳ từ sự suy tàn của "nhà nước thành quốc" cổ Hy Lạp cho tới sự hình thành của nhà nước pháp quyền hiện đại. Vì thế, nhà nước hiện đại cần một sự phát triển song đôi: biểu hiện **cá nhân** lẫn biểu hiện **công cộng** của Tinh thần trong pháp luật và định chế phải tự thay đổi và tăng cường, khiến cho biểu hiện của cá nhân có thể nhận ra **chính mình** ở trong biểu hiện công cộng. Hegel tin rằng mình đang sống trong thời đại của bước quá độ quyết định này. Do đó, ông nghiên cứu và lý giải những quan niệm đương thời liên quan đến bước quá độ ấy. Nhiệm vụ của quyển HTHTT không phải là vẽ ra viễn tượng tương lai (vd: đề ra một hình thái nhà nước hay xã hội lý tưởng...) mà là làm công việc "hồi cố" để chứng minh rằng: ta không thể hiểu được ý thức nếu không đặt nó vào trong tiến trình vận động và biến chuyển **từ cá nhân đến "bản thể đạo đức"**. Chương VI này theo dõi sự phát triển của tiến trình biến chuyển này, khởi đầu từ trạng thái **thống nhất trực tiếp** (cổ đại Hy Lạp) sang trạng thái **tha hóa** (từ đế quốc La mã đến trước Cách mạng Pháp) đến khả năng hiện thực của **sự hòa giải** ("Tri thức tuyệt đối").*

8.1. Khái niệm: "Tinh thần":

Với Chương VI, người đọc bước vào một lãnh vực mới, hay nói đúng hơn, thực sự vượt qua một rào cản. ***Trước đó****, chúng ta đã chứng kiến ý thức lần lượt vươn lên những hình thái ngày càng cao hơn trong cuộc "vật lộn" thường trực giữa tính cá nhân và tính phổ biến. Nhưng, suốt cuộc "vật lộn" ấy cũng như trong từng "hiệp" một, ý thức đã chỉ vận động* ***bên trong*** *ý thức* ***cá biệt****, cho dù đôi khi có sự tác động của "cái khác" (tức những đối tượng hay những cá nhân khác).*

Tuy nhiên, ***ngay trước*** *khi vượt qua rào cản này, ta cũng vừa được chứng kiến một bước "tháo gỡ": tính cá nhân (thực tồn) đã có thể bước đầu tự hiện thực hóa ở trong tính phổ biến: tức, ở trong* ***hành động đạo đức (sittliches Handeln)*** *("Bản thân Sự việc" §397 và tiếp: Chú giải: 7.5; 7.5.1). Nhưng, hành động đạo đức cần phải có một môi trường xã hội. Cho tới nay, hành động này mới được xét một cách cô lập; bây giờ, từ không gian trừu tượng, hành động đạo đức đi vào không gian của* ***cộng đồng đạo đức (sittliches Gemeinwesen)****.*

Và, cũng chỉ trong cộng đồng đạo đức mà khái niệm về ***Tinh thần*** *mới tự hiện thực hóa. Khái niệm này là mục tiêu đã được Hegel báo hiệu từ rất sớm (ở §177) khi ông bảo: "Những gì tiếp tục diễn ra cho ý thức sẽ là kinh nghiệm về việc:* ***Tinh thần là gì?****, tức về cái* ***bản thể tuyệt đối*** *này, đó là sự thống nhất của những Tự-ý thức [...] ở trong sự đối lập giữa chúng với nhau:* ***cái Tôi là cái Chúng ta và cái Chúng ta là cái Tôi"****. Trong khái niệm về Tinh thần, Tự-ý thức sẽ có được "bước ngoặt" ngoạn mục, đó là: "ý thức rời bỏ cái vỏ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ của cái Bên này cảm tính [xác tín cảm tính và tri giác], vượt qua bóng đêm trống rỗng của cái Bên kia siêu-cảm tính [của giác tính] để thẳng bước tiến vào ánh sáng ban ngày rạng rỡ Tinh thần của Hiện Tại" (nt).*

Vậy, ***"Tinh thần"*** *– tạm bỏ qua "vẻ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ" trên đây của ngôn ngữ Hegel – là gì?*

8.1.1. Phân biệt một số thuật ngữ

Bản thân nhan đề của tác phẩm "Hiện tượng học Tinh thần" cho thấy "Tinh thần" vừa là cái toàn bộ xuyên suốt, thể hiện ra ở ***mọi*** *cấp độ của kinh nghiệm từ ý thức, Tự-ý thức, lý tính, Tinh thần, tôn giáo đến Tri thức tuyệt đối, đồng thời, vừa chỉ* ***một cấp độ*** *bên cạnh ý thức, Tự-ý thức v.v.. mà ta đang bàn. Tình hàm hồ này sẽ được Hegel dẹp bỏ trong bộ* ***"Bách khoa thư các khoa học triết học"*** *sau này khi ông hệ thống hóa triết học của mình. Trong "Bách khoa thư", ông xếp ý thức, Tự-ý*

thức và lý tính dưới nhan đề chung là "Hiện tượng học tinh thần" (nghĩa hẹp!) thuộc về bộ phận được gọi là ***"Tinh thần chủ quan"****. Còn "Tinh thần" (cũng theo nghĩa hẹp mà ta đang bàn ở đây) được xếp vào* ***"Tinh thần khách quan"*** *(trong Chương VI, ông còn gọi là "Tinh thần đúng thật"/wahrer Geist). Phần cuối gồm nghệ thuật, tôn giáo, triết học ("Tri thức tuyệt đối") được xếp vào* ***"Tinh thần tuyệt đối"****. Vậy là: có một khái niệm* ***"Tinh thần"*** *chung, bao trùm, theo nghĩa rộng và khái niệm "Tinh thần" theo nghĩa hẹp là "Tinh thần khách quan" được bàn ở đây.*

Ta thử lược qua các cách sử dụng đa dạng về chữ ***"Tinh thần"*** *trong các tác phẩm chính của Hegel, khi ông hệ thống hóa các ý nghĩa của nó:*

1. *Theo nghĩa khái quát, Tinh thần (Geist) chỉ tinh thần* ***con người*** *và những sản phẩm của nó, đối lập lại với giới Tự nhiên và với Ý niệm lô-gíc. (Tập 3 của Bách khoa thư: "Triết học về Tinh thần").*

2. *Theo nghĩa hẹp, Tinh thần là* ***"Tinh thần chủ quan"*** *bao gồm toàn bộ đời sống tâm lý cá nhân, từ "giác hồn tự nhiên" (natürliche Seele) cho tới tư duy và ý chí (Bách khoa thư III, §§387-482).*

3. *Nghĩa hẹp hơn nữa, "Tinh thần" bao gồm các phương diện có tính "trí tuệ" của tâm lý từ trực quan cho đến tư duy và ý chí, (không bao gồm và đối lập lại với "giác hồn tự nhiên" và cảm xúc (nt, §§440-83). [Xem: Chú thích 1 cho 6.1.1]. Phần "Hiện tượng học tinh thần" trong Bách khoa thư III (§413 và tiếp) bao gồm các phần này, chủ yếu xét* ***ý thức về đối tượng****; trong khi tác phẩm "Hiện tượng học Tinh thần" ta đang bàn bao gồm thêm cả Tinh thần khách quan (Chương VI) và Tinh thần tuyệt đối (Chương VII và VIII).*

4. ***"Tinh thần khách quan"*** *là Tinh thần chung của một cộng đồng xã hội, hiện thân trong những tập tục, luật pháp và định chế, thâm nhập vào tính cách và ý thức của những cá nhân thuộc về cộng đồng ấy, được hiểu như việc khách quan hóa hay khách thể hóa của Tinh thần chủ quan (Bách khoa thư III, §§483-552 và Chương VI của HTHTT như sẽ bàn ở mục 8.2 sau đây).*

5. ***"Tinh thần tuyệt đối"*** *bao gồm nghệ thuật, tôn giáo và triết học (Bách khoa thư III, §§553-577). Khác với Tinh thần chủ quan và Tinh thần khách quan có tính hữu tận, Tinh thần tuyệt đối có tính vô tận, phi-thời gian bởi trong đó Tinh thần là (đối tượng)* ***"cho"*** *bản thân Tinh thần và Tinh thần phản tư về những gì là cái khác, tức cái gì giới hạn và hạn chế nó (Tinh thần chủ quan + khách quan) (Bách*

*khoa thư III, §563 và tiếp). Hegel xem Tinh thần chủ quan là **khái niệm** về Tinh thần; Tinh thần khách quan là **thực tại** của Tinh thần, còn Tinh thần tuyệt đối là sự **thống nhất** giữa khái niệm và thực tại. (Bách khoa thư III, §385). "Tinh thần tuyệt đối", do đó, có màu sắc "thần học" hơn (2) và (4). Tinh thần tuyệt đối là Tự-ý thức về/của Thượng đế (cái Tuyệt đối).*

6. ***"Tinh thần thế giới" (Weltgeist)** thoạt đầu (thế kỷ 17) có nghĩa là "tinh thần trần thế" đối lập lại với "Tinh thần thần linh", nhưng rồi (vd: trong thuyết Thomas) lại có nghĩa là "tinh thần vũ trụ" thâm nhập vào toàn bộ tự nhiên (giống như "linh hồn vũ trụ"), và rút cục, nơi Herder và Hegel, là Tinh thần tự thể hiện chính mình ở trong **lịch sử**. Lịch sử là sự phát triển chặt chẽ, hợp lý tính, bởi lẽ sự hưng vong của các quốc gia được ngự trị bởi một Tinh thần duy nhất. Vì thế, "Tinh thần thế giới" thường được Hegel bàn trong chủ đề về "Pháp quyền" (Recht) hay "Tinh thần khách quan" ("Triết học pháp quyền, §§341-360; Bách khoa thư III, §549), đồng thời, "Tinh thần thế giới" được xem là cũng có trách nhiệm trong việc phát triển của nghệ thuật, tôn giáo và triết học, tức của "Tinh thần tuyệt đối".*

7. ***"Tinh thần quốc gia-dân tộc" (Volksgeist)**: tương tự như Tinh thần khách quan nhưng bao hàm sự đóng góp của một quốc gia-dân tộc nhất định vào cho Tinh thần thế giới. Tinh thần-thế giới tự hiện thực hóa trong một dân tộc đặc thù (vd: Hy Lạp), phát triển tinh thần của nó đến cực độ rồi rút lui và chuyển sang một dân tộc khác (vd: La Mã). "Tinh thần quốc gia-dân tộc" nhất định ấy không còn là trung tâm của Tinh thần-thế giới nữa, và, tuy vẫn có thể tiếp tục tồn tại trong trạng thái tương đối trì trệ nhưng không bao giờ lại có thể có phần đóng góp quyết định vào lịch sử thế giới[1].*

---

[1] *(Về nhiều phương diện, "Tinh thần quốc gia-dân tộc" nơi Hegel có vai trò tương tự như "giai cấp xã hội" trong học thuyết Marx. "Quốc gia-dân tộc" hiện thân và hiện thực hóa một "nguyên tắc tinh thần" trong hình thức của một cấu trúc **chính trị**, còn "giai cấp", theo Marx, là kẻ sáng tạo ra một phương thức **sản xuất** mới dựa trên những mối quan hệ mới đại biểu cho lực lượng sản xuất mới).*

*Theo Hegel, một "quốc gia dân tộc" cũng trải qua vòng đời tự nhiên của "sự ra đời, lớn mạnh, suy tàn và chết đi" (Triết học pháp quyền §349) bằng cái chết tự nhiên hay theo kiểu "tự sát". Số phận sau dành cho những dân tộc có **mức độ phản tư cao nhất**, tức đã phát triển nguyên tắc của mình thành một cấu trúc chính trị hợp lý và trở nên hoàn toàn có ý thức về cấu*

8. ***"Tinh thần của thời đại" (Geist der Zeit)****: tâm thức, đời sống xã hội và sản phẩm văn hóa của một thời đại nhất định, nhất là bên trong một dân tộc, cùng chia sẻ một Tinh thần chung. Một cá nhân được thấm nhuần với Tinh thần này và không thể "nhảy ra khỏi" thời đại của mình. Như thế, "Tinh thần của thời đại" là một giai đoạn của Tinh thần-thế giới.*

9. *Trong* ***tôn giáo*** *(Ki-tô giáo), Thượng đế (Ngôi thứ nhất, Đức Chúa cha) là Tinh thần được hình dung bằng hình tượng, tương đương với Ý niệm lô-gíc của triết học (Hegel). Ngôi thứ hai (đấng Christ) là hình tượng "nhập thể", tương ứng về mặt triết học với giới Tự nhiên. Ngôi thứ ba (Chúa Thánh thần hay Thánh Linh/Heiliger Geist/Sanctus Spiritus) mới là Tự-ý thức về/của Thượng đế, được xem là "nội tại" ở trong "Hội Thánh" (Gemeide). Nhưng, Hegel không xem trọng "Hội thánh nguyên thủy", vì Tinh thần, trong nghĩa này, cũng sẽ phát triển và các giai đoạn sau bao giờ cũng cao hơn các giai đoạn trước, do đó, không đòi hỏi sự hiện diện cảm tính của đấng Christ cho đức tin tôn giáo. Tư duy hình tượng này phải được "vượt bỏ" trong "Tri thức tuyệt đối" (Chương VIII).*

Tuy nhiên, Hegel không nhìn tất cả các ý nghĩa trên của khái niệm Tinh thần như là tách rời và dị biệt nhau mà như là các giai đoạn liên hệ với nhau một cách có hệ thống trong sự phát triển của ***một Tinh thần duy nhất và bao trùm****. Sở dĩ như thế là do Tinh thần có các đặc*

---

trức này: "Tự-ý thức mang tính tinh thần này của một quốc gia-dân tộc là điểm tối cao của nó", đồng thời cũng là sự suy vong của chính mình. Lý do: trong khi phản tư về đời sống đạo đức của mình, quốc gia-dân tộc ấy không còn tuân theo nguyên tắc của mình một cách tự phát nữa mà bắt đầu đòi hỏi những căn cứ hợp lý cho việc làm này, và đòi hỏi này chỉ có thể được đáp ứng bằng sự có ý thức phản tư sâu hơn nữa về nguyên tắc ấy. Ý thức phản tư này không tránh khỏi cho thấy rõ ***những hạn chế*** *của nguyên tắc, nghĩa là cho thấy nó không còn có giá trị* ***phổ biến*** *nữa. Sự "suy đồi" ngày càng lan rộng này về "đạo đức" báo hiệu một thời đại mới. Nói khác đi, sự phản tư về nguyên tắc đạo đức cũ là bà đỡ cho sự ra đời của nguyên tắc mới. Nguyên tắc mới tuy có giá trị phổ biến nhưng còn trừu tượng và chưa được hiện thực hóa. Việc hiện thực hóa nó là sứ mệnh của thời đại kế tiếp. Do đó, nguyên tắc mới không thể được nắm bắt một cách phản tư trong tình trạng trực tiếp của nó mà phải chờ cho đến khi nó đã được hiện thực hóa, tức muộn hơn xét về mặt lịch sử: "Con chim cú của nữ thần Minerva chỉ cất cánh lúc hoàng hôn". (Lời Tựa cho Triết học pháp quyền).* ***Xem thêm****: Biện chứng của việc ra đời đối tượng mới: Chú giải dẫn nhập: 2.3.2).*

điểm sau:

- *nó không phải là một sự vật hay một cơ chất (Substraktum) cứng nhắc làm nền tảng mà là "tính hoạt động thuần túy" (reine Aktivität)*

- *nó phát triển theo nhiều giai đoạn, liên tục tiến lên các hình thức cao hơn và phản tư về giai đoạn trước đó.*

- *thông qua nhận thức và thực tiễn, nó "bao trùm" hay "thắng vượt" (**übergreift**) những gì là "khác" với bản thân nó (giới Tự nhiên cũng như các cấp độ thấp hơn của Tinh thần) và tự hiện thực hóa trong chúng. Sự phát triển của Tinh thần có khi được quan niệm như là có tính lô-gíc và phi-thời gian (chẳng hạn trong "Bách khoa thư" III), có khi mang lại tính lịch sử (chẳng hạn trong "Các bài giảng về triết học lịch sử").*

- *vì không phải là một "sự vật" mà là "tính hoạt động thuần túy" và, với tư cách là **tính vô tận đích thực** (xem: Chú thích 290), nó không tách rời hay phân biệt với cái hữu tận. Tinh thần không thể đơn giản "siêu việt" lên khỏi thế giới hiện tượng, và khó mà phân biệt nó với cấu trúc lô-gíc của những hiện tượng này. Nói cách khác, hệ thống của những tư tưởng tạo nên Tinh thần (chủ quan) đều là "nội tại" ở trong Tự nhiên và trong sự phát triển của bản thân Tinh thần (nhớ lại quan niệm về Lý tính: xem: Chú giải 7.2) và Tinh thần, như đã nói, "thắng vượt" và "bao trùm" tất cả những gì "khác" với nó bằng những hoạt động nhận thức và hoạt động thực tiễn của nó.*

*Do đó, đầu §440, Hegel đưa ra một định nghĩa ngắn gọn nhưng không dễ hiểu về "Tinh thần": "Vậy, Tinh thần là **cái bản chất** thực tồn tuyệt đối, tự nâng đỡ chính mình" (Der Geist ist hiermit das sich selbst tragende, absolute reale Wesen"). Ta đổi chữ **"cái bản chất"** thành chữ **"sự cấu tạo" (Konstruktion)** sẽ dễ hiểu hơn. Trong trường hợp đó, chữ "Tinh thần" sẽ tương đương với chữ **"trung giới", "tính toàn thể cụ thể"** hay, nói khác đi, với: **"Bản thể như là chủ thể".** (Xem lại: 1.3). Nếu nguyên tắc của phép biện chứng là thấu hiểu cái Đúng thật một cách **"cụ thể"** thì nó phải bao hàm toàn bộ những mối quan hệ có tính khái niệm về đối tượng (khác với quan niệm "cụ thể" thông thường của ta như là về sự hiện diện **cảm tính** của sự vật). Đó là **"sự cấu tạo"** của toàn bộ những "quy định tư duy", tức là sự triển khai về mặt khái niệm của một đối tượng thành một toàn bộ những quan hệ tất yếu, là sự minh giải tính hiện thực của đối tượng hay cấu trúc khái niệm của hiện thực trong hình thức những thuộc tính và đặc điểm như ông nói rõ trong **"Khoa học lô-gíc"**: "Đối tượng – nếu không có tư duy và khái niệm – là*

một biểu tượng hay một tên gọi. | Còn chính những quy định tư duy hay những quy định khái niệm mới là những gì trong đó đối tượng tồn tại đúng như là chính nó (er ist, was er ist). Cho nên, trong thực tế, vấn đề cốt yếu là ở những quy định tư duy hay khái niệm này. | Chúng là đối tượng ***đúng thật*** *và là* ***nội dung*** *của lý tính" (II, 560). Như thế, có lẽ không nên hiểu "Tinh thần" một cách trừu tượng như là một "siêu chủ thể" thần bí nào đó, đứng bên ngoài lèo lái lịch sử thế giới mà là chính* ***"bản thân hiện thực"*** *như Hegel đã nhấn mạnh ở §25, nhưng là cái hiện thực đã được "trung giới" ("sự trung giới giữa việc tự trở thành cái khác với chính mình") và cũng có nghĩa là nối kết cái cảm tính và cái tinh thần, cái ý niệm và cái thực tồn, cái biết và việc làm.*

Sau đó, trong "Bách khoa thư III", Hegel đưa ra "định nghĩa" chung quyết về "Tinh thần" (duy nhất và bao trùm nói trên) như sau: "Về mặt ***cho ta (für uns)****, Tinh thần lấy giới Tự nhiên làm* ***tiền đề (Voraussetzung)****, nhưng chân lý và, qua đó,* ***cái Thứ nhất một cách tuyệt đối*** *của Tự nhiên lại chính là Tinh thần. Giới Tự nhiên đã tiêu biến đi trong chân lý này, và Tinh thần đã tự trở thành như là Ý niệm đã đạt tới cái tồn tại-****cho mình*** *của Ý niệm, mà đối tượng cũng như là Chủ thể của ý niệm là* ***khái niệm****. Sự đồng nhất này là* ***tính phủ định tuyệt đối****, bởi lẽ khái niệm có được* ***tính khách quan hoàn toàn ngoại tại*** *ở trong giới Tự nhiên, nhưng sự xuất nhượng (Entäußerung) này của nó [của khái niệm] đã được vượt bỏ và khái niệm đã trở nên đồng nhất với chính mình ở trong sự xuất nhượng này. Khái niệm [Tinh thần] là sự đồng nhất này, đồng thời chỉ như là sự quay trở về lại* ***từ*** *giới Tự nhiên" (Bách khoa thư III, 17).*

"Định nghĩa" khá khúc mắc này sẽ dễ hiểu hơn nếu ta phân biệt giữa "cái Thứ nhất ***cho ta*** *(das Erste* ***für uns****) và "cái Thứ nhất* ***một cách tuyệt đối****" (das* ***absolut*** *Erste). Ở đây, Hegel mượn lại nguyên vẹn cách phân biệt của* ***Aristote*** *giữa "cái Thứ nhất xét về mặt bản tính" (próteron phýsei) và "cái Thứ nhất cho ta" (próteron pròs hemás). Theo đó, cái Thứ nhất trước là* ***mục tiêu*** *của nhận thức sẽ đạt được khi ta đã nhận thức các nguyên tắc, cơ sở và nguyên nhân của sự vật; còn cái Thứ nhất sau là* ***khởi điểm*** *của ta trong việc nhận thức. Khởi điểm ấy là tri giác cảm tính về sự vật, tức ta phải bắt đầu với cái thực ra là điểm cuối cùng và phụ thuộc xét theo trật tự bản chất của sự vật trước khi ta đạt được cái Thứ nhất bản chất trong trình tự của nhận thức. (Xem:* ***Aristote****, Phân tích pháp II, 71b 33). Nếu* ***Aristote*** *xem đây là quan hệ giữa nhận thức và bản chất hay cơ sở của tồn tại, thì Hegel chuyển vào trong trình tự của các lãnh vực đối tượng của triết học: triết học về Tự nhiên cho thấy rằng Tinh thần xuất hiện vào phần cuối cùng, tức "về*

*mặt **cho ta**, Tinh thần lấy Tự nhiên làm tiền đề", nhưng trong tính chân lý, Tinh thần lại là "cái Thứ nhất một cách tuyệt đối" của Tự nhiên. Tinh thần đã tự chứng tỏ như là Ý niệm nay đã đi đến "cái tồn tại-cho mình" thông qua Tự nhiên, tức đạt tới ý thức hiện thực về chính mình như là Ý niệm. Việc "quay trở về lại **từ** Tự nhiên" cũng không có nghĩa "sinh ra từ" Tự nhiên (generisch) hay có nghĩa theo trình tự thời gian mà là kết quả của một tiến trình vận động có tính thuần túy khái niệm. Giới Tự nhiên tuy là "tính khách quan hoàn toàn ngoại tại" của Ý niệm, nhưng tính khách quan này **của** Ý niệm phải được vượt bỏ ở chặng cuối cùng của Triết học về Tự nhiên: ta gặp lại ở đây quan niệm nhất quán của Hegel về bản chất "lý tính" của mọi sự mọi vật.*

8.1.2. Trở lại với "Tinh thần khách quan" ở đầu Chương VI:

Sau khi "lượn quanh" một vòng khá xa để có cái nhìn khái quát về "Tinh thần", bây giờ ta trở lại với "Tinh thần khách quan" ở đầu chương. Ta ghi nhận mấy điểm cốt yếu sau đây:

*a) Hegel gọi "Tinh thần" ở đây là "Tinh thần **chân thực** hay **đúng thật**" (**wahrer** Geist) (nhan đề của mục A, trước §444). Tại sao? Ta nhớ rằng ở các chặng đường trước (đầu Chương V), lý tính là sự **xác tín** rằng mình "là tất cả thực tại" (§231). Nhưng đó chỉ mới là sự khẳng quyết, là sự tự cam kết. Qua cả tiến trình vận động để đi đến "tính cá nhân thực tồn" (§§394-437), bây giờ **sự xác tín** ấy đã được nâng lên **thành sự thật** [chân lý], nghĩa là đã được lấp đầy bằng nội dung chứ không còn là "cái Của Tôi trống rỗng" (§239) nữa. Vậy, ta có định nghĩa đầu tiên: Tinh thần (đúng thật) chính là lý tính khi sự xác tín của lý tính đã được nâng lên thành sự thật (§438). "Sự thật" này là "Bản thể đạo đức", là "hiện thực đạo đức", tức là sự vượt bỏ, là việc để lại sau lưng cái Tự-ý thức cá nhân riêng lẻ. "Tinh thần là [...] cơ sở và điểm xuất phát của việc làm của tất cả mọi người, là mục đích và mục tiêu của mọi người" (§439). (Theo Hegel, đây chính là vận động biện chứng nội tại của lý tính trừu tượng về cái Tôi = Tôi. Ta nhớ rằng "Tự-ý thức lý tính" là kết quả của "lý tính quan sát", tức, của hoạt động **lý thuyết**. Bây giờ là lãnh vực của hoạt động **thực hành**. Do đó, có thể nói ngắn gọn rằng: vấn đề đặt ra hiện nay là sự trung giới nội tại giữa lý tính lý thuyết và lý tính thực hành, tức là, theo cách nhìn của Hegel và Schelling, là sự giải quyết vấn đề mà Kant và Fichte chưa giải quyết được: sự thống nhất của lý tính theo nghĩa là sự tự hiện thực hóa của lý tính).*

*b) Mấy trang sau, ở §441, Hegel nói rõ hơn: **"Tinh thần là đời sống đạo đức của một quốc gia-dân tộc"** (§441). Như thế, Tinh thần*

không phải là cái gì mơ hồ, "thần bí", có thể tồn tại độc lập với hiện thực của một quốc gia-dân tộc mà thật ra là ***phương thức*** *vận hành làm cho luật pháp trong một quốc gia hay những tập tục và tập quán trở nên sống động ở trong đời sống của cộng đồng ấy. Nói gọn, Tinh thần không gì khác hơn là* ***"lối sống"*** *hàng ngày về mặt tập tục, lề luật của một cộng đồng. Với cách hiểu ấy, nhiều nhà chú giải cho rằng Hegel đã tiếp thu khái niệm* ***"Tinh thần của luật pháp" (l'esprit des lois)*** *của* ***Montesquieu*** *cũng như* ***"Tinh thần-dân tộc" (Volksgeist)*** *của* ***Herder***[1].

c) *Ngay tiếp theo đó, Hegel viết thêm:* ***"Tinh thần là [...] cá nhân [mà] như là một thế giới"*** *(§441). Có thể hiểu đây là "thế giới cá biệt" theo nghĩa "Tinh thần-quốc gia dân tộc" trên đây của* ***Herder***, *nhấn mạnh đến tính cá biệt của* ***những*** *"Tinh thần-quốc gia dân tộc"* ***(Volkgeister)*** *khác nhau (đối trọng lại với yêu sách phổ quát của triết học thời Khai sáng nói chung), vừa có nghĩa là "những nền văn hóa dân tộc" nhất định, vừa có nghĩa rằng trong đó, cá nhân – ở cấp độ Tinh thần – tự thấy mình được sống trong một thế giới* ***không xa lạ với mình*** *vì đó là thế giới "văn hóa dân tộc* ***của mình***", *như câu đầu tiên của Chương VI này đã khẳng định: "... lý tính trở nên có ý thức về chính mình như là về thế giới* ***của mình*** *và về thế giới như là* ***về chính mình***" *(§438). Để hiểu rõ hơn ý quan trọng này, ta cần ôn lại: Tiết "tính cá nhân thực tồn" (§§394-437) có nhiệm vụ "kiềm chế" không để cho "ý thức cá nhân" nhầm tưởng rằng mình là tất cả. Thế giới ở đây tuy đã phát triển đến mức cá nhân cảm nhận đó là "thế giới của mình" nhưng cá nhân đồng thời cũng biết rằng ý thức cá nhân không có đóng góp quyết định vào thế giới ấy. Thêm vào đó, các tiết "Lý tính ban bố quy luật và kiểm tra quy luật" (§§419-437), Hegel tìm cách chứng minh rằng những quy định "đạo đức" [tập tục của xã hội] không thể được rút ra từ viễn tượng một lý tính "thuần túy", "độc lập với kinh nghiệm" [tức với thực tiễn văn hóa xã hội] được. (Xem: Chú giải: 7.5.2, 7.5.4). Từ đó, Hegel đi đến kết*

---

[1] *Khái niệm này cũng gần gũi với khái niệm "linh hồn" (Seele) nơi* ***Aristote***, *vì Aristote* ***không*** *xem "linh hồn" như là một bản thể tách rời với cơ thể như* ***Platon*** *mà như là phương thức tồn tại sinh động của một cơ thể. (Xem: Aristote, "Về linh hồn"/"De anima", 412a và tiếp). Hegel, ngay từ 1802/03, trong* ***"Các phương cách nghiên cứu khoa học về pháp quyền tự nhiên"/"Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts"***, *đã gọi "cái toàn thể đạo đức tuyệt đối không gì khác hơn là một* ***quốc gia-dân tộc (Volk)***". *Bây giờ, trong HTHTT, ông nói rõ hơn: Tinh thần như là "cá nhân mà là một thế giới".*

luận: ở cấp độ Tinh thần, tuy ý thức có thể trải nghiệm thế giới như là thế giới "của mình", nhưng mọi quy định cụ thể của thế giới này ***không*** *phải bắt nguồn từ ý thức, xét như ý thức cá nhân, mà từ* ***sự nối kết toàn bộ*** *của Tinh thần. Sự nối kết toàn bộ này có thể gọi là một* ***thế giới văn hóa nhất định*** *(từ "văn hóa" chưa phổ biến ở thời Hegel)*[1]*, trong đó cá nhân có thể thấy thân thuộc vì được "xuất*

---

[1] *Theo* ***H. Schnädelbach*** *(1983, tr. 68 và tiếp; tr. 115 và tiếp), "trong hầu hết trường hợp khi Hegel dùng chữ* ***"Tinh thần"****, ta đều có thể dùng chữ* ***"Văn hóa" (Kultur)*** *thay vào". H. Schnädelbach lập luận như sau:*

- ***"Tinh thần khách quan"****: rõ ràng đây là triết học về văn hóa của Hegel, và "thế giới cá nhân" chính là "thế giới văn hóa", trong đó cá nhân là sản phẩm của nền văn hóa của mình và phụ thuộc vào nó chứ không phải văn hóa là "sản phẩm" trực tiếp của cá nhân. Nếu hiểu "Văn hóa"* ***theo nghĩa rộng****, tức tất cả những gì* ***không phải-Tự nhiên****, do cộng đồng con người tạo ra và bảo tồn (mà bản thân cái được tạo ra này không tự nhận thức và bảo tồn được chính mình) thì đó chính là thế giới đích thực* ***của con người****. Như thế, nếu pháp quyền, luân lý, đời sống xã hội, nhà nước và lịch sử thế giới đều thuộc về Văn hóa, (chứ không phân chia theo mô hình "hạ tầng"/Basis và "thượng tầng"/Überbau quen thuộc) thì "không có gì khó khăn để hiểu "Tinh thần khách quan" của Hegel là Văn hóa".*
- ***"Tinh thần tuyệt đối"*** *gồm nghệ thuật, tôn giáo và Khoa học (=Triết học) rõ ràng là những hiện tượng văn hóa không ai phủ nhận được, vì thế cũng không khó khăn để dùng khái niệm Văn hóa thay cho khái niệm "Tinh thần" cổ lỗ và dễ gây hiểu lầm (chính trong nghĩa đó mà* ***E. Cassirer*** *và ngày càng nhiều tác giả đã đề nghị thay chữ "các khoa học tinh thần" (Geisteswissenschaften) bằng: "các khoa học văn hóa" (Kulturwissenschaften).*
- *Còn với* ***"Tinh thần chủ quan"*** *thì sao? Có phức tạp hơn nhưng cũng không gặp khó khăn gì lắm. Theo tác giả, Hegel luôn phủ nhận quan niệm "nhân loại học" xem con người là sự hợp nhất đầy xung đột giữa* ***"animalitas"*** *(tồn tại sinh vật/tự nhiên) và* ***"rationalitas"*** *(năng lực lý tính). Hegel cho rằng khi nói về con người là đã không còn nói về "Tự nhiên" nữa, vì con người bao giờ cũng đã là "vượt" ra khỏi Tự nhiên. Tất nhiên ta vẫn bàn về* ***animalitas*** *(hay tính tự nhiên) nhưng chỉ trong thể cách (Modus) của sự phủ định nhất định mà Tinh thần là hiện thân, đối lập lại với Tự nhiên. Trong "Nhân loại học" (Anthropologie) của Hegel (Bách khoa thư III), yếu tố tự nhiên chỉ là tính trực tiếp và tính bất định mà Tinh thần chủ quan xuất hiện lúc đầu như là "linh hồn" hay "giác hồn tự nhiên" (Seele/Naturgeist). Còn ngoài ra, Tinh thần chủ quan (nhất là học thuyết về động lực, xúc cảm, tác động và tình cảm...) đều có sự tham gia của* ***tư duy****. Hegel phủ nhận sự hiện hữu độc lập của mọi trạng thái*

*thần" từ đó, đồng thời, thế giới này là **"tính thứ nhất" (Primat)** so với những cá nhân thuộc về thế giới này. Chính luận điểm về "tính thứ nhất" của thế giới đạo đức này khiến Hegel phê phán quan niệm của Kant và Fichte về một sự "ban bố quy luật" và "thẩm tra quy luật" đạo đức từ "lý tính thuần túy" bắt nguồn trong ý thức cá nhân, xem đó là sai lầm, thậm chí "phản-đạo đức". (**Xem lại**: 7.5.2; 7.5.3; 7.5.4).*

*d) Từ luận điểm cơ bản này, Hegel đi đến một nhận định quan trọng có tính phương pháp luận: **việc đặt cơ sở (hay lý giải) cho một sự kiện hay hiện tượng không gì khác hơn là quay trở lại với chính "cơ sở" (Grund) của nó**. Ta thấy "tính tuần hoàn" này thể hiện ngay trong việc lý giải về (hiện tượng) "Tinh thần". Trong suốt quyển HTHTT, Tinh thần xuất hiện ra như một hiện tượng chỉ có thể được lý giải bằng cách phải thông qua toàn bộ tiến trình của ý thức từ sự xác tín cảm tính cho đến lý tính, nhưng, trong thực tế, chính qua quá trình lý giải mới phát hiện ra **"cơ sở"** để lý giải tất cả những hình thái ý thức ấy lại chính là Tinh thần! Vì thế ông viết một đoạn rất quan trọng ở §440, tuy phải trích dẫn hơi dài nhưng cần thiết: "Như vậy, Tinh thần là cái bản chất tuyệt đối và thực tồn **tự-nâng đỡ chính mình**. Tất cả **mọi hình thái trước nay của ý thức đều là những sự trừu tượng của Tinh thần này**: chúng sở dĩ tồn tại là do*

---

*hay quá trình tiền-lý tính hay tiền-trí tuệ của Tinh thần chủ quan (ngay cả "điên loạn" cũng không phải là "mất trí" một cách trừu tượng mà **chỉ** là sự rối loạn, mâu thuẫn trong trạng thái **vẫn còn lý tính**; và bệnh tâm lý, với Hegel, cũng trở thành một "hiện tượng lô-gíc"!). (Cũng vì thế Hegel bác bỏ sự đối lập truyền thống và nhất là của Kant giữa "nghĩa vụ và xu hướng").*

*Do đó, H. Schnädelbach kết luận: "Với luận điểm rằng ngay cả cái gọi là "bản tính tự nhiên bên trong (innere Natur) của chúng ta cũng không tồn tại độc lập với Tinh thần và rằng "bản tính" ấy chỉ có được chân lý của nó là khi vươn đến cấp độ của lý tính, của ngôn ngữ và Tinh thần khách quan, nên chính bản thân Hegel chứ không ai khác đã "biện minh" cho việc đề nghị dịch chữ "Tinh thần" ra thành "Văn hóa"; bởi với ông (Hegel), con người "về bản tính tự nhiên là một **thực thể văn hóa**" (tr. 119) [như cách nói của **Arnold Geblen** trong: "Các nghiên cứu nhân loại học và tâm lý học xã hội"/ "Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen", Reinbeck 1986, tr. 78].*

Chúng tôi nêu tóm tắt đề nghị này của H. Schnädelbach để bạn đọc tham khảo như là một gợi ý lý thú khi thảo luận về khái niệm "Tinh thần" của Hegel.

Tinh thần tự phân giải chính mình, phân biệt những yếu tố của chính mình và lần lượt dừng bước một thời gian nơi những hình thái cá biệt ấy. Sự cô lập hóa của những yếu tố như thế ***lấy bản thân Tinh thần*** *làm điều kiện tiên quyết và làm cơ sở cho sự tự tồn của mình; hay nói cách khác, sự cô lập hóa ấy* ***chỉ hiện hữu ở bên trong*** *Tinh thần, còn Tinh thần chính là sự hiện hữu (Existenz) [cụ thể]. Một cách cô lập, chúng có vẻ ngoài (Schein) như thể là những yếu tố thực sự tồn tại, nhưng chính* ***sự tiến lên rồi quay về lại trong nền tảng và bản chất của chúng*** *đã cho thấy chúng chỉ đơn thuần là những yếu tố hay những "lượng" đang tiêu biến đi; và* ***bản chất này*** *chính là sự vận động và sự phân rã [giải thể] của những yếu tố ấy".*

Luận điểm cho rằng những hình thái ý thức trước đây (hoặc theo nghĩa rộng: những đối tượng của triết học về ý thức cho đến nay) đều có cơ sở đích thực ở trong "Tinh thần", nghĩa là ở trong cái toàn bộ của hiện thực "tinh thần" ("văn hóa") mà ta chỉ có thể lý giải được nó khi hiểu nó "một cách lịch sử" có ảnh hưởng lớn đến đời sau, nhất là trong các hệ thống lý luận chính trị-xã hội thuộc truyền thống mác-xít, khi ***"xã hội"*** *được thay thế cho* ***"Tinh thần"*** *– bị xem là mang màu sắc duy tâm – để lý giải những hiện tượng ý thức không phải trên cơ sở lý luận nhận thức hay luận lý "trừu tượng" mà phải đặt chúng trên những cơ sở* ***[lý luận] xã hội****. (Trong "trường phái Frankfurt",* ***lý luận nhận thức như là lý luận xã hội*** *đã từng là một cương lĩnh nơi* ***Th. Adorno*** *và* ***J. Habermas*** *thời kỳ đầu).*

e. Tinh thần như là "đời sống đạo đức của một quốc gia-dân tộc" mới chỉ là sự quy định ***đầu tiên*** *của Tinh thần (khách quan) "trong chừng mực Tinh thần là sự thật [hay chân lý]* ***trực tiếp****" (§441). Cũng giống như trong mọi cấp độ trước đây trong kinh nghiệm của ý thức,* ***tính trực tiếp*** *của sự xuất hiện đầu tiên tất yếu phải đi tới tiêu vong để nhường chỗ cho hình thái mới. Ở đây, Tinh thần như là "cá nhân mà là cả một thế giới" phải tiếp tục tiến lên, ra khỏi trạng thái trực tiếp, vượt bỏ đời sống đạo đức "tốt đẹp", "hạnh phúc" để đi đến ý thức về chính mình thông qua một loạt các hình thái khác nhau. Các hình thái mới này khác với các hình thái ý thức trước đây ở chỗ: chúng là* ***"những Tinh thần" (Geister)*** *thực tồn, là những hiện thực đích thực:* ***"thay vì là những hình thái của ý thức, bây giờ chúng là những hình thái của một thế giới"*** *(§441).*

Ở các tiết sau của Chương VI này, ta sẽ lần lượt trải qua "những hình thái của thế giới" ấy, gồm:

- *đầu tiên là "đời sống đạo đức"* ***trực tiếp*** *(của thành quốc Hy Lạp cổ*

đại). Trật tự đạo đức này phải tiêu vong do chính những mâu thuẫn nội tại của nó.

- *mâu thuẫn này lên đến đỉnh cao hình thành "tình trạng **pháp quyền** " phổ biến nhưng trừu tượng, hình thức (của đế quốc La mã).*

- *kết quả là thế giới trong đó cái phổ biến và cái đặc thù, sự bình đẳng về pháp luật và tính cá nhân sống thực đối lập nhau một cách không có trung giới: "thế giới của Tinh thần **bị tha hóa** ". (từ sau sự suy tàn của đế quốc La Mã cho đến Đại cách mạng Pháp).*

- *viễn tượng khắc phục sự tha hóa bằng **sự hòa giải** trong Tự-ý thức của Tinh thần tuyệt đối. (thời đại và triết học của Hegel).*

Sau đây, ta bắt đầu theo dõi tiến trình của Tinh thần (khách quan) đi từ "tồn tại-tự mình" đến "tồn tại-tự mình và -cho mình".

A

TINH THẦN CHÂN THỰC [TINH THẦN KHÁCH QUAN], TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC

§ 444

TINH THẦN là **Ý thức** trong sự thật [chân lý] đơn giản [nhất] của nó; và [trong chừng mực đó] làm cho những yếu tố của nó tách biệt ra khỏi nhau[682]. **Hành động** [hay: **hành vi**] **(Handlung)** là cái phân chia Tinh thần thành một bên là bản thể và bên kia là ý thức về bản thể ấy; và phân chia cả bản thể lẫn ý thức. Bản thể xuất hiện ra trong hình thái của bản chất phổ biến và của mục đích, đối lập lại với chính mình với tư cách là **hiện thực đã được cá thể hóa** [sự hiện thực hóa đặc
240 thù của cá nhân]. | Cái trung gian (Mitte) có tính chất vô tận (unendlich) là Tự-ý thức; về mặt "tự-mình", Tự-ý thức này là sự thống nhất giữa chính nó và bản thể, nhưng **nay** đã trở thành **"cho-mình"** [minh nhiên], hợp nhất bản chất phổ biến kia và hiện thực được cá thể hóa này của nó, nâng hiện thực lên thành bản thể, tức là hành động một cách **đạo đức**, đồng thời hạ bản thể xuống thành hiện thực và thực hiện mục đích, tức thực hiện cái bản thể trước đây đã chỉ hiện diện trong tư tưởng. | Bằng cách như vậy, Tự-ý thức **tạo ra (hervorbringen)** sự thống nhất giữa Tự-ngã của nó với bản thể dưới

---

[682] Như đã thấy ở §440, Tinh thần – trong giai đoạn đầu tiên, **trực tiếp** và **đơn giản** của nó – là **"ý thức nói chung"**, tức chưa phải là Tồn tại cho-mình. Mà "ý thức" thì bao giờ cũng bao hàm sự phân biệt giữa "ý thức" và "đối tượng của ý thức".

hình thức là **thành quả (Werk)** của nó, và do đó, như là **Hiện thực** [cụ thể][683].

§ 445

Khi ý thức tách biệt thành những yếu tố, bản thể đơn giản, một mặt, có tính chất đối lập lại với Tự-ý thức; mặt khác, thể hiện nơi bản thân mình **bản tính tự nhiên của ý thức** là tạo ra các sự phân biệt ở trong chính mình, xuất hiện ra như là một thế giới được phân thù (gegliederte Welt) thành nhiều **"lãnh vực" (Massen)** [riêng biệt][684]. Như vậy, bản thể tự phân hóa thành một bản chất đạo đức có sự phân biệt giữa **một Luật của người** ["Luật người"] và **một Luật của thần linh** ["Luật trời"]. Cũng cùng một cách như thế, Tự-ý thức – vốn đối lập lại với bản thể –, dựa theo bản tính của mình, xem mình thuộc về một trong các thế lực kia; và với tư cách là cái biết [trực tiếp], một mặt nó không biết về những gì mình làm; mặt khác, biết về những gì mình làm; một cái biết, vì thế, chứng tỏ là một cái biết lừa dối[685]. Do đó, trong hành động

---

[683] Chính **hành động (Handlung)** đưa sự phân ly vào trong nhất thể **trực tiếp** của thế giới tinh thần. Bản thể, tức nội dung chưa được phát triển của thế giới này, đối lập lại với hiện thực được cá biệt hóa của nó, tức đối lập lại với người hành động. Tự-ý thức là cái hạn từ trung giới giữa hai đối cực này. Về mặt tự-mình (mặc nhiên), Tự-ý thức đã là sự thống nhất của chúng; nhưng, với **hành động đạo đức** (hành động trong lãnh vực xã hội, lịch sử), Tự-ý thức trở thành cho-mình, vì Tự ngã trở nên mang tính Bản thể, còn Bản thể thì tự hiện thực hóa.

[684] Sự tách biệt, phân ly – vốn là quy luật của ý thức – đối lập Bản thể với Tự-ý thức (của những cá nhân), nhưng cũng làm cho Bản thể tự phân ly và đối lập với chính mình. Vì thế, Bản thể tự tách biệt một cách nội tại. Hegel gọi những sự tách biệt nội tại của Bản thể là những "lãnh vực" (Massen).

[685] Hai "lãnh vực" được phân hóa ra từ Bản thể [đạo đức] là **Luật của người** (quốc gia-dân tộc, những tập tục xã hội – ở đây là của thành quốc Hy Lạp cổ đại –, nhà nước, người nam, người chiến binh) và **Luật của thần linh** hay Luật trời (gia đình, người phụ nữ, việc thờ cúng người quá cố). Tự-ý thức (trong giai đoạn này) tự đồng hóa mình với một trong hai quy luật và không biết đến quy luật kia. Vì

của chính mình, Tự-ý thức trải nghiệm không những về **sự mâu thuẫn** của các **thế lực** nói trên – các thế lực do bản thể [đạo đức] đã phân hóa ra – và về **sự phá hủy lẫn nhau** của chúng, mà cả **sự mâu thuẫn** giữa cái biết **của nó** về tính chất đạo đức của hành vi của chính mình **với** cái gì là đạo đức tự-mình và cho-mình [đạo đức thực sự] và do đó, nhận chân cả **sự tiêu vong của riêng mình**. Tuy nhiên, trong thực tế, nhờ thông qua tiến trình vận động này, bản thể đạo đức đã được [phát triển và] chuyển hóa thành **TỰ-Ý THỨC HIỆN THỰC**, hay nói cách khác, **cái Tự-ngã [đặc thù] này (dieses Selbst)** đã trở thành tồn tại **tự-mình và cho-mình**, nhưng cũng chính trong sự phát triển này mà trật tự đạo đức [trực tiếp] (Sittlichkeit) đi đến chỗ bị tiêu vong (zu Grunde gegangen)[686].

thế, có một sự phân hóa mới giữa việc "biết" và "không biết" thể hiện ra trong hành động đạo đức. Trong thế giới đạo đức **trực tiếp** này, Tinh thần còn gắn liền với Tự nhiên, nên mỗi quy luật hiện thân trong một "tính cách" vừa có tính tự nhiên vừa có tính đạo đức (xã hội): người nam hiện thân cho Luật người; người nữ hiện thân cho Luật trời.

(686) Ở đây, Hegel tóm lược **kết quả** của tiến trình vận động sẽ đưa "Bản thể đạo đức trực tiếp" này đến chỗ tiêu vong như sẽ trình bày cặn kẽ trong hai mục a) và b) sau đây. Trong thế giới đạo đức **trực tiếp** này, cá nhân ("cái Tự ngã đặc thù **này**"/"**dieses** Selbst") chưa thoát ra khỏi nội dung trực tiếp của Bản thể để trở thành "nhân cách" có giá trị tự-mình và cho-mình. Và, chính thông qua tiến trình **hành động đạo đức (ethische Handlung)** [tức đứng về phía Luật người hay Luật trời], cá nhân sẽ xuất hiện như là **sức mạnh thực sự** tiềm ẩn trong toàn bộ sự phát triển. Tuy nhiên, biện chứng ở đây là: khi Bản thể thực sự bị tan rã ở trong **Tự ngã** để Tự-ngã có thể trở thành tự-mình và cho-mình, thì cá nhân (Tự ngã) cũng sẽ chỉ còn là một "nhân cách **pháp quyền**", một đơn vị **"nguyên tử"** nhỏ bé bên cạnh những "nhân cách pháp quyền khác" (mục c); và trật tự đạo đức hài hòa lúc ban đầu [tương ứng với chế độ thành quốc cổ Hy Lạp] sẽ đi đến chỗ tiêu vong trong cái Tự ngã "pháp quyền", "nguyên tử" ấy [tương ứng với thời kỳ đế quốc La mã và "luật La Mã".

a

TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC, LUẬT NGƯỜI VÀ LUẬT TRỜI[687]*, NGƯỜI NAM VÀ NGƯỜI NỮ*

§ 446

[I. Quốc gia-dân tộc và Gia đình. Luật của "cõi Dương" và quyền của "cõi Âm":]

Bản thể đơn giản của Tinh thần, với tư cách là Ý thức, tự phân chia chính mình [thành nhiều bộ phận]. Nói khác đi, giống như [trước đây] ý thức về cái tồn tại trừu tượng, cảm tính chuyển hóa thành tri giác, thì [ở đây] sự xác tín **trực tiếp** về tồn tại đạo đức hiện tồn cũng chuyển hóa như vậy. | Giống như đối với tri giác cảm tính, tồn tại thuần túy [của sự xác tín cảm tính] trở thành một sự vật với **nhiều thuộc tính** [xem: Chương I và II], thì đối với tri giác đạo đức, trường hợp **hành động** là một [tình huống] hiện thực bao gồm **nhiều mối quan hệ đạo đức**. Nếu đối với cái trước, tính đa tạp hời hợt của nhiều thuộc tính được quy về trong hình thức đối lập cơ bản giữa tính cá biệt và tính phổ biến, thì đối với cái sau ["tri giác đạo đức"] càng như vậy, tức, đối với ý thức có tính bản thể [đạo đức] đã được tẩy sạch [đã được "thuần túy hóa"], thì tính đa tạp của những yếu tố đạo đức được quy giảm thành hình thức **hai mặt** của một **quy luật**, đó là quy luật của tính cá biệt và quy luật của tính phổ biến. Tuy nhiên, mỗi lãnh vực (Masse) của bản thể vẫn là Tinh thần trong tính toàn bộ của

---

(687) **"Das menschliche und göttliches Gesetz": "Luật người và Luật thần linh"**; chúng tôi dịch gọn là "Luật Người và Luật Trời". (Xem thêm: chú thích 686 cho §445).

241 nó. | Nếu trong tri giác cảm tính, những sự vật không có bản thể nào khác ngoài hai sự quy định là tính cá biệt và tính phổ biến thì ở đây, hai sự quy định này chỉ đơn thuần diễn tả sự đối lập **hời hợt, bề ngoài** của hai phương diện này đối với nhau mà thôi[(688)].

§ 447

[a) Luật Người:]

Tính cá biệt [tính cá nhân] nơi cái bản chất được ta xem xét ở đây có ý nghĩa của **Tự-ý thức nói chung** chứ không phải của một ý thức cá biệt ngẫu nhiên bất tất nào đó. Như vậy, bản thể đạo đức, trong sự quy định này, là Bản thể **hiện thực,** là **Tinh thần-tuyệt đối**[(689)] được hiện thực hóa trong tính đa tạp của những ý thức đang hiện hữu [khác nhau]. Tinh thần tuyệt đối ấy chính là **CỘNG ĐỒNG (GEMEINWESEN) [“Bản chất chung”]**, tức là cái **đã** xuất hiện ra **cho ta** trước đây như là bản chất tuyệt đối khi ta đối diện với hình thái **thực tiễn** của Lý tính nói chung [xem: §348]; thì **ở đây**, xuất hiện ra **cho bản thân nó (für sich selbst)** trong sự thật của chính nó như là bản chất đạo đức **có-ý thức** và như là bản chất **cho** hình thái ý thức được ta lấy làm đối tượng [nghiên cứu] hiện nay. “Cộng đồng” là Tinh thần **“cho-mình” (für sich)**, theo

---

(688) Trong tri giác cảm tính, các sự đối lập đa tạp (giữa những thuộc tính) tập trung trong sự đối lập **hình thức** giữa tính cá biệt và tính phổ biến (xem: §§111-112). Ở đây cũng thế, nhưng sự đối lập **hình thức** này không còn diễn tả trọn vẹn các mặt đối lập. Vai trò của **“nội dung”** ngày càng trở nên quan trọng hơn trong tiến trình tiến lên của Hiện tượng học. Ở đây, Tinh thần tìm thấy chính mình ở trong **cả hai** quy luật (Luật người và Luật trời), nên, trong chừng mực nào đó, có thể nói rằng hai quy luật tự-phản tư hay phản ánh vào trong nhau: "mỗi lãnh vực của Bản thể vẫn là Tinh thần trong **tính toàn bộ của nó**" và sự đối lập chỉ là **"hời hợt, bề ngoài"** của hai phương diện (Luật người/Luật trời) này với nhau mà thôi.

(689) **“Tinh thần tuyệt đối”**: sau đây, Hegel chỉ gọi là "Tinh thần **khách quan**".

nghĩa nó tự bảo tồn bản thân nó khi được phản tư **vào trong những cá nhân** [thành viên]; và là Tinh thần **tự-mình (an sich)** hay là bản thể, khi nó chứa đựng những cá nhân ấy **ở bên trong** chính nó. Với tư cách là **Bản thể hiện thực**, Tinh thần ấy là **Một quốc gia-dân tộc (ein Volk)**; còn với tư cách là **ý thức hiện thực**, nó là **những công dân** của quốc gia-dân tộc ấy[690]. Ý thức này có **bản chất** của nó nơi Tinh thần **đơn giản** [không bị phân chia] và có sự xác tín về chính mình ở trong **hiện thực** của Tinh thần ấy, trong toàn bộ quốc gia-dân tộc, và có sự thật [chân lý] của mình trong đó một cách **trực tiếp**, do đó, không phải trong cái gì không hiện thực mà là trong một Tinh thần **đang hiện hữu** và đang có **hiệu lực hiện hành (existiert und gilt)**.

§ 448

Tinh thần này có thể được gọi là **Luật lệ của con người [Luật Người]**, bởi nó thiết yếu tồn tại trong hình thức của hiện thực **tự-giác**[691]. Trong hình thức của tính phổ biến, Tinh thần này chính là **luật lệ đã được biết một cách công khai** [được mọi người biết, quen thuộc và thừa nhận] và **tập tục hiện tồn**; trong hình thức của tính cá biệt, nó là sự xác tín hiện thực về chính mình trong cá nhân **nói chung** [mỗi người và mọi người], còn sự xác tín về chính mình với tư cách là **tính cá nhân đơn giản** [không phân chia] thì Tinh thần ấy mang hình

---

(690) "Cộng đồng" bây giờ đã trở thành đối tượng **cho** ý thức hiện tượng học chứ không còn chỉ là **"cho ta"** (nhà hiện tượng học) như trước đây nữa (xem: §351), nhưng chỉ mới là Tinh thần của **một** quốc gia-dân tộc cá biệt, đặc thù [Hy Lạp cổ đại], chứ chưa phải là cái phổ biến đích thực.

(691) Luật của thành quốc (Hy Lạp cổ đại) là "công khai", được mọi người đều biết (**lex aperta**); nó đối lập lại với một luật bí mật, không công khai, đó là Luật thần linh, luật của đời sống gia đình. Hegel lấy cảm hứng từ các bi kịch Hy Lạp, nhất là bi kịch **Antigone** của **Sophokle**.

thức của **chính quyền**. | Sự thật [và bản chất] của nó ở đây là **tính hiệu lực hiện hành [thẩm quyền] (Gültigkeit)** phơi bày công khai giữa ban ngày; một sự hiện hữu xuất hiện cho sự xác tín trực tiếp trong hình thức của sự hiện hữu được để cho tự do hoạt động[692].

§ 449

[b) Luật Trời:]

Thế nhưng, đứng đối lập lại với quyền lực đạo đức và với tính công khai này của "luật người" là một quyền lực khác, đó là **"luật trời"**. Bởi lẽ, quyền lực đạo đức của **nhà nước** – tồn tại với tư cách là sự vận động của hoạt động tự giác – gặp phải cái đối lập của mình ở trong bản chất **đơn giản và trực tiếp** của trật tự đạo đức[693]: là tính phổ biến **hiện thực**, quyền lực nhà nước là một bạo lực chống lại cái tồn tại-cho-mình của cá nhân; và là hiện thực nói chung, nó thấy rằng nơi bản chất **bên trong** còn có một quyền lực **khác** so với quyền lực của nhà nước.

§ 450

Ở trên ta đã lưu ý rằng mỗi một phương thức đối lập đều chứa đựng **toàn bộ** bản thể đạo đức và mọi yếu tố nội dung của bản thể ấy. Vậy, nếu **cộng đồng** [theo "luật người"] là chính bản thể đạo đức trong hình thức của hoạt động hiện thực

---

(692) "Chính con người đã mang lại luật lệ cho các thành quốc"; (Bi kịch Antigone, V).

(693) Khi hiện thực hóa, quyền lực Nhà nước không còn là **trực tiếp** nữa; nó là "cái hiện hữu được để cho tự do hoạt động"; tức nó đi ra khỏi tính trực tiếp và đối lập lại với tính trực tiếp. Như sẽ thấy, thành quốc (cộng đồng) hình thành khi ra khỏi đời sống gia đình và đối lập lại với gia đình.

tự giác, thì phương diện kia cũng chính là bản thể ấy trong hình thức **trực tiếp** hay là cái bản thể hiện hữu trong môi trường của sự tồn tại. Như thế, một mặt, cái sau là **Khái niệm** [nguyên tắc] **bên trong**(694) hay là **khả thể** phổ biến của trật tự đạo đức **nói chung (Sittlichkeit überhaupt)**, nhưng, mặt khác cũng chứa đựng bên trong nó **yếu tố** của Tự-ý thức. Yếu tố này biểu hiện trật tự đạo đức trong môi trường (im Elemente) của tính trực tiếp hay của sự tồn tại đơn thuần; nói khác đi, yếu tố này là một ý thức **trực tiếp về chính mình** vừa như là về bản chất, vừa như là về cái tự ngã cá biệt **này** ở
242 trong "một cái khác", nghĩa là biểu hiện **một cộng đồng đạo đức tự nhiên**, đó chính là **GIA ĐÌNH**(695). Gia đình, như là Khái niệm [nguyên tắc] còn **nội tại** [của trật tự đạo đức] và **chưa có ý thức** [về tính xã hội], đứng đối lập lại với hiện thực của Khái niệm này khi hiện thực ấy đã trở thành có ý thức; như là "môi trường" (Element) cho hiện thực của quốc gia-dân tộc, nó [gia đình] đối lập lại với bản thân quốc gia-dân tộc; như là hiện hữu **trực tiếp** của trật tự đạo đức, nó đối lập lại với trật tự đạo đức đang tự hình thành và tư duy trì thông qua lao động (Arbeit) vì cái phổ biến; [nói khác đi], những **vị "Táo thần" (Penaten)** của gia đình đứng đối lập lại với **Tinh thần phổ biến**.

§ 451

Tuy nhiên, mặc dù tồn tại đạo đức của gia đình có đặc điểm như là tồn tại **trực tiếp**, thì bên trong bản thân nó, gia đình [vẫn] là một bản chất **đạo đức** trong chừng mực nó

(694) **"Khái niệm bên trong"**: hay: Khái niệm mới là nguyên tắc nội tại, là **mầm mống**, còn đối lập lại với sự phát triển của chính nó.

(695) **"Gia đình"** cũng là Tự-ý thức nhưng là Tự-ý thức trong môi trường của sự **tồn tại** (đơn thuần). Nó là một "dự cảm" của Tinh thần. (Xem: nghiên cứu thời trẻ của Hegel về **tình yêu** và "Triết học hiện thực" thời kỳ Jena).

không phải là mối quan hệ **tự nhiên** giữa những thành viên của gia đình hay trong chừng mực mối quan hệ của họ không phải là mối quan hệ **trực tiếp** giữa những cá nhân hiện thực riêng lẻ. | Bởi vì: **cái [môi trường] đạo đức (das Sittliche)** là có tính **phổ biến tự-mình**, do đó, mối quan hệ **tự nhiên** này về bản chất cũng phải là một [quan hệ] Tinh thần và cũng chỉ có thể là **"đạo đức"** khi là một bản chất tinh thần[(696)]. Vậy, ta **hãy thử xem tính chất đạo đức riêng biệt của gia đình nằm ở đâu.**

Trước hết, vì môi trường đạo đức là cái phổ biến tự-mình, nên mối quan hệ có tính **đạo đức** giữa những thành viên trong gia đình **không** phải là mối quan hệ [tự nhiên] của tình cảm hay quan hệ của tình thương yêu. Do đó, dường như môi trường đạo đức trong trường hợp **này phải được đặt duy nhất** vào nơi mối quan hệ của **một cá nhân** thành viên **đối với toàn thể** gia đình như là đối với cái **bản thể** [phổ biến] khiến cho việc làm và hiện thực của cá nhân chỉ lấy [đời sống của toàn thể] gia đình làm **mục đích** và **nội dung** của mình. Nhưng, bản thân mục đích có ý thức đang thúc đẩy việc làm của cái toàn bộ này [gia đình] và trong chừng mực mục đích này liên quan đến bản thân cái toàn bộ, thì lại chính là cá nhân riêng lẻ[(697)]. Việc sở đắc và bảo tồn quyền lực cũng như sự giàu có một phần chỉ hướng vào nhu cầu và thuộc về lãnh vực ham muốn [sống còn], phần khác, sẽ trở thành cái gì chỉ có ý nghĩa **trung gian** khi chúng ở trong tính quy định cao hơn[(698)]. [Nghĩa là], tính quy định cao hơn này sẽ không còn ở

---

(696) Theo Hegel, bản chất của gia đình là giữ gìn các quan hệ đạo lý và thờ cúng người đã khuất, nên là một cộng đồng tín ngưỡng hơn là một cộng đồng **tự nhiên**. Và trong chừng mực đó, gia đình mang tính chất "đạo đức" (quan hệ xã hội).

(697) Mục đích của gia đình lại chính là sự phủ định chính nó, tức để hình thành nên **người công dân** (của cộng đồng) không còn thuộc về gia đình nữa.

(698) **"Sự giàu có"** hay đời sống kinh tế vừa gắn với tự nhiên, tức để đáp ứng các nhu cầu sống còn, vừa gắn với cộng đồng. Trong trường hợp sau, nó là **phổ biến**

bên trong bản thân gia đình nữa mà nhắm vào cái phổ biến đích thực, đó là vào **cộng đồng.** | Nó thật ra có tác động **tiêu cực** [phủ định] đến gia đình ở chỗ đẩy cá nhân thành viên ra khỏi gia đình, đè nén bản tính tự nhiên và tính cá biệt của cá nhân, giáo dục cá nhân hướng tới đức hạnh, đến đời sống **ở trong** và **vì** cái phổ biến. [Vậy], mục đích **tích cực**, riêng có của gia đình là cá nhân, **với tư cách là cá nhân**. Song **bây giờ**, để cho mối liên quan này có thể [đúng nghĩa] là "đạo đức" (sittlich), thì cá nhân hành động lẫn cá nhân được hành động của gia đình nhắm đến đều không được phép thể hiện theo một phương diện **bất tất** như vẫn diễn ra trong một hành vi giúp đỡ hay phục vụ đặc thù nào đó. Nội dung của hành vi đạo đức phải mang tính bản thể hay phải là hành vi mang tính toàn bộ và phổ biến, do đó hành vi đạo đức [đúng nghĩa] chỉ có thể có ở trong quan hệ với cá nhân **toàn bộ**, hay là với cá nhân với tư cách là **cái phổ biến**[(699)]. Và, một lần nữa, nội dung này cũng không được hiểu như thể chỉ đơn thuần **tưởng** rằng một hành vi giúp đỡ hay phục vụ nào đó sẽ hỗ trợ cho toàn bộ hạnh phúc của cá nhân ấy, trong khi việc phục vụ hay giúp đỡ – như là một hành vi trực tiếp và hiện thực – chỉ làm được một điều gì có tính cá biệt đối với cá nhân ấy mà thôi. | Cũng không được nghĩ rằng việc phục vụ giống như một quá trình giáo dục, thực sự lấy cá nhân ấy làm đối tượng, đối xử với cá nhân như một cái toàn bộ và thông qua **một loạt** nỗ lực, "tạo ra" cá nhân ấy như một "thành quả", bởi ở đây, không kể bản thân mục đích [giáo dục] vốn gây tác động tiêu cực [có tính phủ định] đối với gia đình [như đã phân tích trên kia], thì hành vi cụ thể, hiện thực [bao giờ] cũng chỉ có một nội dung bị

---

một cách **gián tiếp (có trung giới)**; chẳng hạn cá nhân làm việc cho chính mình nhưng việc làm ấy chỉ có ý nghĩa trong cái toàn bộ, tức cái phổ biến sẽ đạt được một cách gián tiếp. (Về: **"Sự giàu có"**, xem thêm chú thích cho §§493-494).

(699) **"cá nhân với tư cách là cái phổ biến"**: vd: "người chồng", "người vợ", "người anh" **nói chung** chứ không phải một cá nhân (người chồng, người vợ, người anh) riêng lẻ.

giới hạn. | Sau cùng, cũng không thể xem việc phục vụ là một sự cứu cấp lúc khó khăn, [dù] qua đó trong thực tế, toàn bộ
243 [mạng sống của] cá nhân được cứu vãn, bởi bản thân sự giúp đỡ ấy là một hành vi hoàn toàn ngẫu nhiên mà cơ hội để làm việc đó là một hiện thực bình thường có thể có, cũng có thể không. Tóm lại, hành vi bao trùm sự hiện hữu **toàn bộ** của quan hệ huyết thống không liên quan đến cá nhân ấy với tư cách là **công dân**, vì **người công dân thì không thuộc về gia đình**, cũng không phải đến cá nhân **sẽ trở thành** công dân, bởi bấy giờ người ấy sẽ ngưng không còn được kể như là cá nhân [thân nhân] cá biệt **này** nữa, trái lại, hành vi ấy chỉ có đối tượng và nội dung là cá nhân tuy với tư cách là thành viên **thuộc về** gia đình, nhưng được xem như một **bản chất phổ biến**, đã lột bỏ hết tính hiện thực cảm tính, cá biệt. | [Như vậy], hành vi ấy **không còn liên quan đến người đang sống nữa mà đến người đã chết**, tức cá nhân đã trải qua một chuỗi dài của sự hiện hữu bị phân tán nay tự thu dồn sự hiện hữu của mình lại trong **một** sự hiện thân hoàn tất tối hậu, và từ sự náo động của cuộc sống ngẫu nhiên, bất tất đã tự nâng mình lên để đi vào sự an bình của tính phổ biến đơn giản. Tuy nhiên, bởi cá nhân – chỉ với tư cách là **công dân** – mới là hiện thực và có tính bản thể, nên cá nhân, trong chừng mực không phải là công dân mà thuộc về gia đình, thì chỉ **là một bóng mờ [hình ma bóng quế] bất lực, không hiện thực.**

§ 452

[c) Quyền của cá nhân:]

Tính phổ biến mà cá nhân[700], **xét như là cá nhân** [thành viên của gia đình] đạt đến này chính là cái tồn tại **thuần túy,**

[700] **"der Einzelne"**: cái cá biệt; hiểu ở đây như là cá nhân riêng lẻ, thành viên của gia đình, nên chúng tôi dịch là "cá nhân" cho đỡ nặng nề.

cái chết; đó là kết quả trực tiếp của **tiến trình tự nhiên** chứ không phải kết quả do việc làm của một ý thức. Do đó, nghĩa vụ của thành viên gia đình là **bổ sung phương diện này** [phương diện ý thức] để cho [giai đoạn] tồn tại tối hậu – tức cái tồn tại phổ biến ấy – không chỉ đơn độc thuộc về Tự nhiên và mãi là một cái gì phi-lý tính, trái lại, có thể trở thành một cái gì **"được làm"** [bởi ý thức] và trong đó, thẩm quyền của ý thức được khẳng định[701]. Hay nói đúng hơn, bởi trong **sự thật**, sự an bình và tính phổ biến của tồn tại tự giác không thuộc về Tự nhiên, nên ý nghĩa của việc an táng là dẹp bỏ vẻ ngoài của một việc làm bị Tự nhiên chiếm đoạt và phục hồi lại sự thật ấy. Điều mà Tự nhiên **đã làm** trong trường hợp của cá nhân [chỉ] liên quan đến **phương diện** trong đó tiến trình trở thành cái phổ biến của cá nhân thể hiện ra như là sự vận động của **một hiện hữu** [trực tiếp, đơn thuần] **(eines Seienden)**. Còn bản thân sự vận động này thực sự diễn ra bên trong cộng đồng đạo đức và lấy cộng đồng này làm mục đích của mình: cái chết [trong trường hợp đó] là sự hoàn thành và là trách vụ tối cao mà cá nhân, xét như cá nhân, nhận lấy vì cộng đồng[702]. Nhưng, trong chừng mực cá nhân ấy, về bản chất, là một cá nhân **riêng lẻ**, thì sẽ là ngẫu nhiên, bất tất khi cái chết của người ấy trực tiếp gắn liền với việc làm cho cái toàn bộ phổ biến và là kết quả của việc làm ấy, bởi một mặt, nếu cái chết của cá nhân là một kết quả như thế, thì đó là tính phủ định **tự nhiên** và là vận động của cá nhân với tư cách là sự hiện hữu đơn thuần, trong đó ý thức không quay trở về lại trong chính nó để trở thành Tự-ý thức; hoặc mặt khác, vì tiến trình của cái hiện hữu đơn thuần là được vượt bỏ và trở thành

(701) Trong cuộc sống, cá nhân thuộc về cộng đồng nhiều hơn là thuộc về gia đình. Chỉ trong **cái chết**, cá nhân mới thực sự trở về lại với gia đình, vì thế nghĩa vụ của gia đình là mang lại ý nghĩa **tinh thần** cho cái chết, nâng cái chết lên trên sự tất yếu của **tự nhiên**, bằng các nghi thức an táng. Qua đó, gia đình không phải là một hiện tượng tự nhiên mà là một **hành vi tinh thần**.

(702) Chẳng hạn, hy sinh trong chiến tranh, như Hegel sẽ bàn tới ở sau.

hiện hữu **cho-mình**, cái chết là phương diện của sự phân đôi, nơi đó sự hiện hữu-cho-mình đã đạt được là một cái gì khác với cái hiện hữu đơn thuần là cái **đã** đi vào sự vận động ấy. Bởi lẽ trật tự đạo đức là Tinh thần trong sự thật **trực tiếp** của nó, cho nên những phương diện – trong đó ý thức tự phân hóa ra – cũng rơi vào trong hình thức này của **tính trực tiếp**; và tính cá biệt của cá nhân chuyển hóa sang **tính phủ định trừu tượng** này; một tính phủ định **tự-mình** không có sự an ủi và hòa giải nào cả nên buộc phải đón nhận những phương diện ấy một cách thiết yếu thông qua một hành vi **hiện thực** và
244 **ngoại tại**. Vì thế, mối quan hệ huyết thống [của gia đình] **bổ sung** cho tiến trình tự nhiên và trừu tượng này **bằng cách thêm vào đó tiến trình của ý thức**, cắt ngang việc làm của Tự-nhiên, cứu vãn quan hệ huyết thống trước sự hủy hoại; hay nói đúng hơn, bởi sự hủy hoại – tiến trình của quan hệ huyết thống đi đến hiện hữu **thuần túy** – là tất yếu nên **tự tay mình đảm nhận lấy hành vi hủy hoại ấy**(703). Nhờ việc làm ấy mà ngay cả tồn tại phổ biến [thuần túy], tức cái chết, cũng được nâng lên thành một cái gì đã quay trở lại vào chính mình, thành một tồn tại-**cho-mình**, hay nói khác đi, **tính cá biệt thuần túy riêng lẻ và bất lực đã được nâng lên thành tính cá nhân phổ biến**. Cá nhân người chết, – vì lẽ đã để cho **sự hiện hữu** của mình thoát ly khỏi **hoạt động**, hay chỉ là cái nhất thể phủ định –, là tính cá biệt trống rỗng, chỉ là một hiện hữu thụ động **cho** cái khác, phó mặc mình cho mọi tính cá nhân thấp kém, không có lý trí [các loại dòi bọ, vi sinh vật hủy hoại thi thể] và cho lực hủy hoại của những yếu tố vật chất [hóa, lý] trừu tượng; tất cả chúng bây giờ đều mạnh hơn bản thân người chết: những cái trước là vì sự sống của chúng; những cái sau là do bản tính phủ định tự nhiên. Vì thế, gia đình giữ cho người thân đã mất của mình tránh khỏi sự xúc

(703) Vấn đề nền tảng của Hiện tượng học là **biết** về những gì Tinh thần đã phải "nhận lấy nơi mình".

phạm bởi sự háu ăn của những sinh vật vô-ý thức và của những lực trừu tượng này bằng cách **đặt hành vi của mình vào thế chỗ chúng**, "hôn phối" người thân của mình với lòng đất mẹ vốn là tính cá thể cơ bản, trường tồn. | Qua đó, gia đình đã biến người đã khuất thành thành viên của **một cộng đồng** [của gia đình trong thế giới bên kia?] có sức kiềm chế và thắng vượt lực phủ định của những yếu tố vật chất đặc thù và của những hình thức sinh tồn thấp kém đang muốn tìm mọi cách hủy hoại người chết.

§ 453

Như vậy, nghĩa vụ sau cùng này tạo nên **"luật trời hoàn thiện"** hay nói cách khác, tạo nên hành vi **đạo đức tích cực** đối với cá nhân [đã mất]. Còn bất kỳ mối quan hệ nào khác với cá nhân ấy, nếu không ở yên trong cấp độ của tình cảm thương yêu đơn thuần, mà muốn có ý nghĩa "đạo đức" (sittlich) đều thuộc về **"luật người"**, và có ý nghĩa tiêu cực [phủ định] là nâng cá nhân riêng lẻ lên khỏi khuôn khổ gắn bó với cộng đồng **tự nhiên** [gia đình] mà cá nhân thuộc về với tư cách là cá nhân hiện thực [tự nhiên]. Nhưng, bây giờ, mặc dù **"luật người"** có nội dung và quyền lực là bản thể đạo đức hiện thực có ý thức về chính mình, tức toàn bộ quốc gia-dân tộc, trong khi "quyền (Recht) và luật (Gesetz) **trời**" có nội dung và quyền lực ở nơi cá nhân riêng lẻ đứng bên ngoài thế giới hiện thực; thì cá nhân riêng lẻ không phải là không có quyền lực. | Quyền lực của cá nhân là ở cái phổ biến thuần túy **trừu tượng**; cá nhân **cơ bản** ấy lôi kéo **tính cá nhân** – vốn tự cắt rời khỏi môi trường [gia đình] và tạo nên hiện thực tự-giác của quốc gia-dân tộc – trở lại trong sự trừu tượng thuần túy như là trở lại với bản chất của mình, xem bản chất ấy là nền tảng [và nguồn cội] của cá nhân. Quyền lực này thể hiện ra

sao nơi bản thân quốc gia-dân tộc là điều ta sẽ thấy trong sự phát triển tiếp tục sau đây.

§ 454

[II. Sự vận động ở bên trong hai quy luật:]

Bây giờ, nơi mỗi quy luật, "luật người" cũng như "luật trời" đều có **những dị biệt** và **những giai đoạn**. Vì lẽ cả hai bản chất đều có yếu tố **ý thức** ở bên trong chúng, nên sự phân biệt nảy sinh ngay bên trong lòng chúng và chính sự phân biệt này tạo nên sự vận động và đời sống riêng của chúng. Việc xem xét những chỗ dị biệt này sẽ làm sáng tỏ phương thức **hoạt động** và [loại hình] **Tự-ý thức** tác động nơi cả hai bản chất phổ biến này của thế giới đạo đức, cũng như **sự nối kết** và **chuyển hóa** giữa chúng với nhau.

§ 455

[a) Chính quyền, chiến tranh, quyền lực phủ định:]

Cộng đồng, – tức **Luật** [người] bên trên và có hiệu lực công khai –, có sức sống hiện thực của nó ở nơi **chính quyền**, bởi nơi chính quyền, cộng đồng trở thành một **Cá nhân** [toàn
245 bộ] [mang hình thức cá thể]. **Chính quyền là Tinh thần hiện thực đã được phản tư vào trong chính mình, là cái Tự-ngã đơn giản của toàn bộ bản thể đạo đức**. Thật vậy, quyền lực đơn giản này cho phép cái bản chất[704] triển khai thành những bộ phận cấu thành và mang lại cho mỗi bộ phận [thành viên]

---

[704] "Diese einfache Kraft erlaubt **dem Wesen** zwar...": chữ **"Wesen" (cái bản chất)** ở đây khá tối nghĩa. **Miller** hiểu đó là **"gia đình"** ("This simple power does indeed allow **the Family**"...); **J. Hyppolite**, ở chú thích 24, tr. 22, tập 2, cũng hiểu như thế ("elle s'étend dans ce **foyer**...).

sự tự tồn và sự tồn tại-cho-mình của riêng nó. Bằng cách ấy, Tinh thần có được **thực tại** hay sự hiện hữu khách quan (Dasein) của mình; và **gia đình** là "môi trường" (das Element) của thực tại (Realität). Nhưng, Tinh thần đồng thời cũng là sức mạnh **của cái toàn bộ**, tập hợp những bộ phận này trở lại trong một nhất thể phủ định (das negative Eins), cho chúng cảm giác về tính không-độc lập tự chủ của mình và duy trì chúng trong ý thức rằng cuộc sống của chúng chỉ có thể có được ở trong **cái toàn bộ**[(705)]. Như vậy, một mặt, cộng đồng tự tổ chức thành những hệ thống của quyền tự chủ cá nhân và của tư hữu, của pháp quyền đối với người và đối với đồ vật; và, mặt khác, phân thù (gliedern) những phương thức lao động khác nhau – thoạt đầu là nhằm những mục đích riêng lẻ, đó là thu hoạch và hưởng thụ – thành những hiệp hội chuyên biệt và giúp cho chúng có được tính độc lập đối với nhau. Tinh thần của việc tập hợp chung lại [thành những tổ chức] là **tính đơn giản** [của nguyên tắc] và là **bản chất phủ định** [loại trừ nhau] của những hệ thống [có xu hướng] tự cô lập này. [Tuy nhiên], để cho những hệ thống ấy không bám rễ và trở thành cố định trong sự cô lập lẫn nhau này, qua đó cái toàn bộ bị đổ vỡ và Tinh thần [cộng đồng] bị tan biến đi, chính quyền thỉnh thoảng lại lay chuyển tận nền móng bên trong của chúng bằng những cuộc **chiến tranh**. | Thông qua chiến tranh, chính quyền đảo lộn trật tự đã trở thành quen thuộc, và vi phạm quyền độc lập của những cá nhân và tổ chức, mặt khác làm cho những cá

---

(705) Sự vận động trong Luật người như sau: Bản thể tinh thần tập trung trong cái "Tự ngã đơn giản của tất cả", tức **chính quyền**. Mặt khác, bản thể ấy triển khai "trong gia đình" thành những bộ phận cấu thành **đặc thù**, trong đó diễn ra đời sống của mọi người. **"Sự triển khai ra"** và **"sự tập hợp trở lại"** là nhịp điệu của luật người, vì những bộ phận đặc thù có xu hướng tự cô lập trong đời sống riêng, nên chính quyền dùng **chiến tranh** (xem cuối §455) như là sự phủ định của phủ định, như là phương tiện để mang lại ý thức cho những bộ phận này rằng chúng chỉ có thể tồn tại ở trong cái toàn bộ. Như sẽ thấy ở cuối tiết b), **chiến tranh** cũng là một trong các nguyên nhân chủ yếu dẫn đến sự suy tàn, tiêu vong của thế giới đạo đức này.

nhân – vốn lún sâu vào tính độc lập, tách rời khỏi cái toàn bộ, chăm lo cho cái tồn tại-tự-mình bất khả xâm phạm và cho sự an toàn cá nhân – thông qua nhiệm vụ do chính quyền giao phó [trong chiến tranh] mà **cảm nhận** quyền lực của **ông chủ** [thật sự] của họ, đó là **cái chết**[706]. Bằng cách phá vỡ hình thức ổn định cứng nhắc của sự tự tồn [của những hệ thống này], Tinh thần ngăn chặn xu hướng muốn tách rời khỏi trật tự đạo đức của chúng, không để chúng bị rơi xuống cấp độ của sự hiện hữu tự nhiên [đơn thuần], bảo tồn và nâng cái Tự-ngã của ý thức vào trong sự Tự do và trong sức mạnh của nó. **Bản chất phủ định** tự cho thấy chính là **quyền lực đích thực** của cộng đồng và là **sức mạnh** để cộng đồng tự-bảo tồn chính mình. | Vì thế, cộng đồng tìm thấy **sự thật** [chân lý] và sự khẳng định quyền lực của nó ở trong bản chất của "luật trời" và trong vương quốc của thế giới **"bên kia"** ["thế giới dưới lòng đất" của cái chết][707].

§ 456

[b) Mối quan hệ đạo đức của người nam và người nữ:]

"Luật trời" cai quản trong gia đình, và về phía nó, cũng có những sự phân biệt bên trong như vậy, và quan hệ giữa chúng tạo nên tiến trình sống động cho hiện thực của nó. Nhưng, trong **ba** mối quan hệ [trong gia đình] giữa vợ chồng,

---

(706) Về vai trò của **cái chết** như là **"ông Chủ tuyệt đối"**, xem lại **§194**. Ở đoạn sau, khi bàn về sự **"khủng bố"** (trong Cách mạng Pháp) (§589), Hegel sẽ trở lại vấn đề này. Về ý nghĩa này của **chiến tranh**, xem: **"Hệ thống trật tự đạo đức"/System der Sittlichkeit**, Lasson, VII, tr. 471 và **"Các phương thức nghiên cứu khoa học về pháp quyền tự nhiên"**, Sđd, tr. 372.

(707) **Cái chết** – mà cộng đồng đặt ra trước cá nhân – là điểm gặp gỡ giữa luật người và luật trời, vì luật trời lấy việc thờ cúng người đã quá cố làm bản chất.

giữa cha mẹ với con cái và giữa anh chị em với nhau, trước
hết, mối quan hệ vợ chồng là mối quan hệ, trong đó một ý
thức nhận ra chính mình một cách **trực tiếp** trong ý thức khác,
và trong đó có sự nhận thức về sự thừa nhận lẫn nhau này. Bởi
đó là sự tự-nhận thức **tự nhiên** [tức nhận thức về chính mình
trên cơ sở của Tự nhiên] chứ không phải sự tự nhận thức có
tính **đạo đức** [xã hội], nên nó chỉ là **biểu tượng** và **hình ảnh**
về Tinh thần, chứ không phải bản thân Tinh thần hiện thực
[không phải Tinh thần đã được hiện thực hóa]. Nhưng, **biểu
tượng hay hình ảnh là cái có [tồn tại] hiện thực của nó ở
nơi một cái khác hơn là nơi chính nó**, do đó, mối quan hệ
[vợ chồng] này tìm thấy hiện thực của mình [hay thấy mình
được hiện thực hóa] không phải ở nơi bản thân mình mà nơi
đứa con tức nơi một cá thể **khác**; mối quan hệ vợ-chồng chính
là tiến trình trở thành của cái khác này và bản thân cũng tiêu
biến đi trong tiến trình ấy. | Và sự thay đổi này của các thế hệ
kế tiếp nhau có cơ sở trường tồn (Bestand) của nó ở trong
quốc gia-dân tộc. Như thế, tình nghĩa (Pietät) của vợ chồng
đối với nhau được trộn lẫn với mối quan hệ tự nhiên và với
246 cảm xúc, và mối quan hệ ấy không có sự quay trở về lại vào
trong chính mình nơi bản thân nó, cũng giống như mối quan
hệ thứ hai là tình thương yêu và lòng hiếu thảo (Pietät) **giữa
cha mẹ và con cái** đối với nhau. Tình cảm của cha mẹ dành
cho con cái cũng được tác động bởi cảm xúc nói trên, đó là ý
thức về hiện thực của mình ở nơi cái khác với mình [tức ở nơi
con cái], và nhìn thấy cái tồn tại-cho-mình [sự tồn tại độc lập]
trở thành cái khác ấy và không nhận lại được nữa, trái lại, cái
tồn-tại-cho-mình về phía con cái tiếp tục là một hiện thực xa
lạ, của riêng con cái. | Ngược lại, lòng hiếu thảo của con cái
đối với cha mẹ gắn liền với cảm xúc rằng mình có được sự trở
thành chính mình hay có được cái Tự-mình là từ nơi khác, từ
cái đang tiêu biến đi [tức cha mẹ], và chỉ đạt được cái tồn tại-
cho mình và Tự-ý thức của riêng mình là nhờ việc tách rời

khỏi cội nguồn; một sự tách rời, trong đó cội nguồn này khô cạn đi[708].

§ 457

Cả hai mối quan hệ trên đây [giữa vợ chồng và giữa cha mẹ với con cái] còn đứng yên ở bên trong sự chuyển hóa [thành cái khác] và sự không ngang bằng nhau (Ungleichheit) dành cho hai phía. Trong khi đó, mối quan hệ [trong suốt] không bị pha trộn là mối quan hệ diễn ra giữa **người anh và em gái**[709]. Họ có cùng dòng máu, nhưng trong họ, dòng máu đã đi vào tình trạng ổn định và cân bằng. Vì thế, họ không thèm muốn nhau, cũng không cho hay nhận lẫn nhau cái tồn tại-cho-mình độc lập này, trái lại, họ là những **tính cá nhân tự do** đối với nhau. Do đó, người nữ, với tư cách là **người em gái** [hay chị gái] có sự dự cảm cao nhất đối với bản chất đạo đức [xã hội] nhưng nàng không đi đến được **ý thức** và **hiện thực** của bản chất này, bởi quy luật của gia đình là cái bản chất tồn tại-tự-mình [mặc nhiên], nội tại, không phơi bày trong ánh sáng ban ngày của ý thức, trái lại, vẫn mãi là tình cảm nội tâm và là yếu tố **"thần linh"** dứt bỏ mọi tính hiện thực. Người nữ gắn liền với những vị "Táo thần" (Penaten) trong gia đình này, **trực nhận (anschaut)** nơi các vị ấy một phần là bản thể phổ biến, một phần khác là tính cá biệt của chính mình, song mối quan hệ giữa tính cá biệt này của người nữ với các vị thần ấy đồng thời cũng **không** phải là mối quan hệ **tự nhiên** của sự khoái lạc. Với tư cách là **người con gái**, người nữ bây giờ phải chứng kiến cha mẹ qua đời với lòng xúc động tự nhiên và với sự bình tĩnh về mặt đạo đức, vì chỉ với giá phải trả trong mối quan hệ ấy, người con gái mới đi đến được sự **tồn tại-cho-**

[708] Các ý tưởng này đã được Hegel trình bày trong **"Triết học hiện thực"** (**Realphilosophie**) thời kỳ Jena.

[709] Hegel ám chỉ và bàn về nhân vật **Antigone** của **Sophocke**.

mình mà nàng vốn đủ năng lực để trở thành; do đó, người con gái không thể nhìn sự tồn tại-cho-mình của nàng là đạt được một cách tích cực nơi cha mẹ. Nhưng, các mối quan hệ của người nữ với tư cách là **người mẹ và người vợ** có được tính cá biệt [là các mối quan hệ giữa những cá nhân riêng lẻ], một phần trong hình thức của cái gì **tự nhiên** thuộc về khoái lạc; phần khác lại trong hình thức của cái gì **phủ định**, vì chỉ tìm thấy **sự tiêu biến** của chính mình trong những mối quan hệ làm mẹ và làm vợ ấy; và phần khác nữa, cũng chính vì thế, tính cá biệt ấy là cái gì **bất tất**, vì nó có thể được **thay thế** bằng một tính cá biệt khác [người chồng hay người con khác]. [Cho nên], trong gia đình mang tính đạo đức [xã hội], quan hệ của người phụ nữ không dựa trên người chồng hay người con cá biệt **này** mà là trên người chồng, người con **nói chung**, không phải trên cảm xúc mà trên **cái phổ biến**. Sự khác nhau giữa đời sống đạo đức của người vợ với của người chồng chính là ở chỗ: trong sự quy định với tư cách là một cá nhân và trong lạc thú của mình, sự quan tâm của **người vợ** tập trung một cách trực tiếp vào cái phổ biến và vẫn mãi xa lạ với tính cá biệt của sự ham muốn; trong khi đó, nơi người chồng, hai phương diện này **tách rời nhau** ra, bởi, với tư cách là **công dân**, người chồng có được sức mạnh tự giác của tính phổ biến [tức đời sống của toàn bộ xã hội], qua đó, người chồng sở đắc quyền thỏa mãn sự ham muốn, đồng thời có tự do thoát ly khỏi
247 nó. Như thế, vì lẽ tính cá biệt được trộn lẫn vào trong mối quan hệ này của người vợ, đời sống đạo đức của nàng là không thuần túy; tuy nhiên, trong chừng mực nếu quan hệ ấy **là** đạo đức, tính cá biệt là dửng dưng, vô can, và người vợ **không** có yếu tố nhận thức chính mình như là cái Tự ngã cá biệt **này** ở trong [và thông qua] một cái [Tự ngã] khác[(710)]

[(710)] Văn tối nhưng có thể hiểu như sau: đời sống đạo đức của người nữ là ở trong gia đình, do đó, tính chất **phổ biến** của mối quan hệ này và làm cho mối quan hệ này mang tính **đạo đức** (xã hội) là ở chỗ người nữ có người chồng **phổ biến**,

Trong khi đó, người anh trai [hay em trai] trong mắt người em gái [hay chị gái] là một bản chất yên tĩnh, tượng tự như mình [không bị xáo trộn bởi sự ham muốn]; sự thừa nhận của nàng ở trong người anh là thuần túy và không bị pha trộn với bất kỳ mối quan hệ tự nhiên [giới tính] nào cả. | Vì thế, sự dửng dưng của tính cá biệt và sự bất tất về đạo đức của tính cá biệt không có mặt trong mối quan hệ này, thay vào đó, yếu tố của Tự ngã cá biệt – thừa nhận và được thừa nhận – có thể khẳng định quyền của nó ở đây, bởi nó được nối kết với sự quân bình của cùng một dòng máu và với mối quan hệ không có sự ham muốn giữa họ với nhau. Do đó, việc mất người anh là không gì thay thế được đối với người em gái, và nghĩa vụ của người em gái đối với người anh ruột là nghĩa vụ tối thượng[711].

§ 458

[c) Sự chuyển hóa của hai phương diện:]

Mối quan hệ này đồng thời cũng là **ranh giới**, nơi đó đời sống khép kín của gia đình bị tan rã và đi ra khỏi chính mình. **Người anh** [hay người em trai] là phương diện [thành viên của gia đình], theo đó Tinh thần của gia đình trở thành tính cá nhân [trở thành cá biệt hóa] hướng đến lãnh vực khác và chuyển hóa sang **ý thức về tính phổ biến**. Người anh rời bỏ đời sống đạo đức trực tiếp, sơ đẳng và do đó, đích thực có tính

người con **phổ biến** (chứ không phải là người chồng, người con **cá biệt**, **nhất định** nào). Ngược lại, đối với người nam, cái phổ biến là trong đời sống công cộng với tư cách là công dân, nhưng chính tính cá biệt của sự ham muốn mà người nam đi tìm trong gia đình không còn là cái phổ biến nữa.

(711) Xem: Bi kịch **Antigone** của **Sophokles** (các câu 909-914). **Antigone** an táng xác người anh bị cộng đồng lên án và nói: Sau cái chết của một người hôn phối, một người [chồng] khác có thể thay thế; sau khi mất một đứa con trai, một người đàn ông khác có thể cho tôi đứa con thứ hai, nhưng tôi không còn có thể hy vọng sự ra đời của một người anh.

phủ định của gia đình để chinh phục và tạo ra trật tự đạo đức **hiện thực, tự giác** [trong xã hội].

§ 459

Người anh đi ra khỏi khuôn khổ của "luật trời" trong đó mình đã sống để chuyển sang lãnh vực của "luật người". Còn người em gái thì **sẽ**, hay người vợ thì **vẫn tiếp tục** là người "nội tướng" của gia đình và là người quản thủ "luật trời". Bằng cách ấy, cả hai giới tính đều **vượt qua** bản chất tự nhiên [đơn thuần] của mình và xuất hiện ra trong ý nghĩa đạo đức của họ như là những hình thức khác nhau được chia ra cho hai phái từ hai phương diện dị biệt [luật người và luật trời] thuộc về bản thể đạo đức. Sở dĩ cả hai bản chất **phổ biến** này của thế giới đạo đức có được tính cá nhân **nhất định** của mình ở nơi **những** Tự-ý thức khác biệt nhau **một cách tự nhiên** là vì: Tinh thần đạo đức là sự thống nhất **trực tiếp** giữa bản thể [của đời sống đạo đức] với Tự-ý thức; – một **tính trực tiếp** xuất hiện ra như là sự hiện hữu của một sự dị biệt tự nhiên xét về phương diện thực tại lẫn về phương diện sự phân biệt. Đó chính là phương diện mà, trong Khái niệm về bản chất tinh thần, đã tự chứng tỏ như là **"bản tính căn nguyên nhất định"** khi đã xuất hiện trong hình thái [hay giai đoạn] của "tính cá nhân tự xem mình là thực tồn" [tự-mình và cho-mình] [xem: Mục C, Chương V]. Yếu tố này mất đi **tính bất định** mà nó đã có ở giai đoạn nói trên và mất đi tính đa tạp ngẫu nhiên bất tất của những "tố chất" (Anlagen) và "năng lực". Yếu tố ấy **bây giờ** là sự đối lập **nhất định** giữa hai giới tính mà tính chất [tồn tại] tự nhiên (Natürlichkeit) của chúng đồng thời tiếp nhận ý nghĩa của **sự quy định đạo đức** [khác nhau] giữa chúng[712].

---

[712] Ta đã biết **"bản tính căn nguyên nhất định"** (tức những năng khiếu, năng

§ 460

Tuy nhiên, sự phân biệt [hai] giới tính và nội dung đạo đức của chúng **vẫn nằm** ở trong sự thống nhất của Bản thể [đạo đức], và tiến trình vận động của nó [sự thống nhất này] chính là sự phát triển thường hằng của Bản thể ấy. Người chồng từ Tinh thần của gia đình được đẩy vào cộng đồng và tìm thấy ở đó bản chất tự giác của mình. | Cũng giống như gia đình có được trong cộng đồng cái Bản thể phổ biến và sự tự tồn của mình, thì ngược lại, cộng đồng cũng tìm thấy nơi gia đình yếu tố **hình thức** của hiện thực [của việc hiện thực hóa] của chính mình và tìm thấy trong "luật trời" sức mạnh và sự xác nhận cho chính mình. **Không cái nào trong cả hai quy**
248 **luật là tự-mình và cho-mình [là có giá trị tuyệt đối] một cách đơn độc.** | "Luật người" **xuất phát** từ "luật trời" trong tiến trình vận động đầy sức sống [và tích cực] của mình; quy luật có hiệu lực trên mặt đất **xuất phát** từ quy luật của thế giới "dưới cõi âm"; cái hữu thức từ cái vô thức; sự trung giới từ tính trực tiếp; và rút cục đều quay trở về lại với chỗ mà chúng đã xuất phát[713]. Ngược lại, quyền lực của thế giới "cõi âm" (dưới mặt đất) có **hiện thực** của mình [được hiện thực hóa] ở trên mặt đất; nhờ thông qua ý thức, nó mới trở thành hiện hữu (Dasein) và hoạt động hiệu quả (Tätigkeit).

---

lực, tố chất tự nhiên...) là **bản tính tự nhiên** trong Tự-ý thức, là những gì không phải do bản thân Tự-ý thức tạo ra. Ở đây, bản tính tự nhiên nhất định là sự dị biệt về **giới tính**, nhưng đã vượt qua tính chất **tự nhiên** để trở thành sự dị biệt về **đạo đức** giữa luật người và luật trời.

[713] Sau cái chết, tức sau khi đã hoàn thành cuộc sống của mình trong cái phổ biến với tư cách là người công dân, cá nhân trở về lại trong môi trường của gia đình.

§ 461

[III. Trật tự đạo đức như là tính vô tận hay tính toàn thể:][714]

Vậy, những bản chất [những yếu tố] đạo đức phổ biến là Bản thể [đạo đức] với tư cách là ý thức **phổ biến**; và là Bản thể này với tư cách một ý thức **cá biệt**. | Hiện thực phổ biến của chúng là quốc gia-dân tộc và gia đình; trong khi đó, chúng có được Tự ngã tự nhiên của chúng và tính cá nhân "hoạt động hiện thực" [để chứng thực cho chúng] (betätigende Individualität) ở nơi người nam và người nữ. Trong nội dung này của thế giới đạo đức, ta thấy **những mục đích** được các hình thái ý thức **không có tính bản thể** trước đây đề ra, nay **đều đã đạt được**[715]. | Điều trước đây Lý tính đã chỉ lãnh hội như một đối tượng, [bây giờ] trở thành Tự-ý thức; và điều mà Tự-ý thức này chỉ chứa đựng bên trong chính mình, nay đã có mặt ở đây như là hiện thực chân thực [khách quan]. Những gì sự **quan sát** đã biết – như một đối tượng **được mang lại từ** bên ngoài, được tìm thấy sẵn đấy (ein Vorgefundenes) trong đó Tự ngã không góp phần gì vào việc cấu tạo nó – thì bây giờ là những **tập tục (Sitte)** tuy cũng được mang lại như cái gì có sẵn nhưng hiện thực ấy đồng thời là **việc làm** và **thành quả** của chính chủ thể tìm ra nó. Cá nhân đi tìm **"lạc thú"** để

(714) Ở thời kỳ trẻ, trước khi viết quyển Hiện tượng học Tinh thần, Hegel đã thử hình dung đời sống hữu cơ của một "dân tộc" như là một **cái toàn bộ (ein Ganzes)** lấy cảm hứng từ quyển **"Politeia" (Nhà nước)** của **Platon**. Nhưng, trong quyển Hiện tượng học này, trực quan ấy về "cái toàn bộ" đã được vượt qua. Chương sau đây cho thấy **sự phân ly** đã được đưa vào trong Tinh thần, và do đó, trật tự đạo đức của thành quốc Hy Lạp cổ đại không còn có thể tìm lại chính mình ở trong **thế giới hiện đại** được nữa.

(715) Cái tồn tại-cho mình **đi tìm** chính mình nhưng nếu **không có Bản thể**, sẽ không **tìm ra** chính mình.

hưởng thụ tính cá nhân riêng lẻ của mình, nay tìm thấy lạc thú ấy trong [đời sống] gia đình; còn sự **"tất yếu"** trong đó lạc thú kia tiêu biến đi lại là chính Tự-ý thức của mình với tư cách là một công dân của quốc gia-dân tộc của cá nhân ấy. | Hay, cá nhân ấy cũng chính là người nhận biết **"quy luật của trái tim"** như là quy luật của **mọi** trái tim, nhận biết ý thức về Tự ngã như là trật tự [xã hội] phổ biến được mọi người thừa nhận: cá nhân ấy là **"đức hạnh"** nay thưởng thức hoa trái ngọt ngào từ sự hy sinh của chính mình; sự hy sinh đã tạo ra được những gì nó muốn tạo ra, đó là nâng cái bản chất [ẩn giấu bên trong] lên thành sự hiện diện hiện thực giữa ban ngày, và sự thụ hưởng của nó là đời sống phổ biến [hiện tồn] này. Sau cùng, ý thức về **"bản thân Sự việc"** đạt được sự thỏa mãn trong bản thể hiện tồn, tức trong cái chứa đựng và bảo tồn những phương diện trừu tượng của **phạm trù** trống rỗng ấy bằng phương thức [và hình thức] **tích cực** [khẳng định]. "Bản thân Sự việc" tìm thấy nội dung chân thực ở trong những quyền lực của trật tự đạo đức ["luật người" và "luật trời"], một nội dung thay chỗ cho những "mệnh lệnh" không có tính bản thể mà **"lý trí lành mạnh của con người"** đã muốn **nhận biết** và **ban bố**, và do đó, [nay] cũng có được **một tiêu chuẩn** phong phú về nội dung và được xác định trong chính mình để "thẩm tra", nhưng không phải để thẩm tra những quy luật, mà thẩm tra những gì **đã được làm** ra[716].

---

[716] Ở đây, Hegel lấy lại những chủ đề trước đây (từ §§347-437) để cho thấy nội dung **mới mẻ** của chúng đã đạt được ở cấp độ hiện tại. **Tự-ý thức** tìm thấy lại chính mình ở trong những **tập tục** vừa có tính khách quan, vừa có tính chủ quan. Tự-ý thức nay có được sự **hưởng thụ khoái lạc** ở trong **gia đình**; và sự **tất yếu** mù quáng vốn muốn "hư vô hóa", "chà đạp nát vụn" cá nhân, nay là Tự-ý thức của chính mình, như là cái **phổ biến**, tức với tư cách người **công dân** của dân tộc mình. **Đức hạnh** cũng không còn là một cái "Phải là" (Sollen) trừu tượng, mà sống động ở trong trật tự xã hội, nơi đó bản chất có sự hiện diện minh nhiên. **"Bản thân Sự việc"** mà "ý thức ngay thật" trước đây đã có như một bản chất trừu tượng, nay trở nên phong phú về nội dung: nội dung của nó được mang lại trong sự quy định của Luật người và Luật trời. Lý tính cũng không còn **ban bố quy luật** một cách trừu

§ 462

Cái Toàn bộ là một sự cân bằng ổn định của mọi bộ phận; và mỗi bộ phận là một Tinh thần ở chính trong môi trường khai sinh ra nó (ein einheimischer Geist), một Tinh thần không đi tìm sự thỏa mãn ở bên ngoài chính mình mà có sự thỏa mãn bên trong chính mình, bởi bản thân nó là ở trong sự cân bằng này với cái Toàn bộ. Tất nhiên, [tình trạng] cân bằng ổn định này chỉ có thể có sức sống là do sự không bình đẳng nảy sinh bên trong lòng nó và sẽ được **công lý (die Gerechtigkeit)** đưa trở lại tình trạng bình đẳng và cân bằng. Nhưng, Công lý không phải là một bản chất [một nguyên tắc] xa lạ nằm ở phía "bên kia" [cái toàn bộ], cũng không phải là việc hiện thực hóa một cách bất xứng với tên gọi công lý bằng cách lừa đảo nhau, bằng sự phản bội, vô ơn v.v.., tức những việc làm theo kiểu tùy tiện, bất tất, vô-tư tưởng nhằm "thực thi" phán đoán bằng một kiểu nối kết thiếu Khái niệm, bằng
249 hành động hay không hành động một cách không có ý thức[717]. | Trái lại, **công lý** trong **"luật người"** là đưa những gì đã đổ vỡ, đã tách rời khỏi sự cân bằng của cái toàn bộ – tức đưa cái "tồn tại-cho-mình", đưa sự độc lập [cô lập] của những tầng lớp (Stände) và của những cá nhân – **trở về lại** với cái phổ biến [toàn bộ]. | Theo nghĩa đó, công lý là **chính quyền** của quốc gia-dân tộc; đó là tính cá nhân [tính nhất thể] hiện tiền với chính nó của bản chất phổ biến và là Ý chí tự giác của

---

tượng nữa, vì nó đã được hiện thực hóa một cách cụ thể ở trong tinh thần đạo đức này.

(717) **Công lý** là **nội tại** ở trong thế giới đạo đức, nhưng nó không phải là một thứ định mệnh vô-tư tưởng. Hegel sẽ phân biệt Công lý của Luật người do Chính quyền thực thi chống lại hành động phân liệt của những cá nhân và những phe nhóm với Công lý của Luật trời do các "nữ thần báo thù" (Erinnies) thực thi đối với cá nhân. Đây là những tư tưởng dựa trên các bi kịch Hy Lạp (Eschyle và Sophockle). Xem thêm: **Hegel: Các bài giảng về Mỹ học**, Phan Ngọc dịch, tập I, tr. 286.

tất cả mọi người. Tuy nhiên, công lý – mang cái phổ biến đã trở thành hùng mạnh hơn những cá nhân riêng lẻ trở về lại với sự cân bằng – cũng chính là Tinh thần đơn giản của cá nhân đã phải gánh chịu sự bất công. | [Trong trường hợp đó], công lý cũng không bị phân hóa thành hai yếu tố: nạn nhân và cái bản chất nằm ở phía "bên kia". | Trái lại, bản thân nạn nhân là quyền lực của thế giới "bên kia" và là nữ thần Erinnye [nữ thần trả thù trong thần thoại Hy Lạp, ở đây có nghĩa là "sự phẫn nộ"] **của chính** nạn nhân sẽ ra tay báo thù[718], bởi tính cá nhân và dòng máu của nạn nhân vẫn tiếp tục sống trong gia đình; bản thể của nạn nhân có một hiện thực lâu bền. Sự bất công có thể gây ra cho cá nhân ở trong lãnh vực của thế giới đạo đức [xã hội] chỉ đơn thuần là cái gì đó **xảy ra** một cách thuần túy và đơn giản cho cá nhân ấy. Sức mạnh gây nên sự bất công này nơi cá nhân có ý thức để biến cá nhân thành một "sự vật" đơn thuần, chính là Tự nhiên; đó là tính phổ biến không phải của **cộng đồng** mà là tính phổ biến **trừu tượng** của sự **tồn tại** [đơn thuần]; và tính cá biệt [cá nhân riêng lẻ], trong việc giải quyết sự bất công đã gánh chịu, không quay lại chống cộng đồng, – bởi cá nhân ấy không phải là nạn nhân của nó – mà chống lại sự tồn tại. Như ta đã thấy, thực ra, ý thức của những người cùng chung dòng máu của cá nhân ấy sẽ giải quyết sự bất công ấy bằng cách biến điều **đã xảy ra** thành một **"thành quả" (Werk) của chính họ**, để cho sự tồn tại đơn thuần, cái tình cảnh tối hậu này [cái chết] cũng trở thành một điều **đã được mong muốn** và, do đó, đáng hoan hỷ.

---

[718] Xem: **Oreste** trong thần thoại Hy Lạp.

§ 463

Như thế, trật tự đạo đức – trong sự tự tồn của nó – là một thế giới không bị hoen ố bởi bất kỳ sự phân hóa nội tại nào làm cho nó mất sự trong sạch. Cũng thế, sự vận động của nó là một tiến trình chuyển hóa êm thấm từ một quyền lực này sang một quyền lực khác, khiến cho mỗi quyền lực đều nhận và sản sinh ra bản thân quyền lực kia ["luật người" và "luật trời"]. Tuy ta thấy chúng tự phân chia ra thành hai bản chất với sự hiện thực hóa của riêng chúng, nhưng đúng ra, sự đối lập của chúng là sự xác nhận cái này thông qua cái kia; và ở nơi đâu chúng tiếp cận nhau một cách trực tiếp như là những yếu tố đối lập hiện thực, môi trường trung giới chung của chúng là **sự thâm nhập trực tiếp** vào nhau của chúng. Một đối cực – tức Tinh thần phổ biến **tự ý thức về chính mình – thông qua tính cá nhân của người nam**, gắn liền thành một với cái đối cực khác, với sức mạnh và "môi trường" của nó, tức với Tinh thần **không có ý thức**. Ngược lại, "luật trời" được cá thể hóa; hay nói cách khác, cái Tinh thần **không có ý thức** của cá nhân riêng lẻ tìm thấy sự hiện hữu của mình ở nơi **người nữ**, và thông qua **sự trung giới** của người nữ, Tinh thần không có ý thức đi ra khỏi sự không-hiện thực [không được hiện thực hóa] để bước vào sự tồn tại hiện thực, và đi từ tình trạng không biết và không-ý thức vào vương quốc có ý thức [của Tinh thần phổ biến]. Sự hợp nhất của người nam và người nữ tạo nên **cái cơ năng trung giới (die tätige Mitte)** cho cái toàn bộ và hình thành nên môi trường (Element) vốn bị phân hóa ra thành những cái đối cực này giữa "luật trời" và "luật người". | Nó đồng thời cũng là sự hợp nhất **trực tiếp** của chúng, sự hợp nhất chuyển hóa cả hai sự liên kết có tính trung giới **đầu tiên** này **(Schlüsse)** thành **một và cùng một sự tổng hợp**

(Schluss)[719], cũng như hợp nhất các vận động **đối lập nhau**
thành **MỘT** sự vận động: tức hợp nhất sự vận động từ hiện
thực thành không hiện thực, đó là sự vận động theo chiều **đi**
xuống của "luật người", được tổ chức thành những thành viên
250 độc lập đi [xuống] đến nguy cơ và sự thử thách của cái chết;
với sự vận động khác từ không-hiện thực thành hiện thực, đó
là sự vận động theo chiều **đi lên** của "luật trời" ["luật của thế
giới bên kia"] trở thành hiện thực sáng tỏ giữa ban ngày của
sự hiện hữu có ý thức. | Sự vận động trước thuộc về **người**
nam; sự vận động sau thuộc về **người nữ**.

---

[719] "**Schluss**": nghĩa đen là tiến trình "**suy luận**" hợp nhất hai hạn từ thông qua hạn từ trung giới.

TOÁT YẾU (§§444-463)

--------o0o-------

A

TINH THẦN CHÂN THỰC [TINH THẦN KHÁCH QUAN], TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC

*444. Tinh thần là một Ý thức phân chia các yếu tố của nó một cách tự-mình, hoặc trong Bản thể của nó, hoặc trong Ý thức của nó. Trong **Ý thức** của nó, hành vi đạo đức cá nhân và thành quả đã hoàn tất bị tách rời khỏi Bản thể hay Bản chất đạo đức chung: hạn từ giữ vai trò trung giới giữa chúng là cá nhân với tư cách **tác nhân có ý thức**.*

*445. **Bản thân** Bản thể đạo đức, tức hệ thống những lề luật và tập tục, phản ánh sự phân biệt giữa một bên là hành động cá nhân hay tác nhân và bên kia là bản thể hay bản chất đạo đức. Nó phân hóa thành một **Luật Người** và một **Luật thần linh** [luật Trời]. Cá nhân – bị giằng co giữa hai quy luật mâu thuẫn nhau này – vừa biết vừa không biết về sự sai lầm của những hành vi của mình và bị hủy diệt, tiêu vong một cách bi đát trong sự xung đột ấy. Nhưng cũng chính nhờ thông qua những trải nghiệm đầy tính bi kịch này, cá nhân học cách vượt ra khỏi sự tuân phục mù quáng đối với lề luật và tập tục. Những cá nhân có được năng lực quyết định tự giác trong việc tuân phục hay không tuân phục. Bản thể đạo đức chuyển hóa thành **Tự-ý thức hiện thực** (cái Tự ngã **này**) và qua đó, trật tự đạo đức mang tính **trực tiếp** đi đến chỗ bị tiêu vong.*

a

TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC, LUẬT NGƯỜI VÀ LUẬT TRỜI, NGƯỜI NAM VÀ NGƯỜI NỮ

*446. Tinh thần, về bản chất, là tự-phân hóa. Và, cũng giống như sự tồn tại đơn thuần [của sự xác tín cảm tính: xem Chương I] tự phân hóa thành Sự vật với nhiều thuộc tính [xem: Chương II], đời sống đạo đức [xã hội] cũng tự phân hóa thành một mạng lưới của nhiều mối quan hệ đạo đức. Và, cũng giống như nhiều thuộc tính của Sự vật tập trung vào sự đối lập giữa tính cá biệt và tính phổ biến, những quy luật đạo đức cũng tự phân giải thành những quy luật **cá biệt** và những quy luật **phổ biến**.*

*447. Bản thể đạo đức – với tư cách là **hiện thực cá biệt** [ám chỉ thành quốc Hy Lạp cổ đại chỉ là một cộng đồng cá biệt bên cạnh những cộng đồng khác] – là **cộng đồng (Gemeinwesen)** hiện thực hóa chính mình trong tính đa thể của **những** Tự-ý thức đang hiện hữu, trong đó nó vừa được phản tư một cách có ý thức, vừa làm nền tảng – như là Bản thể – cho những Tự-ý thức ấy và chứa đựng chúng trong chính mình. Với tư cách là **Bản thể hiện thực**, nó là một quốc gia-dân tộc; còn với tư cách là **Ý thức hiện thực**, nó là những công dân của quốc gia-dân tộc ấy. Một quốc gia-dân tộc như thế không phải là cái gì không thực tồn: trái lại, nó hiện hữu và có giá trị "hiện hành".*

*448. Tinh thần này có thể được gọi là **"Luật Người"**, vì nó là một **hiện thực** hoàn toàn tự-giác. Nó hiện diện như là lề luật đã được biết rõ và như là tập tục đang có hiệu lực hiện hành. Nó tự thể hiện trong sự xác tín của **những cá nhân** nói chung và trong sự xác tín của **chính quyền** nói riêng. Nó có phương thức hoạt động **công khai** và để cho những cá nhân tự do lo công việc của họ.*

*449. Tuy nhiên, Bản thể đạo đức cũng tự thể hiện trong một quy luật khác, đó là "**Luật Trời**", bắt nguồn từ bản chất **trực tiếp, đơn giản** của trật tự đạo đức, đối lập lại với tính công khai, có ý thức sáng tỏ của hành động [Luật Người] và lắng đọng trong bản chất bên trong của những cá nhân.*

*450. Luật Trời có Tự-ý thức của riêng mình, tức có ý thức trực tiếp về mình ở-trong-cái-khác: cái "khác" ấy là cộng đồng đạo đức **tự nhiên: Gia đình.***

*Gia đình là cái tồn tại đạo đức cơ bản, **không** có ý thức [về tính xã hội], đối lập lại với cái tồn tại đạo đức có ý thức của quốc gia-dân tộc vì những mục tiêu chung, công khai.*

*451. Trong gia đình, các mối quan hệ tự nhiên mang các ý nghĩa đạo đức **phổ biến**. Cá nhân thành viên trong gia đình chủ yếu quan hệ với gia đình như là với cái **toàn bộ**, chứ không [đơn thuần] bằng các sợi dây liên kết về tình cảm và tình yêu thương đối với các thành viên riêng lẻ. Ngoài ra, gia đình không nhằm tăng tiến và bảo trợ cho hạnh phúc và an toàn của cá nhân thành viên. Nó quan tâm đến **tính cá nhân** đã được nâng lên khỏi sự biến dịch bất tất của đời sống để đi vào trong **tính phổ biến** của sự chết, nghĩa là, gia đình hiện hữu để xúc tiến việc thờ cúng người đã khuất.*

*452. Tính cá nhân – khi qua đời – đạt được sự yên bình và **tính phổ biến** nhờ vào một tiến trình đơn thuần **tự nhiên**. Tuy nhiên, để cho việc nâng tính cá nhân lên thành tính phổ biến có thể trở thành **có ý thức**, cần có sự giúp đỡ của một hành vi **có ý thức** về phía các thành viên của gia đình (an táng người đã mất). Hành vi này có thể được xem một cách dửng dưng như là tránh cho cá nhân đã khuất khỏi bị hủy hoại, hoặc một cách có ý thức như là hành vi chủ động, qua đó cá nhân trở thành một cái gì thuộc về quá khứ, thành một ý nghĩa **phổ biến**. Gia đình chống lại sự hủy hoại thi hài người đã khuất (bởi các loài dòi bọ vô tri và các yếu tố hóa lý tự nhiên) bằng hành vi tự giác để thay thế: "hôn phối" người thân một cách trang trọng với lòng **đất** mẹ, tức với cá thể cơ bản bất hoại. Qua đó, làm cho người đã khuất thành một bộ phận trường tồn, bất hoại của gia đình.*

*453. Còn mọi quan hệ sống thực đối với các thành viên **cá biệt** của gia đình trong khuôn khổ thế giới hiện thực là công việc của **Luật Người**. Luật Trời chỉ liên quan đến những cá nhân không còn hiện thực nữa, tức đến những người đã trở thành những ý nghĩa **phổ biến** và **vẫn còn tác động** đến đời sống của gia đình và của quốc gia-dân tộc.*

*454. Trong cả hai quy luật, có những **sự dị biệt** và **những giai đoạn**. Khi bàn về những điều này, ta sẽ thấy sự vận hành tích cực của chúng, việc trải nghiệm về Tự-ý thức của riêng chúng cũng như sự tương tác giữa hai quy luật ấy với nhau.*

*455. Luật Người có chỗ hiện thân sống thực của nó ở trong **chính quyền**, là nơi nó mang hình thức **cá thể**. Chính quyền là Tinh thần **hiện thực** đã được phản tư vào trong chính mình và là **Tự ngã** của toàn bộ Bản thể đạo đức. Nó có thể cho phép gia đình có sự độc lập tương đối dưới sự kiểm soát của nó và luôn sẵn sàng buộc gia đình phải phục tùng cái toàn bộ. Nó cũng có*

thế cho phép những cá nhân có sự độc lập tương đối trong việc theo đuổi lợi ích và hưởng thụ riêng, nhưng nó cũng ra sức ngăn chặn, không cho phép những lợi ích của cá nhân trở thành ưu thế. Thỉnh thoảng, nó lại phải tiến hành ***chiến tranh*** *để ngăn ngừa đời sống cá nhân trở thành hiện hữu đơn thuần* ***tự nhiên****, không còn biết phục vụ cho tự do [!] và quyền lực của toàn bộ xã hội. Tuy nhiên, Luật Người, – trật tự công cộng, "công khai dưới ánh sáng ban ngày", luôn đặt thẩm quyền của nó trên cơ sở của thẩm quyền sâu hơn của Luật Trời "dưới lòng đất".*

456. Luật Trời ngự trị ***ba*** *mối quan hệ khác nhau của gia đình: quan hệ vợ chồng, quan hệ giữa cha mẹ và con cái và quan hệ giữa các anh chị em với nhau. Quan hệ vợ-chồng là trường hợp của sự nhận thức trực tiếp về chính mình ở trong ý thức khác, và chủ yếu có tính cách tự nhiên: tính thực tại của nó nằm ở* ***bên ngoài*** *nó, tức trong* ***con cái.***

457. Mối quan hệ không bị trộn lẫn với tính nhất thời và bất bình đẳng của vị thế là mối quan hệ giữa anh chị em. Trong họ, tính đồng nhất về huyết thống đã đi đến chỗ ổn định và cân bằng: họ không thèm muốn nhau, cũng không cho hay nhận sự độc lập, tự do của nhau. Với tư cách ***người em gái*** *(hay chị gái), người nữ không có ý thức đầy đủ về bản chất đạo đức, không biến nó thành hiện thực: nàng thể hiện tình cảm nội tâm và "luật trời", được nâng lên cao hơn hiện thực. Với tư cách* ***người con gái****, người nữ phải chứng kiến cha mẹ qua đời với lòng xúc cảm tự nhiên; nhưng với tư cách* ***người mẹ*** *và* ***người vợ****, thì chồng và con là cái gì có thể thay thế được [bằng người chồng và người con khác], và có mối quan hệ không bình đẳng với người chồng, trong đó người vợ có nhiều nghĩa vụ trong khi người chồng chủ yếu hưởng khoái lạc; điều này có nghĩa người nữ không thể có ý thức đầy đủ về chính mình trong người khác. Trong quan hệ giữa anh trai và em gái, lại không có các sự bất bình đẳng về lòng ham muốn, cũng không có khả năng thay thế: mất người anh là sự mất mát không thể thay thế được đối với người em gái và nghĩa vụ của em gái với anh ruột là nghĩa vụ cao nhất.*

458. Người anh trai (hay em trai) thể hiện Tinh thần-Gia đình ở mức độ cá nhân, cá thể cao độ nhất. Vì thế, chàng quay ra bên ngoài, hướng đến tính phổ biến rộng rãi hơn. Người anh trai rời bỏ đời sống đạo đức trực tiếp, cơ bản, phủ định của gia đình để đạt tới đời sống đạo đức hiện thực, tự giác. Đây cũng là ***ranh giới,*** *nơi đó đời sống khép kín của gia đình bị tan rã và đi ra khỏi chính mình.*

459. Người anh đi từ sự bá chủ của luật trời sang sự bá chủ của luật người,

trong khi người em gái hay người vợ tiếp tục là kẻ canh giữ luật trời. Mỗi bên đều có sứ mệnh tự nhiên khác nhau, kết quả của trách vụ được xem xét trước đây trong "bản thân Sự việc", một trách vụ có sự biểu hiện ra bên ngoài trong sự phân biệt về giới tính.

460. Luật người và luật trời đều không tự tồn độc lập mà cần đến nhau. Luật người có các nguồn gốc của nó trong luật trời, trong khi luật trời chỉ trở thành hiện thực trong thế giới ban ngày của hiện hữu và hành động.

461. Toàn bộ hệ thống đạo đức trong cả hai lãnh vực (luật trời và luật người) thực hiện trọn vẹn tất cả những phạm trù ***chưa hoàn thiện*** *trước đây ở cấp độ lý tính: nó là* ***hợp lý tính*** *khi nó hợp nhất Tự-ý thức và tính khách quan; nó* ***quan sát*** *chính mình trong những tập tục chung quanh mình; nó hưởng* ***khoái lạc*** *trong đời sống gia đình và trải nghiệm* ***sự tất yếu*** *trong trật tự xã hội rộng rãi bên ngoài. Nó có* ***quy luật của trái tim*** *làm nền tảng và nay cũng là quy luật của* ***mọi*** *trái tim. Nó phô bày* ***đức hạnh*** *và sự hiến mình cho* ***"bản thân Sự việc"****. Nó* ***ban bố*** *tiêu chuẩn, qua đó mọi ý đồ và hành vi đều được* ***thẩm tra****, phê phán. [các chữ in đậm là "nhan đề" của các chặng đường của cấp độ lý tính đã dẫn đến trật tự đạo đức, xem lại Chương V].*

462. Cái toàn bộ của trật tự đạo đức là một sự cân bằng ổn định của các bộ phận, trong đó mỗi bộ phận tìm thấy sự thỏa mãn của mình trong sự cân bằng này với cái toàn bộ. ***Công lý*** *là cơ năng khôi phục sự cân bằng này mỗi khi nó bị làm rối loạn bởi những cá nhân. Tinh thần cộng đồng [của luật người và luật trời] báo thù cho những sai lầm, bất công đã xảy ra cho những thành viên của nó; những sai lầm, bất công gây ra do cơ chế máy móc của cái gì đơn thuần tự nhiên.*

463. Tinh thần ***tự giác, phổ biến*** *thể hiện chủ yếu nơi người nam; Tinh thần* ***không-ý thức, cá thể hóa*** *thể hiện nơi người nữ: cả hai giới tính đều là các hạn từ trung giới dẫn đến cùng một sự tổng hợp làm nhiệm vụ hợp nhất luật trời với luật người.*

b

HÀNH ĐỘNG ĐẠO ĐỨC; CÁI BIẾT CỦA NGƯỜI VÀ CỦA THẦN LINH; TỘI LỖI VÀ ĐỊNH MỆNH

§ 464

[I. Mâu thuẫn giữa bản chất và tính cá nhân:]

Nhưng, phương thức tồn tại của sự đối lập [giữa hai bản chất] ở trong trật tự [đạo đức] [mà ta vừa xem xét] trên đây có đặc điểm là: Tự-ý thức vẫn **chưa** xuất hiện theo đúng thẩm quyền của nó như là **TÍNH CÁ NHÂN CÁ BIỆT**. | Trong trật tự này, tính cá nhân có giá trị, một mặt, chỉ như là **ý chí phổ biến**, và mặt khác, như là [cộng đồng] **huyết thống của gia đình**, còn cái cá nhân **CÁ BIỆT [CỤ THỂ] NÀY** thì chỉ có giá trị như cái bóng mờ không-hiện thực.

[Đến nay], vẫn chưa có **việc nào được làm cả**, trong khi việc làm mới là **cái Tự-ngã hiện thực**. Việc làm là cái quấy rối sự tổ chức và vận động yên ả của thế giới đạo đức. Những gì xuất hiện ra trong thế giới ấy như là trật tự và sự nhất trí [hài hòa] giữa hai bản chất của nó, trong đó cái này xác nhận và hoàn tất cái kia(720), thì, thông qua việc làm trở thành một sự chuyển hóa lẫn nhau của **các mặt đối lập**, trong đó đúng ra mỗi cái tự chứng tỏ là sự thủ tiêu (die Nichtigkeit) [là tính không-hiện thực] của chính mình và của cái đối lập hơn là sự xác nhận. | Nó trở thành một tiến trình vận động phủ định hay trở thành sự **tất yếu vĩnh cửu** của **ĐỊNH MỆNH** khủng khiếp; sự tất yếu ấy sẽ nuốt chửng vào trong hố thẳm của **tính**

---

(720) Bản chất này xác nhận bản chất kia, vì nó là **sự thật** [chân lý] của cái kia.

đơn giản của nó cả "luật trời" lẫn "luật người" cũng như cả hai Tự-ý thức [hai yếu tố tự giác] là nơi hai quyền lực ấy có sự hiện hữu (Dasein) của chúng; và như thế, **đối với ta** (**für uns**: cho ta, nhà hiện tượng học], đó là một sự tất yếu đã chuyển hóa thành **sự tồn tại-cho-mình tuyệt đối** của **TỰ-Ý THỨC CÁ BIỆT** thuần túy(721).

§ 465

Cơ sở **từ đó** sự vận động này tiến hành và **trên đó** nó gây tác động là vương quốc của trật tự đạo đức; nhưng tác nhân hoạt động (Tätigkeit) trong sự vận động này là Tự-ý thức. **Với tư cách** là ý thức đạo đức, nó [Tự-ý thức] là sự định hướng thuần túy, đơn giản [của hoạt động] hướng đến tính bản chất đạo đức hay nói cách khác, đến **nghĩa vụ** (**Pflicht**). Không có sự tùy tiện, cũng không có sự xung đột [dằng co] lẫn sự do dự không quyết định nào ở trong ý thức đạo đức này cả, bởi nó đã từ bỏ [thái độ] ban bố và thẩm tra quy luật, trái lại, đối với nó, tính bản chất [hay nguyên tắc] đạo đức là cái trực tiếp, bất di dịch, không có mâu thuẫn. Do đó, cũng không

(721) Tiểu đoạn §464 này tóm tắt ý nghĩa chung của cả tiết. Ta đã thấy thế giới đạo đức [Hy Lạp cổ đại] ở trong sự hài hòa của nó. Gia đình tự hoàn tất ở trong cộng đồng và cộng đồng tự hoàn tất ở trong gia đình (§§462-463). Nhưng, cái duy nhất có thể làm **xáo trộn** trật tự hài hòa này chính là **"việc làm"** hay **"hoạt động"** với tư cách là cái Tự ngã **hiện thực**. Gia đình và cộng đồng đối lập với nhau vì đó là sự va chạm của **hai quyền** khác nhau, thể hiện tấn bi kịch cổ đại. Kết quả của sự xung đột bi đát này sẽ là sự tiêu vong của cả hai bản chất và của những Tự-ý thức hiện thân của chúng. Luật trời lẫn Luật người sẽ bị **"Định mệnh khủng khiếp"** đánh bại. Nhưng, **sự thật** của Định mệnh này không gì khác hơn là **con người**, là cái Tự ngã hiện thực, tác nhân đấu mặt của tấn bi kịch này. Cá nhân – như đơn vị cá biệt của gia đình – vốn chỉ là một "bóng ma bất lực" [linh hồn của người quá cố] trở thành hiện thực, thành "nhân cách **tự-mình và cho-mình**" hay **"pháp nhân"** của **"Tình trạng pháp quyền"** (mục C, §477 và tiếp). "Chủ nghĩa cá nhân pháp quyền" và "chủ nghĩa đế quốc" [La Mã] sẽ thế chỗ cho gia đình và cộng đồng (thành quốc Hy Lạp cổ đại).

có ở đây màn kịch tồi của sự đối đầu giữa đam mê và nghĩa vụ, cũng không có tấn hài kịch diễn ra trong sự xung đột giữa nghĩa vụ với nghĩa vụ; – một sự xung đột, xét về nội dung –
251 giống hệt như giữa đam mê và nghĩa vụ, bởi sự đam mê cũng có khả năng được hình dung như là nghĩa vụ, khi nghĩa vụ trở thành **cái phổ biến đơn thuần hình thức [trừu tượng]**, trong đó nội dung nào cũng thích hợp như nhau cả như đã cho thấy trước đây, lúc ý thức quay trở về với chính mình và rời bỏ tính bản chất đạo đức trực tiếp của nó. Nhưng sự xung đột giữa các nghĩa vụ với nhau là **hài kịch**, bởi nó thể hiện sự mâu thuẫn [nội tại] giữa một cái tuyệt đối lại đối lập với chính nó, tức với một cái cũng tuyệt đối khác và như thế là diễn tả một cách trực tiếp tính hư vô [hay tính vô hiệu] của cái gọi là Tuyệt đối hay Nghĩa vụ này. Trong khi đó, ý thức đạo đức tự biết điều gì mình **phải** làm và đã dứt khoát quyết định hoặc thuộc về "luật trời" hoặc thuộc về "luật người". **Tính trực tiếp** này của sự quyết định của ý thức đạo đức là một tồn tại tự-mình [mặc nhiên] (ein ansich Sein), vì thế đồng thời có ý nghĩa của một tồn tại **tự nhiên** như ta đã thấy. | Chính Tự nhiên, chứ không phải sự ngẫu nhiên bất tất của hoàn cảnh hay của sự chọn lựa đã xác định cho mỗi giới tính thuộc về quy luật này hay quy luật kia; hay nói ngược lại, bản thân cả hai quyền lực đạo đức tự mang lại sự hiện hữu cá biệt và hiện thực hóa chính mình nơi hai giới tính này[722].

---

[722] Như đã thấy ở §§429-437 (Lý tính thẩm tra quy luật), nếu quy luật luân lý thiếu một **nội dung** cảm tính cụ thể sẽ chỉ là một tính phổ biến trống rỗng, đơn thuần **hình thức**. Trái lại, trong thế giới đạo đức này, Tự-ngã gắn liền với **nội dung**: nó thuộc về một trong hai quy luật một cách **trực tiếp**, tức là do **Tự nhiên** quy định: người nam thuộc về luật người; người nữ thuộc về luật trời. Đó là sự đối lập đầy bi kịch giữa hai hình tượng tiêu biểu của bi kịch Hy Lạp cổ đại: **Creon** (đại biểu cho luật người) và **Antigone** (đại biểu cho luật trời) (Creon giết anh của Antigone vì lợi ích của "cộng đồng"; Antigone vi phạm lệnh cấm của Creon, vẫn chôn cất anh mình). Chính **tính trực tiếp** của quyết định tạo nên cái gọi là **tính cách (Charakter)** (§466), từ đó dẫn đến ý nghĩa mới của **"tội lỗi" (Schuld)** và **"tội ác" (Verbrechen)**.

§ 466

Bây giờ, bởi lẽ một mặt, trật tự đạo đức thiết yếu là ở nơi **quyết định trực tiếp** này, nên, **đối với ý thức**, chỉ có **Một** [loại] quy luật là cái bản chất; trong khi ở mặt khác, cả hai quyền lực đạo đức này đều là hiện thực ở trong **Tự ngã** của ý thức, nên chúng có ý nghĩa **loại trừ nhau** và **đối lập với nhau**. Nếu chúng chỉ là **"tự-mình"** [mặc nhiên] ở trong vương quốc của trật tự đạo đức, thì [bây giờ] trở thành **"cho-mình"** [minh nhiên] ở trong Tự-ý thức. Vì đã **quyết định** đứng về một phía, ý thức đạo đức thiết yếu trở thành **TÍNH CÁCH (CHARACTER)**, [nghĩa là] đối với **nó**, không có chuyện cả hai quyền lực đều có cùng tính **bản chất** như nhau. Do đó, sự đối lập giữa hai quyền lực xuất hiện ra như là một sự va chạm **bất hạnh** [không phải giữa nghĩa vụ này với nghĩa vụ kia mà] chỉ giữa nghĩa vụ với hiện thực trái lẽ phải (rechtlos)[723]. Với tư cách là Tự-ý thức, ý thức đạo đức ở trong sự đối lập này; và với tư cách ấy, nó lập tức dùng bạo lực để buộc hiện thực đối lập này phải phục tùng quy luật mà nó thuộc về, hoặc đánh lừa hiện thực ấy. Vì ý thức chỉ thấy cái đúng (hay lẽ phải) (Recht) thuộc về một phía còn cái sai thuộc về phía kia, nên trong cả hai phía, kẻ thuộc về "luật trời" xem phía kia chỉ là sự bạo hành tùy tiện của con người; ngược lại kẻ thuộc về "luật người" xem phía đối lập là sự **ngoan cố** và **bất tuân**

(723) Tự-ý thức thuộc về một trong hai quy luật và lấy quy luật ấy làm bản chất. Còn quy luật kia, đối với nó, không phải là bản chất mà chỉ là **hiện thực** đối lập lại với "lẽ phải" của nó. Cho nên, sự xung đột là giữa "lẽ phải" và thực tại. Nhưng, vì lẽ cả hai bản chất đều gắn liền với nhau một cách **tự-mình**, song chưa phải là **"cho"** bản thân Tự-ý thức, nên, trước khi hành động, Tự-ý thức **không biết** đến quyền lực đạo đức mà nó vi phạm. Sự đối lập giữa hai quy luật trở thành sự đối lập giữa **"biết"** và **"không biết" ở bên trong** Tự-ý thức. Ở Hegel, sự đối lập bên ngoài bao giờ cũng trở thành sự đối lập ở bên trong, do đó, **việc có-ý thức** sẽ làm tiêu vong cái thế giới chỉ mới thoạt đầu xuất hiện ra một cách **trực tiếp** với nó.

lệnh của cái tồn tại-cho-mình chủ quan. | Bởi những mệnh lệnh của chính quyền ["luật người"] có ý nghĩa phổ biến và công khai, trong khi ý chí của "luật trời" có ý nghĩa khép kín bên trong thuộc vương quốc dưới mặt đất [trong bóng tối] (unterirdisch) và biểu hiện sự hiện hữu của mình như là ý chí của cá nhân riêng lẻ, nên khi mâu thuẫn với cái trước, nó là **tội phạm**(724).

§ 467

Qua tiến trình này nảy sinh nơi ý thức sự đối lập giữa **cái Biết** với cái **Không Biết** giống như ở trong Bản thể [đạo đức]
252 có sự đối lập giữa cái có-ý thức và cái không-có ý thức; và như thế, thẩm quyền tuyệt đối của **Tự-ý thức đạo đức** ["luật người"] rơi vào chỗ tranh chấp với thẩm quyền của **bản chất** [bên trong] là "luật trời"(725). Đối với Tự ý thức [xuất hiện ra] **như là Ý thức**, hiện thực khách quan, xét như hiện thực khách quan, mới là cái có bản chất ấy. | Tuy nhiên, xét về mặt bản thể [đạo đức] của nó, Tự-ý thức này là sự thống nhất giữa chính nó với cái đối lập này; và Tự-ý thức đạo đức là **ý thức** về cái bản thể: do đó, đối tượng – với tư cách là cái đối lập lại với Tự-ý thức – đã hoàn toàn mất hết ý nghĩa của việc có riêng bản chất cho-mình(726). Giống như những lãnh vực

(724) Lý giải Bi kịch **Antigone** của **Sophockle**: Antigone chỉ thấy trong các mệnh lệnh của Creon bạo lực tùy tiện (của Luật người); Creon nhìn thấy trong hành vi của Antigone sự bất tuân lệnh có tính tội phạm (của Luật trời).

(725) Sự đối lập giữa Luật trời – Luật người chuyển hóa thành sự đối lập giữa thẩm quyền hay lẽ phải có tính thần linh của **Bản chất** và thẩm quyền hay lẽ phải của **Tự-ý thức**.

(726) Với tư cách là ý thức về Bản thể, Tự-ý thức đạo đức không còn đối lập lại với hiện thực; nó không còn là một cái tồn tại-cho mình có một mục đích riêng đối lập lại với đối tượng như trong trường hợp đối lập giữa "Đức hạnh" và "Dòng đời" trước đây. Nhưng, dù có sự xác tín về tính ngang bằng của mình với Bản thể, Tự-ý

[của đời sống **ý thức**] – trong đó đối tượng chỉ đơn thuần là một "sự vật" – đã bị tiêu biến từ lâu, thì [bây giờ], những lãnh vực [mới] này, – nơi đó ý thức tự thiết định cái gì đó từ chính mình và biến một yếu tố riêng lẻ thành bản chất – cũng tiêu biến theo. Hiện thực [khách quan của đời sống xã hội] có sức mạnh riêng của nó để chống lại **tính đơn phương** [phiến diện] như thế; hiện thực đứng về phía sự thật [khách quan] để chống lại ý thức, và cho bản thân ý thức thấy sự thật là gì. Nhưng, **ý thức** đạo đức đã uống chiếc cốc của bản thể [đạo đức] tuyệt đối, đã quên hết mọi tính phiến diện của sự tồn tại-cho-mình [tự tồn cô lập] lẫn mọi mục đích và Khái niệm riêng có; và do đó, đã đồng thời nhấn chìm trong dòng sông Stygis [dòng sông dưới âm phủ, uống vào sẽ quên hết, theo thần thoại Hy Lạp] này mọi tính bản chất của riêng mình lẫn mọi giá trị độc lập của thế giới hiện thực khách quan. Do đó, thẩm quyền tuyệt đối của nó là ở chỗ: khi nó hành động tương ứng với quy luật đạo đức [xã hội], nó không tìm thấy trong việc hiện thực hóa này điều gì khác hơn ngoài sự thực hiện trọn vẹn của **bản thân quy luật này**, và việc đã làm (Tat) cũng không biểu hiện điều gì khác ngoài hành động đạo đức. Cái tồn tại đạo đức (das Sittliche) – đồng thời là **bản chất** tuyệt đối lẫn **quyền lực** tuyệt đối – không thể chịu đựng bất kỳ sự đảo ngược nào đối với nội dung của nó. Nếu giá như nó chỉ đơn thuần là **bản chất** tuyệt đối mà không có quyền lực, nó có thể phải trải nghiệm một sự đảo ngược do tính cá nhân gây ra. | Nhưng, tính cá nhân này, – với tư cách là **ý thức** đạo đức –, đã không làm công việc đảo ngược ấy, bởi nó đã từ bỏ cái tồn-tại-cho-mình đơn phương [cái chủ quan]. | Cũng như ngược lại, đơn thuần là quyền lực, nó vẫn có thể bị đảo ngược bởi cái bản chất, nếu quyền lực vẫn còn là một tồn tại-cho-mình đơn phương như thế. Cho nên, nhằm phục vụ cho sự thống nhất

---

thức đạo đức mới chỉ **biết** về cái bản chất ở một bộ phận: nó sẽ có kinh nghiệm về sự thiếu hiểu biết này và về tội lỗi của mình **sau khi** hành động.

này[727], tính cá nhân là hình thức thuần túy của bản thể, lấy bản thể làm nội dung, và việc làm là sự chuyển hóa từ tư tưởng sang hiện thực, chỉ như là sự vận động của một sự đối lập trống rỗng, không có bản chất, nghĩa là những yếu tố của bản chất này không có nội dung khác biệt nhau một cách đặc thù và không có tính bản chất (Wesenheit) của riêng mình. Do đó, thẩm quyền tuyệt đối của **Ý thức** đạo đức chính là: việc làm, – tức hình thái trong đó nó **hiện thực hóa** chính mình – không gì khác hơn ngoài điều nó **biết**.

§ 468

[II. Những sự đối lập của hành động đạo đức:]

Nhưng bản chất đạo đức đã tự phân hóa thành **hai** quy luật; trong khi ý thức, với tư cách là thái độ ứng xử thuần nhất, không bị phân đôi đối với quy luật – chỉ được thuộc về **một** quy luật. Nếu như ý thức **đơn giản** này khẳng định thẩm quyền tuyệt đối của mình khi cho rằng bản chất đã **xuất hiện ra** cho nó với tư cách là ý thức đạo đức chính là **cái tự-mình** của bản chất ấy; thì, cái bản chất này, đến lượt nó, cũng khẳng định thẩm quyền về thực tại (Realität) của chính nó, tức thẩm quyền có bản chất mang tính **nhị bội** ["luật người" và "luật trời"]. Tuy nhiên, thẩm quyền của bản chất này đồng thời không đối lập lại với **Tự-ý thức** như thể bản chất là cái gì xa lạ từ nơi nào khác, trái lại, là chính bản chất riêng của Tự-ý
253 thức. | Chỉ ở trong Tự-ý thức, bản chất này mới có sự hiện hữu và quyền lực và sự đối lập của nó là **việc làm của bản thân Tự-ý thức**. Vì Tự-ý thức, ngay khi nó biết mình là cái Tự ngã và đi vào hoạt động, nó tự nâng mình lên khỏi **tính trực tiếp**

[727] Sự thống nhất của bản chất và quyền lực, tức là của nội dung đạo đức và tính cá nhân hoạt động.

đơn giản và tự đặt mình vào trong việc phân chia thành hai (Entweiung). Bằng chính **việc làm** của mình, nó từ bỏ tính quy định (Bestimmheit) của đời sống đạo đức [xã hội] là việc xác tín đơn giản, thuần túy về sự thật **trực tiếp**, và thiết định sự phân đôi chính mình thành một bên là cái Tự ngã **hành động** và bên kia là hiện thực đối lập, do đó, là hiện thực có tính **phủ định đối với nó (für es)**[(728)]. Vậy, **thông qua việc đã làm (Tat), Tự-ý thức trở thành TỘI LỖI (SCHULD)**. Vì việc làm chính là hành vi của Tự-ý thức, và việc làm là bản chất sâu xa **nhất** của nó. Và như thế, **tội lỗi** cũng đón nhận ý nghĩa của **TỘI ÁC (VERBRECHEN)**[(729)], bởi, với tư cách là **ý thức** đạo đức đơn giản, Tự-ý thức đã tự hướng mình đứng hẳn về phía **một** quy luật, bác bỏ quy luật kia và vi phạm nó bằng việc làm của mình. Tội lỗi **không** phải là một bản chất dửng dưng, **hàm hồ**[(730)] như thể việc làm – xét như hiện thực phơi bày ra ánh sáng – có thể là một việc làm của bản thân Tự ngã hoặc có thể không; như thể một cái gì đó ngoại tại và ngẫu

---

(728) Ở đoạn trước, Hegel cho thấy ý thức đạo đức đơn giản – tức **"tính cách"** của mỗi giới tính – chỉ thấy quy luật của giới mình ở trong bản chất và nó khẳng định thẩm quyền hay lẽ phải tuyệt đối của mình như cái "đạo đức" tự-mình và cho-mình. Nhưng, cái bản chất này là **nhị bội, tự nhân đôi** thành hai quy luật và chỉ xuất hiện ra cho ý thức một phương diện, một quy luật thôi. Tuy nhiên, tính nhị bội này đồng thời không phải là xa lạ với Tự-ý thức. Nó nảy sinh ngay khi **hành động**, tức khi thủ tiêu tính trực tiếp, khi là sự phân đôi tự-mình. Do đó, **trong hành động**, Tự-ý thức thiết định tính nhị bội này cho chính mình và tự thể hiện như là **tội lỗi**, giống như hình tượng của **Oedipe** khi hành động.

(729) **Schuld: tội lỗi** (Pháp: la faute/Anh: guilt) và **Verbrechen: tội ác** (Pháp: le crime/Anh: crime). Khi hành động, Tự-ý thức tất yếu phạm **tội lỗi** ("chỉ có hòn đá mới ngây thơ vô tội"), nhưng "tội lỗi" đồng thời trở thành "tội ác" vì nó vi phạm hay phá vỡ một quy luật khác.

(730) **"doppelsinnig"**: "hai nghĩa", "hàm hồ": "Tội lỗi không phải là bản chất hàm hồ": Việc làm **không** tách rời thành hai phương diện: phương diện bên trong mà Tự ngã phải chịu trách nhiệm và phương diện bên ngoài mà Tự ngã có thể không phải chịu trách nhiệm. (Xem thêm quan niệm về "tội lỗi" trong: **Hegel: Triết học pháp quyền**, VI, tr. 102 và tiếp).

nhiên vốn không thuộc về việc làm lại có thể được nối kết với việc làm, do đó, từ cách nhìn ấy, việc làm có thể là [ngây thơ] **vô tội**. Thật ra, bản thân việc làm là sự phân đôi này, [tức là] hành vi tự khẳng định chính mình cho chính mình, và, đối lập lại với việc ấy, là thiết định một hiện thực xa lạ, ngoại tại, khiến cho một hiện thực như thế là tùy thuộc vào bản thân việc làm và là kết quả của việc làm. Như thế, sự vô tội chỉ có ở nơi đâu **không có** việc làm (Nichttun) như ở sự tồn tại của một hòn đá, chứ thậm chí không phải nơi một đứa trẻ. Nhưng, **nhìn vào nội dung, hành động đạo đức chứa đựng trong nó yếu tố của tội ác**, bởi nó không vượt bỏ (aufhebt) sự phân chia **tự nhiên** của hai quy luật nơi hai giới tính khác nhau; mà đúng hơn, với thái độ thuần nhất, không bị phân chia hướng đến quy luật, nó giữ mình đứng yên bên trong lãnh vực của **tính trực tiếp tự nhiên**, và, **với tư cách** là hành động, làm cho tính đơn phương [phiến diện] này trở thành **tội lỗi** khi chỉ bám giữ một trong hai phương diện của bản chất và có thái độ phủ định đối với phương diện kia, nghĩa là, vi phạm nó. Trong đời sống đạo đức phổ biến, tội lỗi và tội ác, việc làm (Tun) và hành động (Handeln) sẽ có vị trí như thế nào, là điều sẽ được xác định rõ hơn sau này[(731)]. | Tuy nhiên, điều đã sáng tỏ ngay ở đây là: **không** phải cá nhân riêng lẻ [cụ thể] **này** là người hành động và phạm tội. | Bởi, với tư cách là **cái Tự ngã cá biệt này**, cá nhân ấy [như đã nói] chỉ là một bóng mờ không hiện thực, hay nói cách khác, cá nhân ấy chỉ **tồn tại** với tư cách như là Tự ngã **phổ biến** và tính cá nhân chỉ thuần túy là phương diện **hình thức** của việc làm **nói chung**, còn **nội dung là những luật lệ và tập tục dành cho những cá nhân thuộc cùng một tầng lớp [hay tình cảnh] (Stand) của người ấy**[(732)]. | Cá nhân ấy là **bản thể** với tư cách là Loài (Gattung)

---

(731) từ **§§473-476**: sự giải thể hay tiêu vong của bản chất đạo đức.

(732) **"Stand"**: ở đây có nghĩa là "tầng lớp" trong thành quốc Hy Lạp cổ đại. **Miller** dịch là "class and station"; J. Hyppolite dịch là "état".

và do đặc điểm quy định, Loài ấy tuy có thể trở thành một Giống [tiểu loài] (Art), nhưng [hình thức] tiểu loài ấy vẫn đồng thời là cái phổ biến của Loài. **Tự-ý thức ở bên trong đời sống của một quốc gia-dân tộc chỉ đi từ cái phổ biến xuống đến tính đặc thù chứ không đi xuống xa đến mức của tính cá nhân cá biệt**, tức không đến mức là cái, trong việc làm của Tự-ý thức, thiết định một Tự ngã loại trừ, một hiện thực phủ định đối với chính mình. | Ngược lại, hành động của Tự-ý thức ấy vẫn đứng vững trên nền tảng là lòng tin cậy
254 vững chắc vào cái toàn bộ, nơi đó không có cái gì xa lạ, không có sự sợ hãi lẫn sự thù địch nào chen vào cả[733].

§ 469

Bây giờ, Tự-ý thức đạo đức đi đến chỗ trải nghiệm được trong việc làm của mình tính chất [hay ý nghĩa] đã phát triển [đầy đủ, minh nhiên] của hành động **hiện thực** khi nó đã tuân theo "luật trời" cũng như theo "luật người". Quy luật xuất hiện ra cho nó [và nó tuân theo], về bản chất, là gắn liền với quy luật đối lập; bản chất là sự thống nhất của cả hai, nhưng việc làm lại đã chỉ thi hành **một** quy luật và chống lại quy luật kia. Nhưng vì trong bản chất là gắn liền nhau, nên việc thực thi một quy luật lập tức vẫy gọi quy luật kia – là cái đã bị vi phạm và nay trở thành thù địch – kêu đòi **trả thù**, một thái độ do chính việc đã làm (Tat) tự gây ra. Trong khi hành động, nói chung chỉ có một phương diện của sự quyết định là được bộc lộ sáng tỏ. | Tuy nhiên, sự quyết định – về mặt tự-mình (an sich) – là cái gì có tính phủ định; cái phủ định này đặt một cái khác, một cái xa lạ với điều nó **biết** đối lập lại với nó. Do đó,

---

[733] Ở đây, Tự-ngã **chưa** được thiết định như Tự-ngã loại trừ, như cái tồn tại-cho mình tuyệt đối, đối lập lại với mọi nội dung, trái lại, nó chỉ mới là **sự hiện thân** của luật trời hay của luật người. Sự cá biệt hóa tuyệt đối – chứ không chỉ là sự dị biệt hóa – sẽ chỉ là kết quả của toàn bộ tiến trình.

hiện thực giữ kín bên trong nó phương diện khác, phương diện xa lạ với sự biết rõ kia và không tỏ lộ cho **ý thức** biết được mình [một cách trọn vẹn và đúng thực] như là bản thân hiện thực "tự-mình" và "cho-mình": [giống như trong truyện về chàng Ödipe] đứa con không nhận ra người cha ruột nơi người đàn ông đã xúc phạm mình và bị mình giết chết; không nhận ra mẹ đẻ nơi bà hoàng hậu mà mình lấy làm vợ[(734)]. Bằng cách ấy, một quyền lực ẩn tàng, e ngại ánh sáng luôn đứng đàng sau Tự-ý thức đạo đức; nó chỉ xuất đầu lộ diện khi hành vi đã hoàn thành và bị bắt quả tang Tự-ý thức ấy, bởi hành vi đã hoàn thành chính là sự đối lập **đã được vượt bỏ** giữa Tự ngã **biết** việc mình làm với hiện thực đứng đối lập với Tự ngã ấy. Người hành động [ý thức đạo đức] không thể chối cãi tội ác và tội lỗi của mình: [vì] việc làm chính là ở chỗ đưa cái bất động vào sự vận động, tạo ra ở bên ngoài cái thoạt đầu còn khép kín trong khả thể và qua đó, nối kết cái không-ý thức với cái có-ý thức, cái không-tồn tại với cái tồn tại. Như vậy, trong sự thật này, việc đã làm (Tat) lộ diện trước ánh sáng như là **một bản chất bị phân đôi**, trong đó một cái có-ý thức gắn liền với một cái không-ý thức, cái riêng mình gắn liền với một cái xa lạ. | **Ý thức** trải nghiệm cái phương diện khác này của bản chất bị phân đôi nói trên và thấy rằng nó cũng là phương diện **của chính mình** nhưng lại là một quyền lực đã **bị chính mình** vi phạm và kích động để trở thành thù địch với chính mình.

§ 470

Cái **quyền** [hay **"lẽ phải"**] **(Recht)** vốn đã giữ mình luôn đứng ở phía sau ấy có thể không hiện diện trong hình thái riêng biệt của nó đối với **ý thức** [của người] hành động, mà chỉ hiện diện một cách **tự mình** ở nơi tội lỗi bên trong [chủ

---

(734) Ám chỉ nhân vật Ödipe trong vở bi kịch **"Vua Ödipe"** của **Sophokle**.

quan] của quyết định và hành động. Nhưng, ý thức đạo đức sẽ đầy đủ trọn vẹn hơn, tội lỗi của nó sẽ thuần túy hơn [không thể tha thứ], nếu nó **biết trước** quy luật và quyền lực mà nó đối đầu; nếu nó xem chúng là bạo lực và bất công đơn thuần, là một sự bất tất về đạo đức và, - giống như **Antigone**[(735)] - **biết rõ** [và cố tình] phạm pháp. Việc làm khi đã hoàn thành đảo ngược quan điểm của ý thức; chính bản thân **việc hoàn thành** tự nó nói lên cái gì là **đạo đức** thì phải trở thành **hiện thực**, vì hiện thực hóa mục đích là mục đích của hành động. Hành động nói lên chính xác **sự thống nhất** giữa hiện thực và bản thể; nó nói lên rằng: hiện thực không phải là cái gì ngẫu nhiên, bất tất đối với cái bản chất, trái lại, trong việc hợp nhất với bản chất, hiện thực không được mang lại cho cái quyền nào không phải là quyền đúng thật[(736)]. Nhờ hiện thực này và cũng nhờ việc làm của mình, **ý thức** đạo đức phải thừa nhận
255 cái đối lập với nó như là hiện thực của chính nó; nó phải thừa nhận tội lỗi của mình:

"Bởi phải chịu đau khổ, nên chúng tôi thừa nhận rằng mình đã sai phạm"[(737)].

---

(735) Xem: **Sophokles**: Bi kịch **"Antigone"**, Câu 446-448.

(736) Hiện thực và Bản thể chỉ là một, và ý thức đạo đức phải thừa nhận điều đó, bởi nó **hành động**, nghĩa là đã không chịu vừa lòng với mục đích chỉ như là mục đích, mà muốn hiện thực hóa mục đích. Vì thế, "hiện thực của mục đích là mục đích của hành động".

(737) **Hegel** trích dẫn câu 926 trong vở bi kịch nói trên của **Sophokles**. Cả hai câu này nguyên văn như sau: "Nhưng, nếu các vị thần linh đồng ý
thì tôi sẵn lòng thú nhận: tôi đã phạm tội"
(Xem: **Sophokles**: **"Tragödien und Fragmente"/"Các bi kịch và đoạn văn"**, song ngữ Hy Lạp – Đức, bản dịch của W. Willige, München 1966).

§ 471

Sự thừa nhận này cho thấy sự tách rời giữa **mục đích đạo đức** và **hiện thực** đã được vượt bỏ; nó diễn tả sự quay trở về với **"tình cảm đạo đức" (sittliche Gesinnung)**(738) là cái **biết** rằng không có gì có hiệu lực bằng quyền [hay: lẽ phải]. Tuy nhiên, qua đó, người hành động cũng từ bỏ **tính cách** và **hiện thực của Tự ngã** mình, và bị tiêu vong. [Bởi] **tồn tại** của người hành động là ở chỗ tùy thuộc vào quy luật đạo đức **của mình** như là vào bản thể **của mình**, nhưng trong việc thừa nhận quy luật đối lập, thì quy luật ấy không còn là bản thể của mình nữa; và thế là thay vì hiện thực của mình, nó đạt đến cái không-hiện thực, tức, đến **tình cảm** [đạo đức] **(Gesinnung)**. Bản thể [đạo đức] tuy rằng xuất hiện ra trong tính cá nhân như là cái **"Pathos"** ["động lực có tính bản thể cho hành động"] của tính cá nhân ấy; và tính cá nhân xuất hiện ra như là yếu tố kích hoạt bản thể ["tình cảm đạo đức"] –, tức là nó đã đứng lên **bên trên** bản thể. | Thế nhưng, bản thể – là một yếu tố "Pathos" – lại đồng thời là **tính cách** của cá nhân hành động; tính cá nhân đạo đức là **một** một cách trực tiếp và "tự-mình" với cái phổ biến này của tính cách của nó; nó chỉ có sự hiện hữu ở trong cái phổ biến và không thể sống sót mà không bị tiêu vong khi quyền lực đạo đức này của nó đã bị tiêu vong dưới bàn tay của quyền lực đối lập.

---

(738) **"sittliche Gesinnung"**: "tình cảm đạo đức" thụ động, không còn hướng đến hành động nữa. Ý thức đạo đức **biết** rằng không có gì có hiệu lực và hiện thực hơn là bản thân quyền hay lẽ Phải. Thực tại không có giá trị độc lập mà phải gắn liền với "tình cảm đạo đức". Với sự thú nhận **tội lỗi**, người hành động trở về lại với "tình cảm đạo đức" và sẽ bị tiêu vong. Cũng như ở mặt khác, cộng đồng "đè nén" tính cá nhân và cũng sẽ bị tiêu vong vì không bên nào có thể tồn tại mà không có bên kia.

§ 472

Tuy nhiên, qua đó, tính cá nhân cũng có được sự xác tín rằng tính cá nhân khác – mà "Pathos" ["động lực bản thể"] của họ là quyền lực [và quy luật] đối lập này – không chịu đựng những đau khổ nào nhiều hơn những gì do nó [tính cá nhân trước] mang lại. Vận động đối lập của những quyền lực đạo đức chống lại nhau và của những tính cá nhân thiết định những quyền lực này trong đời sống và hành động chỉ đạt được **sự kết thúc đích thực** là khi cả hai phía đều trải nghiệm **cùng một sự tiêu vong**. Vì lẽ không quyền lực nào có ưu thế hơn quyền lực kia để trở thành yếu tố có tính bản chất **hơn** của bản thể [đạo đức] [chung cho cả hai]. Sự kiện chúng có cùng một trình độ bản chất như nhau và tự tồn độc lập bên nhau cho thấy chúng không có Tự ngã riêng biệt; trong việc làm, chúng là các bản chất có một Tự ngã (Selbstwesen) nhưng đó là một Tự ngã khác [nhau], mâu thuẫn lại với sự thống nhất của Tự-ngã, và chính điều đó thủ tiêu thẩm quyền độc lập của chúng và tạo nên sự tiêu vong tất yếu của chúng. Cũng thế, **tính cách**, một mặt, dựa theo "Pathos" hay bản thể của nó, nó chỉ thuộc về một phía quyền lực; nhưng mặt khác, dựa theo phương diện sự hiểu biết của nó, tính cách này cũng như tính cách kia đều bị phân đôi thành một yếu tố có-ý thức [biết về quy luật này] và một yếu tố không-ý thức [không biết về quy luật kia]; và vì bản thân mỗi yếu tố vẫy gọi sự đối lập này, và thông qua việc làm, sự Không-biết cũng là việc làm của nó, nên mỗi bên đều rơi vào tội lỗi và bị tội lỗi này tiêu hủy. Như thế, sự thắng lợi của một quyền lực cùng với tính cách của nó và sự thất bại của phía kia dường như chỉ đơn thuần là bộ phận và là thành quả không trọn vẹn; thành quả ấy sẽ không ngừng tiến lên cho tới khi đạt được sự cân bằng của cả hai. Chỉ khi nào cùng khuất phục được cả hai phía [cả hai phía đều bị tiêu vong] thì lẽ phải tuyệt đối mới được thực hiện hoàn tất; và bản

thể đạo đức xuất hiện ra như là quyền lực phủ định nuốt chửng hết cả hai phía, hay nói khác đi, xuất hiện ra như **Định mệnh** toàn năng và công chính[739].

§ 473

[III. Sự tan rã của bản chất đạo đức:]

Nếu cả hai quyền lực được xem xét dựa theo nội dung **nhất định** của chúng và dựa theo sự **cá thể hóa** [cá nhân hóa] của nội dung này, thì bức tranh của sự tranh chấp đã phát triển
256 của chúng, xét về mặt **hình thức**, thể hiện ra như cuộc đấu tranh giữa một bên là trật tự đạo đức và Tự-ý thức với bên kia là [bản tính] **tự nhiên** không-ý thức cùng với một tính bất tất bắt nguồn từ [bản tính] tự nhiên ấy. | Tính bất tất này có một thẩm quyền chống lại Tự-ý thức, bởi Tự-ý thức chỉ là Tinh thần chân thực [khách quan] mới chỉ ở trong sự thống nhất **trực tiếp** với bản thể của nó. | Còn xét về mặt **nội dung**, bức tranh này thể hiện sự phân lìa [và không nhất trí] giữa "luật trời" và "luật người".

Chàng trai trẻ rời khỏi bản chất không-ý thức, rời khỏi Tinh thần của gia đình và trở thành tính cá nhân của cộng đồng. | Điều cho thấy chàng vẫn còn thuộc về Tự nhiên mà

---

[739] Với cách viết khá tối tăm, tiểu đoạn §472 cho thấy sự phát triển đang tạo nên một **sự chuyển hóa** sang một **tiến trình biện chứng mới**. Ở các đoạn tiếp theo, Hegel sẽ cho thấy **các hậu quả** của hành động đạo đức này đối với toàn bộ thế giới đạo đức trực tiếp. Hai quyền lực – luật người và luật trời – đều tiêu biến đi **trong nhau** và **bởi nhau**. Sự thống nhất của Tự ngã – bị phân đôi thành hai Tự-ý thức của cái Tự ngã hành động – sẽ tự khôi phục trở lại. Sự đối lập giữa "Biết" và "Không-Biết" vốn có chung trong cả hai ý thức sẽ thiết định nên **Định mệnh** như là quyền lực tối cao "nuốt chửng" cả hai phía. **"Định mệnh"** này, như đã nói qua ở §464, không gì khác hơn là **con người**, là cái **Tự ngã hiện thực** đã được khôi phục, là "nhân cách pháp quyền" ở mục C [sự tiêu vong của thế giới đạo đức cổ Hy Lạp và sự ra đời của đế quốc La Mã].

chàng đã tự dứt bỏ, là ở việc chàng [hay tính cá nhân ấy] xuất hiện ra trong hình thức ngẫu nhiên, bất tất của **hai anh em ruột** có thẩm quyền ngang nhau trong việc chiếm hữu cộng đồng[740]. Sự không ngang bằng nhau do việc kẻ sinh sớm, người sinh muộn hơn – như là sự khác biệt **tự nhiên** – không có ý nghĩa quan trọng nào **đối với họ** khi đi vào bản chất đạo đức [đời sống đạo đức của xã hội]. Thế nhưng, **chính quyền**, với tư cách là linh hồn đơn giản [đơn nhất, hợp nhất] hay là Tự-ngã của Tinh thần quốc gia-dân tộc (Volksgeist), không dung dưỡng được một **lưỡng tính (eine Zweiheit)** [như thế] của tính cá nhân; trong khi đó, trái ngược lại với sự tất yếu đạo đức của sự nhất thể này, Tự nhiên đã xuất hiện đối lập như là sự bất tất của đa thể. Vì thế, cả hai [anh em này] trở thành bất nhất, và thẩm quyền ngang nhau của họ đối với quyền lực của nhà nước đã hủy diệt cả hai, bởi cả hai đều sai trái như nhau. Xét về mặt con người[741], kẻ phạm tội là người không chiếm giữ quyền lực **hiện hành** đối với cộng đồng lại tấn công cộng đồng do người kia đứng đầu; ngược lại, người kia có lý về phía mình khi đã **biết** cách nắm bắt người tấn công chỉ với tư cách là nắm bắt **một cá nhân** đã tách rời khỏi cộng đồng và – lợi dụng sự vô-quyền lực này – xua đuổi người ấy ra khỏi cộng đồng. Như vậy, người kia chỉ đụng chạm đến cá nhân, xét như cá nhân, chứ không đụng chạm đến cộng đồng, tức không đụng chạm đến bản chất của "luật người". Bản thân cộng đồng – bị tấn công và được bảo vệ bởi tính cá biệt trống rỗng [không có nội dung bản thể-đạo đức xã hội] này – vẫn tự giữ vững, còn cả hai anh em đều gặp phải sự tiêu vong của chính

---

[740] Ám chỉ hình tượng nhân vật là hai anh em ruột **Eteokles** và **Polyneikes** tranh giành quyền cai trị đô thị Theben trong bi kịch **Antigone** của **Sophockles**.

[741] tức xét về mặt mà Hegel gọi là "luật người". Trong bi kịch **Antigone**, **Creon** xem việc Eteokles tử trận là vì "chiến đấu cho tổ quốc", trong khi Polyneikes chết là vì đã trở về để "thiêu cháy những bức tường và những thần linh của tổ quốc", do đó, (theo "luật người"), Eteokles được tôn vinh, còn Polyneikes bị trừng phạt bằng cách không được hưởng danh dự sau cùng (không được chôn cất).

mình thông qua hành động hủy diệt lẫn nhau, bởi tính cá nhân – trở thành nguy hại cho cộng đồng khi cứ duy trì cái tồn-tại-cho-mình – đã tự loại bỏ mình ra khỏi cộng đồng và tự tan rã ngay trong chính mình. Nhưng cộng đồng vinh danh cho người đã đứng về phía nó; ngược lại, đối với kẻ đã công bố lời hiệu triệu dưới những bức tường thành của đô thị là sẽ hủy diệt cộng đồng, sẽ bị chính quyền – tức tính đơn giản của Tự ngã của cộng đồng đã được tái lập – trừng phạt bằng cách tước bỏ danh dự sau cùng [không được chôn cất]. | Như vậy, kẻ nào đã vi phạm tinh thần tối cao của ý thức, tức vi phạm Tinh thần của cộng đồng, phải bị tước bỏ **danh dự** dành cho bản chất toàn bộ và hoàn chỉnh của mình, đó là danh dự dành cho Tinh thần [của người] đã chết.

§ 474

Nhưng, nếu cái Phổ biến dễ dàng bẻ gãy đỉnh nhọn nhất của tòa kim tự tháp của nó, và quả đã dành **thắng lợi** trước gia đình, trước nguyên tắc bạo loạn của tính cá biệt, thì thật ra qua đó, nó chỉ tự đẩy mình vào cuộc tranh chấp với "luật trời", đẩy Tinh thần tự ý thức về mình vào cuộc đấu tranh với cái không-ý thức. | Bởi vì cái sau, tức Tinh thần không-ý thức này, là quyền lực khác, cũng có tính bản chất, do đó, là quyền lực không thể bị hủy hoại, mà chỉ bị quyền lực trước làm nhục và xúc phạm. Tuy nhiên, để chống lại **có hiệu quả** quy luật công khai, đương quyền, nó chỉ có thể tìm sự hỗ trợ trong một [quyền lực của] bóng tối yếu ớt. Là quy luật của sự yếu đuối và của bóng tối, nên thoạt đầu nó chịu thua quy luật của sức
257 mạnh và của ánh sáng công khai, bởi quyền lực của nó chỉ có giá trị ở "cõi dưới" chứ không phải trên mặt đất này. Chỉ có điều, chính cái hiện thực đã tước mất danh dự và quyền lực của thế giới ở bên trong, đã tiêu phí chính cái bản chất của chính mình khi làm như thế. Tinh thần biểu hiện ra công khai

có **gốc rễ** quyền lực của mình ở trong thế giới bên dưới: sự xác tín được quốc gia-dân tộc cảm nhận, – sự xác tín về chính mình và làm cho chính mình được an toàn – chỉ có được **sự thật** của lời thề ước của nó là nối kết tất cả mọi thành viên trở thành Một **ở nơi** cái Bản thể không-ý thức và câm nín của Tất cả, ở trong những dòng nước của sự lãng quên. [Dòng sông Stygis theo thần thoại Hy Lạp]. Do đó, **việc thực hiện** [quy luật của] **Tinh thần công khai tự chuyển hóa thành cái đối lập của nó** và trải nghiệm rằng thẩm quyền lớn nhất của nó cũng là sai lầm lớn nhất, thắng lợi của nó đúng ra là sự thất bại và tiêu vong của chính nó. Vì thế, người đã chết – do thẩm quyền của mình đã bị tổn thương – biết cách tìm ra những công cụ để trả thù; những công cụ ấy cũng có cùng tính hiện thực và bạo lực giống như quyền lực đã làm tổn thương người chết. Những thế lực này là những **cộng đồng khác** [ám chỉ cuộc tấn công trả thù của thành Argo chống lại thành Thebes: xem: "**Antigone**"], nơi đó những chó hay chim đã làm ô uế các bàn thờ của họ với thi thể [của người chết]; thi thể ấy đã không được nâng lên để đi vào tính phổ biến không-ý thức bằng cách trả nó trở về nơi xứng đáng với nó là cái cá thể cơ bản [tức lòng đất], mà thay vào đó, vẫn ở yên trên mặt đất, trong thế giới của hiện thực, và nay được đón nhận một tính phổ biến hiện thực và tự giác như là sức mạnh của "luật trời". Những thế lực ấy trỗi dậy một cách thù địch và tàn phá cộng đồng đã tước bỏ danh dự và làm đổ vỡ sức mạnh của chính cộng đồng, đó là "tình nghĩa" (Pietät) gia đình[742].

---

[742] Qua sự kiện thành Argo tấn công trả thù chống lại thành Thebes trong bi kịch Antigone, Hegel muốn cho thấy đàng sau vẻ ngoài bất tất của các cuộc chiến tranh này, có một sự tất yếu sâu xa đưa các cộng đồng này đến chỗ tiêu vong. Ở các đoạn sau, ông có cách trình bày khác về sự tất yếu này.

§ 475

Với cách hình dung như trên, [ta thấy] sự vận động của "luật người" và "luật trời" thể hiện sự tất yếu của nó **ở nơi những cá nhân**, nơi đó cái phổ biến xuất hiện ra như là một **"Pathos"** ["động lực có tính bản thể"], còn tính năng động của sự vận động này xuất hiện như là việc làm mang **tính cá nhân**; chính điều này mang lại **vẻ bất tất** cho sự tất yếu của tiến trình. Nhưng, tính cá nhân và việc làm [mang tính cá nhân] mới là cái tạo nên nguyên tắc về tính cá biệt nói chung; nguyên tắc ấy – trong tính phổ biến thuần túy của nó – chính là cái đã được gọi là "luật trời" nội tại. Là một yếu tố **của** cộng đồng công khai, "luật trời" không chỉ có sức mạnh tác động "dưới lòng đất", hay ngoại tại ở trong sự hiện hữu của nó, mà cũng có một sự hiện hữu và một vận động cũng công khai, hiện thực ở trong hiện thực của quốc gia-dân tộc. Xét theo hình thức này, [ta thấy] cái đã được hình dung như là vận động đơn giản của Pathos ["động lực bản thể"] được cá thể hóa ["Pathos" được hiện thân nơi những cá nhân] sẽ có bộ mặt khác, cũng như tội ác và sự phá hủy của cộng đồng do tội ác ấy dẫn đến sẽ có hình thức hiện hữu đích thực của chúng.

Theo đó, "luật người" chính là **cộng đồng**, xét theo hình thái hiện hữu phổ biến của nó; là chất **nam tính (Männlichkeit)**, xét theo sự vận hành nói chung của nó; và là **chính quyền**, xét theo sự vận hành **hiện thực** của nó. | "Luật người" ấy **hiện hữu, vận động** và **tự bảo tồn** bằng cách "tiêu dùng" và hấp thụ vào trong lòng nó hoạt động phân liệt của những "Táo thần" (Penaten) hay việc cá thể hóa thành những gia đình riêng lẻ dưới sự cai quản của chất **nữ tính (Weiblichkeit)**; và giữ chúng ở tình trạng phân rã bên trong dòng chảy liên tục của "luật người". Tuy nhiên, gia đình nói chung cũng đồng thời là "môi trường" (Element) của "luật người" là

cơ sở phổ biến của tính hoạt động của ý thức cá biệt. Trong
258 khi cộng đồng mang lại sự tự tồn cho mình chỉ thông qua việc phá vỡ hạnh phúc gia đình và giải thể Tự-ý thức [cá nhân] để đưa nó vào cái Tự-ý thức phổ biến, thì nó tự tạo ra cho mình **kẻ nội thù** từ ngay những gì bị nó đè nén và đồng thời lại là cái thiết yếu, có tính bản chất đối với nó; kẻ nội thù ấy chính là **chất nữ tính** nói chung. **Chất nữ tính** này, – quả là sự mỉa mai trường kỳ đối với [cuộc sống của] cộng đồng – bằng đủ thứ mánh khóe, biến mục đích phổ biến của chính quyền thành mưu đồ riêng tư, biến hoạt động phổ biến của chính quyền thành "sự nghiệp" của cá nhân nhất định nào đó và biến sở hữu chung của Nhà nước thành tài sản và đồ trang sức của gia đình riêng. Cũng thế, chất nữ tính làm cho sự sáng suốt chững chạc của tuổi trưởng thành – tức lứa tuổi đã dập tắt được các mục đích cá biệt, lạc thú và hưởng thụ riêng tư cũng như hoạt động tích cực nói chung để chỉ quan tâm lo nghĩ đến cái gì có tính phổ biến – trở thành trò cười khi so với sự hăng say của tuổi thanh niên trẻ người non dạ; trở thành cái gì đáng khinh thường so với nhiệt tình sôi nổi của tuổi trẻ. | Nói chung, chất nữ tính nâng sức mạnh của tuổi trẻ lên thành cái gì duy nhất đáng kể và đáng giá: nhìn giá trị của đứa con trai ở chỗ nó là kẻ sẽ trở thành chủ nhân đối với người mẹ đã sinh ra nó; nhìn giá trị của người anh trai như là kẻ qua đó người em gái sẽ tìm thấy người đàn ông đồng đẳng với chính mình; nhìn người thiếu niên như là kẻ qua đó người thiếu nữ, – mai sau khi thoát khỏi sự lệ thuộc [vào gia đình], – sẽ tìm được sự thỏa mãn và phẩm giá của người vợ.

Tuy nhiên, cộng đồng chỉ có thể duy trì chính mình bằng cách đè nén Tinh thần này của tính cá biệt; và bởi Tinh thần cá biệt cũng là một yếu tố bản chất, nên cộng đồng cũng đồng thời sản sinh ra nó, mặc dù sản sinh bằng thái độ đè nén nó như đè nén một nguyên tắc thù địch. Nguyên tắc thù địch này, bị cắt đứt khỏi mục đích phổ biến, ắt chỉ đơn thuần là xấu và

vô ích, không gây được tác động gì, nếu bản thân cộng đồng cũng đã không thừa nhận **sức mạnh của tuổi trẻ** – tức chất nam tính khi chưa trưởng thành vẫn ở trong tình trạng của tính cá biệt – như là **sức mạnh [lực lượng]** của toàn bộ [cộng đồng]. Vì lẽ cộng đồng, cái toàn bộ, là một quốc gia-dân tộc, nên bản thân nó cũng là tính cá nhân và chỉ thực sự là cái gì "cho mình", khi **mọi cá nhân khác** là tồn tại "cho nó" [cho cộng đồng], khi nó loại trừ mọi cá nhân ra khỏi bản thân nó và **biết** rằng mình độc lập với mọi cá nhân ấy. Mặt **phủ định** của cộng đồng – bên trong thì đè nén sự cá biệt hóa của cá nhân [giữ cá nhân ở bên trong khuôn khổ của nó], bên ngoài thì tự phát (selbsttätig) hoạt động ra khỏi khuôn khổ của nó – là ở chỗ tìm thấy **vũ khí** [chiến tranh] **của mình ở tính cá nhân. Chiến tranh** là Tinh thần và là hình thức, – trong đó yếu tố bản chất của bản thể đạo đức, tức là sự tự do tuyệt đối của **Tự ngã** đạo đức trước mọi hình thức hiện hữu nhất định – hiện diện trong hiện thực và trong sự tự khẳng định của bản thể đạo đức. Trong khi đó, chiến tranh, một mặt, làm cho **những hệ thống** cá biệt của tư hữu và của sự độc lập nhân cách [những hiệp hội, đoàn thể] cũng như bản thân **nhân cách** cá biệt [những cá nhân] cảm nhận sức mạnh của sự phủ định và hủy diệt, thì mặt khác, trong chiến tranh chính bản chất phủ định này tự nâng lên thành lực lượng bảo vệ và duy trì an toàn cho cái toàn bộ [cộng đồng]. [Bây giờ] cá nhân – kẻ mang lại lạc thú cho phụ nữ –, tức chàng thanh niên dũng cảm, vốn là nguyên tắc bị đè nén vì bị xem là nguyên nhân mang lại sự băng hoại và suy sụp, lại đắc thời và được tôn vinh như là yếu tố có ý nghĩa và có giá trị hàng đầu. Thế là bây giờ, chính sức mạnh **tự nhiên** [thể chất] và sự may mắn sẽ quyết định sự tồn tại của bản chất đạo đức và sự tất yếu Tinh thần. | Nhưng chính vì sự hiện hữu của bản chất đạo đức [phải] dựa trên sức
259 mạnh thể chất và sự may mắn, điều đó tự đã cho thấy sự tiêu

vong của cộng đồng này là **không thể tránh khỏi**(743). Nếu như trước đây, chỉ có những vị "Táo thần" [Tinh thần của gia đình] là bị tiêu vong để được hấp thụ vào trong Tinh thần-quốc gia-dân tộc (Volkgeist), thì bây giờ, những hình thái hiện thân **sống động** của tinh thần ấy (Volksgeister) thông qua tính cá nhân cũng bị tiêu vong để chuyển sang **một cộng đồng phổ biến** mà tính phổ biến đơn giản của cộng đồng [mới] này là vô-tinh thần (geistlos) và chết cứng, đồng thời sức sống của nó sẽ là **cá nhân cá biệt**, xét như cá nhân **cá biệt**. **Hình thái đạo đức của Tinh thần đã tiêu biến đi; một hình thái khác sẽ xuất hiện thế chỗ cho nó.** [tức "tình trạng pháp quyền" ở mục **C** tiếp ngay sau đây](744).

§ 476

Như vậy, sự suy tàn này của Bản thể đạo đức và sự quá độ của nó sang một hình thái khác là do: **ý thức** đạo đức đã thiết yếu hướng tới quy luật theo **phương thức trực tiếp**. | Chính ở trong tính chất **trực tiếp** này mà **Tự nhiên nói chung** đã can thiệp vào trong những hành vi kiến tạo nên đời sống đạo đức. Việc hiện thực hóa hành động chỉ đơn thuần bộc lộ sự mâu thuẫn và mầm mống của sự suy vong; mầm mống này đã ẩn mình ngay bên trong sự yên bình và đẹp đẽ vốn đã

(743) **Chiến tranh** – là sức mạnh của sự phủ định – giữ vai trò **hai mặt** trong tiến trình này: một mặt, nó có ý nghĩa nội tại, bảo đảm sự **cố kết** của cộng đồng bằng cách đè nén sự cá biệt hóa của những cá nhân; mặt khác, lại kêu gọi tính cá nhân mà nó đè nén thi thố sức mạnh của mình để bảo vệ cộng đồng. Chiến tranh vừa tạo lập vừa phá hủy cộng đồng đạo đức.

(744) Tiến trình vận động đi từ những "Táo thần" (Penaten) của gia đình sang sự hình thành cộng đồng ("thành quốc cổ Hy Lạp"), rồi từ cộng đồng đạo đức trực tiếp này sang "tình trạng pháp quyền" (đế quốc La Mã). Trong cái "đế quốc phổ biến hình thức" này, những cá nhân tự khẳng định như **những cá nhân**, thoát ly khỏi Bản thể đạo đức và chỉ dựa vào chính mình. Nhưng đây cũng sẽ mới chỉ là những tính cá nhân "trống rỗng" như những "pháp nhân" đơn thuần hình thức.

thuộc về sự hòa hợp nhất trí tuyệt vời và sự quân bình yên ả của Tinh thần đạo đức. | Bởi bản chất và ý nghĩa của **tính trực tiếp** này chứa đựng một **sự mâu thuẫn**: vừa là sự yên bình **không có-ý thức** của Tự nhiên, vừa là sự yên bình **nhưng không ngơi nghỉ** vì luôn tự-ý thức về mình của Tinh thần (die selbstbewusste unruhige Ruhe des Geistes). Chính vì [hướng đến] **tính tự nhiên (Natürlichkeit)** này mà nói chung, quốc gia-dân tộc mang tính đạo đức này là một tính cá nhân được quy định bởi Tự-nhiên, và do đó, là một tính cá nhân **bị hạn chế**, và phải bị vượt bỏ để nhường chỗ cho **một tính cá nhân khác**. Nhưng khi tính quy định (Bestimmheit) này – mang hình thức của sự hiện hữu là một sự giới hạn, nhưng cũng đồng thời là cái phủ định nói chung và là cái Tự ngã của tính cá nhân[745] – bị tiêu biến đi, thì đời sống của Tinh thần và cái Bản thể tự-ý thức về chính mình nơi tất cả mọi cá nhân thành viên của nó cũng bị mất theo. Cái Bản thể ấy [sẽ] **xuất hiện ra** nơi chúng như một **tính phổ biến hình thức** [cho mọi cá nhân thành viên], không còn là Tinh thần **sống động** cư ngụ **ở bên trong** những cá nhân ấy nữa, trái lại, tính thuần nhất đơn giản của tính cá nhân của chúng [Bản thể phổ biến hình thức của tình trạng pháp quyền] phát tán ra thành **nhiều** điểm [tách rời với nhau như những cá nhân **"nguyên tử"**].

[745] Trong cái đang hiện hữu, sự phủ định là sự giới hạn của nó [**Spinoza**: "mọi khẳng định là phủ định và ngược lại"], nhưng trong **việc làm** hay **hoạt động** của Tự-ý thức, sự phủ định là "sức mạnh của sự phủ định nói chung" (J.H).

TOÁT YẾU (§§464-476)

--------oOo-------

b

HÀNH ĐỘNG ĐẠO ĐỨC

*464. Trong sự đối lập giữa hai quy luật này với nhau, đến nay ta vẫn chưa xét tới vai trò của cá nhân và của kết quả do việc làm của cá nhân gây ra. Chính việc làm (Tun) và việc đã làm (Tat) dẫn hai quy luật đến chỗ xung đột nhau. Một **định mệnh khủng khiếp** xuất hiện và làm cho hành động của cá nhân đứng về phía quy luật này hay quy luật kia.*

*465. Tuy nhiên, việc tự gắn liền của cá nhân với một trong hai quy luật không phải phát xuất từ sự xung đột nội tâm hay sự lựa chọn tùy tiện mà là sự tự cam kết trực tiếp, không ngần ngại và có tính nghĩa vụ. Ở đây không có sự đối đầu giữa đam mê và nghĩa vụ, càng không phải là sự xung đột bi hài giữa nghĩa vụ với nghĩa vụ. Chính **giới tính tự nhiên** của cá nhân quyết định việc cá nhân tuân theo quy luật nào.*

*466. Trong Tự-ý thức, hai quy luật là minh nhiên chứ không đơn thuần mặc nhiên như trong đời sống đạo đức thông thường. **Tính cách** của cá nhân gắn kết cá nhân với **một** quy luật. Còn quy luật kia, đối với cá nhân, chỉ là một hiện thực bạo ngược (luật người) hay sự ngoan cố, bất tuân lệnh của con người (luật trời).*

*467. Không giống như hình thái trước đây của ý thức, ý thức đạo đức **không** rút ra bất kỳ sự phân biệt nào giữa trật tự khách quan và trật tự chủ quan của riêng mình: nó không hề nghi ngờ khi cho rằng quy luật mà nó tuân theo có thẩm quyền hay lẽ phải (Recht) tuyệt đối. Cũng không có bất kỳ dấu vết nào còn sót lại của tính cá nhân có thể lôi kéo nó đi chệnh khỏi con đường của nghĩa vụ. Nó không thể quan niệm rằng nghĩa vụ của nó có thể là cái gì khác hơn những gì nó **biết** là nghĩa vụ.*

*468. Dù vậy, ý thức đạo đức cũng không thể thoát ly khỏi sự gắn kết với **cả hai** quy luật, và như thế, không thể tránh khỏi **tội lỗi** khi nó quyết định đứng về một phía, đối lập lại với quy luật kia. Chỉ có sỏi đá vô tri vô giác mới thể tránh khỏi tội lỗi. Tuy nhiên, đây không phải là tội lỗi cá nhân mà là*

tội lỗi tập thể và là tội lỗi của cả một giới tính hay giai tầng. Do đó, ***Tội lỗi (Schuld)*** *trở thành* ***Tội ác (Verbrechen)*** *vì vi phạm công khai một quy luật.*

469. *Quy luật – bị hành vi của cá nhân vi phạm – tất yếu sẽ kêu đòi sự phục hận, mặc dù sự kêu đòi của nó không được kẻ vi phạm nghe ra. Chính hành động (vi phạm) đã mang cái không-ý thức [quy luật ẩn tàng, khép kín] ra ánh sáng ban ngày và buộc ý thức phải trả giá cho thẩm quyền bị xúc phạm của nó.*

470. *Ý thức đạo đức thực sự phạm tội nhiều nhất khi nó cố tình vứt bỏ các mệnh lệnh của một quy luật (chẳng hạn Antigone chối bỏ* ***luật người*** *của cộng đồng khi đứng ra chôn cất anh mình) và xem chúng là bạo ngược và sai lầm. Hành động của nó phủ nhận đòi hỏi phải được thực thi luật người một cách hiện thực và do đó, phạm tội một cách hiện thực.*

471. *Cá nhân không thể sống sót trước sự xung đột đầy bi kịch giữa hai quy luật này ở nơi bản thân mình. Cá nhân không thể đơn thuần dành tình cảm (Gesinnung) cho một bên và cũng không thể từ khước quy luật nào.*

472. *Trong sự xung đột có tính định mệnh giữa hai quy luật nơi* ***những cá nhân khác nhau****, cả hai bên cá nhân đều bị tiêu vong, hủy diệt. Mỗi bên là có tội đối với quy luật mà mình đã vi phạm. Chỉ trong sự khuất phục như nhau đối với cả hai phía [cả hai phía đều bị tiêu vong],* ***Định mệnh*** *mang tính chất* ***công chính tuyệt đối*** *mới được thực hiện.*

473. *Chàng thanh niên trai trẻ rời bỏ môi trường tự nhiên, không có ý thức của đời sống đạo đức (Gia đình) để trở thành kẻ cai trị cộng đồng và là người điều hành Luật người. Nhưng tính chất* ***tự nhiên*** *từ trong nguồn cội của chàng thể hiện thành một sự nhân đôi của hiện hữu dưới hình thức tự nhiên của hai anh em ruột, vd: hai anh em Eteokles và Polyneikes giành quyền cai trị đô thị Theben (Bi kịch Antigone). Cộng đồng (của luật người) dành vinh dự cho người đang chiếm giữ quyền lực* ***hiện thực*** *và truất bỏ vinh dự đối với kẻ chỉ đơn thuần yêu sách quyền lực và cầm vũ khí* ***chống lại*** *cộng đồng. Sự truất bỏ vinh dự này thể hiện ở việc không cho phép an táng.*

474. *Tinh thần-Gia đình, được hậu thuẫn bởi Luật trời, bị các quy định ấy của luật người xúc phạm. Người đã chết và bị truất quyền được an táng tìm các phương tiện để báo thù khiến cho những đại biểu của Luật người, đến lượt mình, cũng bị hủy diệt. (Xem: Bi kịch Antigone của Sophokles).*

475. Sự đấu tranh giữa hai quy luật – diễn ra nơi những tác nhân là con người cá nhân – mang lại vẻ ***bất tất*** *cho sự tất yếu của tiến trình. Gia đình cá lẻ phải bị xóa bỏ trong tiến trình tiếp diễn của đời sống cộng đồng, nhưng đời sống cộng đồng tiếp tục có nguồn cội của mình ở trong Gia đình. Chất* ***nữ tính****, – hiện thân của luật trời trong Gia đình và như là sự mỉa mai trường kỳ đối với đời sống cộng đồng của* ***chất nam tính*** *trong luật người – là kẻ* ***nội thù****, tìm cách phục hận cho tình cảnh bị đè nén của mình bằng đủ thứ mánh khoé: biến công ích thành sở hữu riêng tư, biến sự thận trọng, đầy cân nhắc của các bậc lão thành đang cai quản nhà nước của cộng đồng thành trò cười và tán thưởng những yêu sách của tuổi trẻ. Tinh thần cộng đồng của luật người đáp trả tính tự phát của nữ tính bằng cách đẩy tuổi trẻ vào chiến tranh. Trong chiến tranh, Bản thể đạo đức khẳng định tính phủ định của nó, khẳng định sự thoát ly khỏi mọi ràng buộc hiện hữu. Nhưng, thắng bại trong chiến tranh lại tùy thuộc vào may rủi và sức mạnh của tuổi trẻ, nên loại hình cộng đồng đạo đức [cổ đại] này sụp đổ và rút cục, bị vượt bỏ bởi một hình thái cộng đồng đạo đức mới, có tính phổ biến nhưng vô hồn, đặt cơ sở trên tính cá nhân vô giới hạn.*

476. Sự sụp đổ của thế giới đạo đức [cổ đại] vốn dựa trên tập tục có nguyên nhân ở trong ***tính tự nhiên, tính trực tiếp*** *của nó. Tính trực tiếp này sụp đổ vì nó cố kết hợp sự yên bình không có ý thức của Tự nhiên với sự yên bình tự-giác, không ngưng nghỉ của Tinh thần. Một trật tự đạo đức mang tính* ***tự nhiên*** *như thế có chỗ hạn chế không tránh khỏi và bị vượt bỏ bởi một trật tự khác. Đời sống cộng đồng tất yếu phải rời bỏ khuôn khổ hạn hẹp của "tập tục" [thành quốc cổ Hy Lạp] này để nâng mình lên thành một cộng đồng mang* ***tính phổ biến*** *nhưng đơn thuần* ***"hình thức"*** *của xã hội* ***pháp trị ["đế quốc La Mã]. "Tình trạng pháp quyền"*** *phân tán cộng đồng thành một bầy đàn khổng lồ của những cá nhân tách biệt nhau như những nguyên tử độc lập, bình đẳng trước pháp luật.*

c

TÌNH TRẠNG PHÁP QUYỀN[746]

§ 477

[I. "Nhân cách pháp quyền":]

Sự thống nhất **phổ biến**, trong đó sự thống nhất **trực tiếp** và **sống động** của tính cá nhân và của bản thể đạo đức [trên đây, xem: mục **b] quay trở lại** [dù về hình thái của tiến trình thì bây giờ mới bước vào], là **cộng đồng không có tinh thần (geistlos)**. | Cộng đồng này đã ngưng không còn là bản thân bản thể không-tự giác (selbstbewusstlos) của những cá nhân nữa; và **bây giờ**, ở trong đó, những cá nhân có giá trị dựa trên cái tồn tại-cho-mình **riêng lẻ** của mỗi người với tư cách là **những bản chất độc lập (Selbstwesen)** và **những** bản thể [tách biệt nhau]. Như vậy, cái phổ biến vỡ vụn ra thành những [đơn vị] **nguyên tử** của một đa thể tuyệt đối của nhiều cá nhân: Tinh thần **chết cứng** này là một nguyên tắc **bình đẳng**, trong đó **mọi** người được tính như là **mỗi** người, tức có giá trị như **những PHÁP NHÂN (PERSONEN)**[747]. Cái trước đây
260 được gọi là "luật trời" ẩn tàng ở bên trong thế giới đạo đức thì trong thực tế, đã từ thế giới bên trong bước ra ánh sáng của

---

[746] **"Rechtszustand": "tình trạng pháp quyền"** (Pháp: "L'état du droit"/Anh: Legal status). Về mặt lịch sử, "tình trạng pháp quyền" tương ứng với thời kỳ đế quốc La Mã từ khởi đầu đến lúc suy tàn, với thuyết khắc kỷ và luật La Mã.

[747] Sự thống nhất trực tiếp của Bản thể đạo đức [cổ Hy Lạp] giống như cái "Tồn tại" của Parmenide đã bị đổ vỡ thành tính đa tạp vô tận của "những Bản thể độc lập", tức "những con người" hiểu như những "nhân cách pháp quyền". Đây là vương quốc của pháp quyền **trừu tượng**. Thắng lợi của đế quốc La mã gắn liền với sự hoàn thiện luật La Mã. (Xem thêm: **Hegel**: Các bài giảng về triết học lịch sử; phần "thế giới La Mã").

hiện thực. | Trong thế giới ấy, cá nhân riêng lẻ [trước đây] đã có giá trị và đã tồn tại hiện thực chỉ như là [chia xẻ quan hệ] huyết thống chung của gia đình. [Trong tình hình đó], con người chỉ có tư cách là cá nhân **riêng lẻ** khi là **tinh thần đã tạ thế, không có tự ngã**; ngược lại, bây giờ, cá nhân đã xuất đầu lộ diện ra khỏi sự tồn tại không-hiện thực của mình. Bởi bản thể đạo đức [trước đây] chỉ là Tinh thần **"chân thực"** [khách quan] (der wahre Geist), nên cá nhân quay trở lại với sự **xác tín về chính mình**; cá nhân là bản thể ấy với tư cách là cái phổ biến **khẳng định**, nhưng **hiện thực** của cá nhân chính là ở chỗ tồn tại như một Tự ngã phổ biến **phủ định**.

Chúng ta đã thấy những quyền lực và những hình thái của thế giới đạo đức đều chìm đắm vào trong sự tất yếu đơn giản của **Định mệnh** trống rỗng. Quyền lực này của thế giới đạo đức chính là bản thể phản tư trở lại vào trong tính đơn giản của nó. | **Nhưng, chính cái bản chất tuyệt đối phản tư vào trong chính mình ấy, chính sự tất yếu ấy của Định mệnh trống rỗng không gì khác hơn là cái Tôi của Tự-ý thức**[748].

§ 478

Do đó, **từ nay**, cái Tôi ấy có giá trị như là bản chất tồn tại tự-mình và cho-mình. | Cái tồn tại được-thừa-nhận như thế là tính bản thể của nó; nhưng tính bản thể này là một **tính phổ biến trừu tượng**, vì nội dung của nó là **cái Tự ngã khô giòn**

---

(748) Trước đây là tinh thần **chân thực**, có nghĩa là đúng thật một cách **khách quan**. Bây giờ cá nhân quay trở lại với **sự xác tín**, tức quay trở lại trạng thái **chủ quan**. Như đã biết, Bản thể đạo đức – như cái Phổ biến khẳng định – trở thành **Định mệnh** mù quáng; còn **sự thật** của **Định mệnh** này ("cái bản chất tuyệt đối phản tư vào trong chính mình"), tức cái Phổ biến phủ định, không gì khác hơn chính là cái Tôi hành động của Tự-ý thức. Định mệnh mù quáng là **bi kịch**, nhưng, như Hegel sẽ cho thấy, bi kịch sẽ trở thành **hài kịch** khi con người phát hiện ra rằng chính bản thân mình là kẻ đứng đàng sau tấm màn mù quáng ấy.

này (dieses spröde Selbst)[749], chứ không phải cái Tự ngã đã bị tan rã ở trong bản thể [đạo đức] [như ở giai đoạn trước].

§ 479

Như vậy, ở đây, **nhân cách** [pháp quyền] **(Persönlichkeit)**[750] đã đi ra khỏi đời sống của bản thể đạo đức. | Bây giờ nó là sự độc lập của ý thức **có giá trị hiện thực**. Trước đây khá lâu, cái **tư tưởng** trừu tượng không [được] hiện thực [hóa] về một sự độc lập như thế – vốn nảy sinh từ thái độ chối từ thế giới hiện thực – đã xuất hiện trong hình thức của Tự-ý thức **khắc kỷ** [xem: §§199-201]. | Cũng giống như thái độ khắc kỷ này đã là kết quả của [tình trạng] **làm Chủ và làm Nô**, tức hình thái trong đó Tự-ý thức hiện hữu một cách **trực tiếp**, thì, **nhân cách** [pháp quyền] hiện nay là kết quả thoát thai từ [đời sống của] Tinh thần **trực tiếp**, tức Tinh thần mang hình thức của **ý chí thống trị phổ biến** đối với toàn thể mọi người, cũng như sự vâng lời và phục dịch của toàn thể mọi người[751]. Cái

---

(749) **Spröde/Sprödigkeit**: (tính) cứng nhưng giòn, dễ gãy vỡ. Chúng tôi dịch là "khô giòn": khô cứng (trừu tượng, thiếu nội dung) và giòn (dễ gãy vỡ, không cố kết).

(750) **"Nhân cách (pháp quyền)"**: Ở đây, Hegel chưa trình bày sự phân biệt cơ bản giữa **"nhân cách pháp quyền"** (trừu tượng) và **"tính cá nhân sống động"** (cụ thể), tuy nhiên cần nhắc qua để dễ hiểu toàn bộ sự phát triển này. Xem: **Hegel: Triết học lịch sử**, bản tiếng Pháp của Vrin, II, tr. 61: "Ở Rome, từ nay ta gặp được **tính phổ biến tự do** này, tức sự **tự do trừu tượng**, một mặt, đặt Nhà nước trừu tượng, chính trị và quyền lực lên trên tính cá nhân cụ thể, buộc nó phải phục tùng hoàn toàn; và mặt khác, đối lập lại với tính phổ biến này, tạo ra nhân cách [pháp quyền], tức tạo ra sự tự do của cái Tôi-tự-mình, [nhưng] cần nhất thiết phải phân biệt cái Tôi-tự mình này với tính cá nhân [sống động]" (dẫn theo J.H).

(751) Trong sự phát triển biện chứng của Tự-ý thức, thuyết **khắc kỷ** thoát thai từ tình trạng **trực tiếp** của việc làm Chủ và làm Nô (§§178-196). Giống như thế, trong sự phát triển biện chứng của Tinh thần, **tình trạng pháp quyền** thoát thai từ tình trạng **trực tiếp** của Bản thể đạo đức. Trong chừng mực đó, pháp quyền trừu tượng tương ứng với thuyết khắc kỷ.

gì trước đây chỉ là "tự-mình" [mặc nhiên] ở trong sự trừu tượng [của phái khắc kỷ], thì nay trở thành thế giới **hiện thực**. Thuyết [hay thái độ] **khắc kỷ** không gì khác hơn là hình thái ý thức quy giảm nguyên tắc của **tình trạng pháp quyền (Rechtszustand)**, tức của sự độc lập vô-tinh thần, vào trong hình thức trừu tượng của nó. | Bằng cách trốn chạy khỏi [thế giới] **hiện thực**, một ý thức như thế [thái độ khắc kỷ] đã chỉ đạt được **ý tưởng** về sự độc lập; nó sở dĩ là tuyệt đối **"cho-mình"** là nhờ không gắn liền bản chất của mình vào bất kỳ một hiện hữu nhất định nào, trái lại, từ bỏ mọi sự hiện hữu và chỉ đơn thuần thiết định bản chất của mình ở trong sự thống nhất của **tư duy thuần túy**. Cũng bằng phương thức giống hệt như thế, **pháp quyền của "pháp nhân"** không gắn với một sự hiện hữu nào phong phú hơn hay mạnh mẽ hơn của cá nhân với tư cách là cá nhân, cũng không gắn với một Tinh thần phổ biến **sống động** nào cả, mà đúng ra, chỉ gắn liền với cái **"đơn vị"** [cái Một, das Eins] **thuần túy** của hiện thực trừu tượng của nó, hay với cái "đơn vị" **xét như là** Tự-ý thức **nói chung**.

§ 480

[II. Sự bất tất của "pháp nhân":]

Thật vậy, cũng giống như sự độc lập **trừu tượng** của thái độ khắc kỷ trước đây đã thể hiện việc hiện thực hóa của nó như thế nào, thì bây giờ hình thái của sự độc lập mới này [của "nhân cách pháp quyền"] cũng chỉ **lặp lại** tiến trình vận động của hình thức trước đó mà thôi. [Như ta đã thấy], sự độc lập trừu tượng [của phái khắc kỷ] đã chuyển hóa thành thái độ **hoài nghi** hỗn loạn của ý thức, thành một trò chơi vô nghĩa của cái phủ định, chạy quàng từ cái bất tất này của tồn tại và
261 tư tưởng sang cái bất tất khác và không chấp nhận một hình thái ổn định nào cả, phân giải chúng thành sự độc lập tuyệt

đối rồi lại sẵn sàng tái tạo chúng một lần nữa. | Trong thực tế, thái độ **hoài nghi** chỉ đơn thuần là sự mâu thuẫn của ý thức vừa xem mình là độc lập tự chủ vừa không có sự độc lập tự chủ. [Xem: §§202-206].

Cũng thế, sự độc lập tự chủ về nhân cách trong lãnh vực **pháp quyền** thực ra cũng là một sự hỗn loạn phổ biến tương tự và là sự giải thể lẫn nhau thuộc cùng một loại. Bởi vì, ở đây, cái có giá trị như là bản chất tuyệt đối chính là Tự-ý thức theo nghĩa là **Một "đơn vị" trống rỗng thuần túy** của **"pháp nhân"**. Đối lập lại với tính phổ biến trống rỗng này, [lẽ ra] bản thể [đạo đức] có hình thái của cái gì mang lại sự **lấp đầy** và **nội dung** cho nó, nhưng nội dung này bây giờ đã hoàn toàn bị đưa vào một sự tự do vô trật tự, bởi Tinh thần đã không còn hiện diện nữa để khống chế và giữ nó ở trong sự thống nhất của mình. Vì thế, cái "đơn vị" [cái Một: das Eins] trống rỗng của pháp nhân, xét về thực tại (Realität) của nó, là một hiện hữu bất tất, là một tiến trình và một việc làm **không có thực chất (wesenlos)**, không dẫn đến một sự tự tồn nào lâu dài. Như vậy, giống như [đối với] thuyết hoài nghi, **chủ nghĩa hình thức** của pháp quyền, ngay từ trong Khái niệm của nó, vốn đã không có một nội dung riêng biệt nào; hễ nó tìm gặp bất kỳ một sự kiện **"sở hữu" (Besitz)** nào, – một sự kiện có sự tự tồn hết sức đa dạng –, nó bèn đóng lên đấy một khuôn dấu của tính phổ biến trừu tượng, khiến sự kiện ấy được gọi là **"tư hữu" (Eigentum)**, tức cùng một tính cách trừu tượng như trong thuyết hoài nghi. Tuy nhiên, trong khi một hiện thực được xác định như thế ở trong thuyết hoài nghi sẽ bị gọi là "ảo tưởng bề ngoài" (Schein) đơn thuần và chỉ có một giá trị tiêu cực, phủ định, thì, ở trong pháp quyền, nó lại có một ý nghĩa tích cực, khẳng định. Giá trị phủ định trong trường hợp trước là ở chỗ: cái hiện thực có ý nghĩa của cái Tự ngã với tư cách là **tư duy**, là cái phổ biến **tự-mình**; còn giá trị khẳng định trong trường hợp sau là ở chỗ: cái hiện thực ấy là cái **"CỦA TÔI"**

trong ý nghĩa của phạm trù, như một hiệu lực (Gelten) **hiện thực, được thừa nhận**. Cả hai đều là cái phổ biến **trừu tượng** như nhau[752], [bởi] nội dung hiện thực hay sự quy định của cái **"CỦA TÔI"** – dù đó có thể là của một sự chiếm hữu [tài sản] bên ngoài hay cũng có thể là của sự phong phú hay nghèo nàn bên trong của tinh thần và tính cách đều **không** được chứa đựng bên trong hình thức trống rỗng này và **không** ăn nhập gì đến hình thức này cả. Như vậy, cái nội dung ấy thuộc về **một quyền lực riêng**, khác với cái phổ biến một cách hình thức này, đó là quyền lực của sự ngẫu nhiên và tùy tiện. Do đó, **ngay trong bản thân tiến trình tạo nên hiệu lực hiện thực cho mình, ý thức về pháp quyền thực ra đã trải nghiệm sự đánh mất thực tại (Realität) của mình, trải nghiệm tính vô-bản chất hoàn toàn của chính mình, và [thấy rằng] việc biểu thị một cá nhân như là một "pháp nhân" (Person) là một cách diễn tả khinh miệt[753].**

§ 481

[III. "Pháp nhân trừu tượng", "Chủ nhân ông" của thế giới:]

Quyền lực tự do [tùy tiện] về nội dung này có đặc điểm như sau: sự phân tán [của nội dung] thành **đa thể** tuyệt đối của những pháp nhân như là những đơn vị nguyên tử, – do bản tính tự nhiên của đặc điểm quy định này – đồng thời được tập hợp

[752] Mâu thuẫn biện chứng ở đây dựa trên sự tách rời giữa "nội dung" và "hình thức". Quyền "tư hữu" là tấm áo "hình thức" của sự "sở hữu", nhưng tấm áo này có thể khoác lên bất kỳ điều gì, trong khi đó, "sở hữu" – xét như sự kiện và sự biến đổi của nó – không thể biện minh bằng hình thức bên ngoài này. Ở đây, Hegel hiểu Pháp quyền là đồng nhất với quyền tư hữu.

[753] "Quyền lực riêng" này sẽ là "con người pháp quyền" của **Hoàng đế La Mã**, hiện thân cho một **nội dung** xa lạ với tính **hình thức** của pháp quyền. (Xem thêm chú thích 329 về chữ "Person).

lại nơi **MỘT ĐIỂM** [trung tâm] duy nhất, xa lạ đối với chúng, nhưng giống như chúng ở chỗ cũng không có Tinh thần (geistlos: vô-Tinh thần). | Điểm trung tâm đơn độc này, một mặt, – giống như tính kiên cố của nguyên tử trong nhân cách pháp quyền của chúng – là một hiện thực cá biệt thuần túy, nhưng mặt khác, ngược lại với tính cá biệt trống rỗng [tính cá biệt **hình thức**] của chúng, điểm trung tâm này lại có ý nghĩa của **toàn bộ nội dung đối với chúng**, vì thế, có ý nghĩa của bản chất thực tồn; và thêm nữa, trái ngược với hiện thực tưởng rằng tuyệt đối, nhưng thật ra tự-mình là không có bản chất (wesenlos) của chúng, điểm trung tâm này lại là quyền lực phổ biến và là hiện thực tuyệt đối. Vị **"Chủ nhân ông này của thế giới"**, bằng cách ấy, tự biết mình là **pháp nhân tuyệt đối**, bao trùm đồng thời tất cả mọi hiện hữu bên trong chính mình, nghĩa là đối với ý thức của mọi hiện hữu, không còn hình thái Tinh thần nào cao hơn thế nữa[754]. Ông ta là Pháp nhân, nhưng là một pháp nhân đơn độc, cô đơn, đứng đối đầu lại với **tất cả**. | Chính cái "tất cả" [mọi người] này tạo nên
262 tính phổ biến có giá trị bao trùm của [MỘT] pháp nhân; vì lẽ cái hiện hữu cá biệt, đơn độc, như thế, chỉ thật sự là nó [khi nó hiện hữu] với tư cách là tính đa thể phổ biến của tính cá biệt [của những "đơn vị" đơn độc]: tách rời khỏi tính đa thể này, cái Tự ngã đơn độc và cô đơn, trong thực tế, là một Tự ngã không hiện thực, không có sức mạnh nào cả. Đồng thời, chính **ý thức về nội dung đã chuyển sang đối lập lại với tính pháp nhân phổ biến ấy**. Nhưng, nội dung này, khi được giải phóng

---

(754) **"Chủ nhân ông của thế giới" (Der Herr der Welt)**: ám chỉ Hoàng đế của đế quốc La Mã (Xem: **Hegel**: **Triết học lịch sử**): "Những định chế chính trị đều tập trung trong con người của ông ta; không có sự cố kết tinh thần nào nữa trong những định chế ấy; ý chí của Hoàng đế đứng trên tất cả; và dưới ông ta, sự bình đẳng cũng là tuyệt đối" (Sđd, tr. 98).

khỏi quyền lực phủ định đang kiểm soát nó, là sự hỗn loạn của những lực lượng tinh thần; những lực lượng – một khi không còn bị trói buộc – trở thành những sinh vật sơ đẳng, điên cuồng lao vào hủy diệt lẫn nhau trong sự hoành hành tàn bạo. | Chính Tự-ý thức bất lực của chúng là vòng rào ngăn chặn yếu ớt và là miếng đất cho sự bùng nổ hỗn loạn của chúng. Thế nên, tự **biết** mình như là tổng thể của tất cả mọi lực lượng hiện thực, vị Chủ nhân ông này của thế giới là Tự-ý thức khổng lồ, tự xem mình như Thượng đế hiện thực [vị Thần sống]. | Tuy nhiên, vì chỉ là cái Tự ngã **hình thức**, không đủ sức để khuất phục và bình định những lực lượng này, nên sự vận động và tự hưởng thụ của ông ta cũng là sự hoành hành khổng lồ(755).

§ 482

Chủ nhân ông của thế giới có được ý thức hiện thực về chính mình như là lực lượng phổ biến của [thế giới] hiện thực ở trong bạo lực hủy diệt mà ông ta thực thi để chống lại cái Tự ngã đối lập nơi những thần dân của ông ta. Vì sức mạnh của ông ta không phải là sức mạnh của **sự hợp nhất hài hòa** của Tinh thần, trong đó mọi pháp nhân đều nhận ra Tự-ý thức của chính mình, trái lại, là những pháp nhân, thật ra họ đều tồn tại cho-mình và loại trừ mọi **sự tiếp nối** với những pháp nhân khác, xuất phát từ tính kiên cố, khô giòn tuyệt đối của bản tính nguyên tử nơi bản thân họ. | Do đó, họ ở trong một mối quan hệ đơn thuần phủ định, vừa loại trừ mọi pháp nhân khác, vừa loại trừ chính vị chủ nhân ông này, tức loại trừ ngay người đang hiện hữu như là nguyên tắc cho sự liên quan hay tiếp nối của chính họ. Với tư cách là sự tiếp nối này, vị chủ nhân ông

---

(755) Ám chỉ sự **"thần thánh hóa" (Apotheosis)** của các Hoàng đế La Mã. Bản tiếng Anh của **Baillie** dẫn hình tượng **Leviathan** ["Con quái vật khổng lồ" tượng trưng cho quyền lực cực độ của hoàng đế] của **Thomas Hobbes**.

là **bản chất** và **nội dung** của Tự ngã đơn thuần **hình thức** của họ; thế nhưng, là một nội dung xa lạ với họ, còn bản chất là một bản chất thù địch. | Đối với họ, bản chất thù địch này đúng ra là kẻ thủ tiêu chính những gì có giá trị như là bản chất của họ, tức thủ tiêu cái tồn tại-cho-mình trống rỗng về nội dung của họ. | Và, với tư cách là sự tiếp nối cho nhân cách pháp nhân của họ, bản chất thù địch này hủy diệt chính bản thân nhân cách này.

[Tóm lại], vì lẽ nội dung xa lạ với mình được áp đặt lên chính mình và nội dung ấy lại có hiệu lực trong chính mình vì nó là thực tại của mình, cho nên, nhân cách pháp quyền, trong thực tế, **trải nghiệm chính tính không-có-bản-thể (Substanzlosigkeit) của chính mình**. Mặt ngược lại, trên miếng đất không có bản chất (wesenlos) này, việc say sưa hủy diệt tuy có mang lại cho "chủ nhân ông của thế giới" ý thức về quyền thống trị toàn diện của mình, nhưng cái Tự ngã này chỉ đơn thuần là sự phá hoại hoang tàn, do đó, là đơn thuần **ở bên ngoài** mình và đúng ra, là **sự vứt bỏ Tự-ý thức của chính mình**.

§ 483

Như thế, trên đây là những gì tạo nên phương diện trong đó **Tự-ý thức** là **hiện thực** với tư cách là cái Bản chất **tuyệt đối**. Tuy nhiên, từ hiện thực này, **ý thức** bị đẩy ngược lại vào trong chính mình, **suy tưởng** về tính không-có bản chất này **của chính mình**, [biến nó thành một đối tượng của **tư duy**]. | Trước đây, ta đã thấy tính độc lập-tự chủ của **tư duy thuần túy** nơi thái độ **khắc kỷ** đã trải qua thái độ **hoài nghi** để đi đến chỗ nhận biết **sự thật** của mình ở trong **"ý thức bất hạnh"**; một sự thật về cái gì thực sự tạo nên cái tồn tại tự-mình và cho-mình. Nhưng, nếu trước đây, sự nhận biết này chỉ

xuất hiện ra trong giai đoạn ấy như là cái nhìn **phiến diện** của ý thức **với tư cách là ý thức**, thì ở đây, **sự thật có tính hiện**
263 **thực** của cái nhìn ấy đã thực sự được tạo ra. Sự thật này là ở chỗ: **tính hiệu lực phổ biến này (dies allgemeine Gelten) của Tự-ý thức là thực tại bị THA HÓA (entfremdete Realität) với chính nó** [là thực tại đã trở nên **xa lạ** với chính nó]. Tính hiệu lực này là hiện thực phổ biến của Tự-ngã; nhưng một hiện thực như thế đồng thời cũng là sự đảo ngược của Tự ngã một cách trực tiếp: nó là **sự đánh mất** bản chất của Tự ngã.

Hiện thực của Tự ngã vốn không hiện diện trong thế giới đạo đức [trước đây] đã đạt được thông qua việc quay trở lại của hiện thực để trở thành **"pháp nhân" (Person)**. | Những gì đã thống nhất và hòa hợp ở trong thế giới đạo đức trước đây, bây giờ xuất hiện ra trong hình thức **đã phát triển** [hơn], nhưng **đã tha hóa, hay đã trở thành xa lạ với chính mình**.

TOÁT YẾU (§§477-483)VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§444-483)

--------o0o-------

c

TÌNH TRẠNG PHÁP QUYỀN

TOÁT YẾU

*477. Tính phổ biến mà Bản thể đạo đức bây giờ đã phát triển và trở thành là một cộng đồng **vô-tinh thần (geistlos)** [không có linh hồn]. Cộng đồng ấy đã ngưng không còn là Bản thể tự giác của mọi thành viên của nó nữa. Trái lại, chỉ duy **những thành viên này**, trong tính đa thể và phân tán theo kiểu "nguyên tử", mới là thực tồn (real) và thực thể (substantiell). Tất cả mọi thành viên đều ngang bằng nhau và đều được tính như là **những "pháp nhân"** hay **những "nhân vị" (Personen)**. Tính cá nhân trừu tượng của người đã quá cố trong tình trạng cộng đồng mang tính "bộ lạc" trước đây đã trở thành cái **"Tôi"** trừu tượng của Tự-ý thức, trở thành tinh thần của hình thái cộng đồng mới này.*

*478. Tính nhân cách cá vị bây giờ được thừa nhận như là nguyên tắc của Bản thể đạo đức [xã hội]. Nhưng đó là một nguyên tắc trừu tượng được thiết lập nên trên cơ sở những **tự ngã phân tán, không gắn kết**, thiếu một tính bản thể chung. (Hegel dùng thuật ngữ **"das spröde Selbst"**: cái tự ngã khô cứng nhưng giòn vỡ, dễ gãy đổ, không có sự cố kết).*

*479. Thế giới của những nhân vị hay những pháp nhân trừu tượng có tính nguyên tử ấy thực hiện **trong thực tế** những gì vốn mới là sự trừu tượng đơn thuần nơi **thuyết khắc kỷ** (xem lại Chương IV: §§197-201). Pháp quyền trừu tượng của nhân cách cá nhân chỉ đơn thuần dựa trên sự hiện hữu trần trụi của cá nhân với tư cách là "pháp nhân" chứ không dựa trên bất kỳ sự phong phú hay năng lực nội tại nào cao hơn cả.*

*480. Do đó, thế giới của những cá nhân được ban cho tính "pháp nhân" này cũng sẽ phát triển một cách **biện chứng** giống như **thuyết khắc kỷ** đã trải qua. Vì lẽ thế giới hay cộng đồng này **không** mang lại **nội dung** cho tính*

pháp nhân và cho quyền cá nhân, nên – cũng giống như sự độc lập trừu tượng của cá nhân theo thuyết khắc kỷ đã chuyển hóa thành thái độ ***hoài nghi*** *hỗn loạn của ý thức, thành một trò chơi vô nghĩa của cái phủ định, không chấp nhận một hình thái ổn định nào cả –, nó tất yếu phải quan hệ với* ***những sự vật*** *vô nghĩa, ngoại tại. Những "pháp nhân" trở thành những "chủ sở hữu" một cách tầm thường, bị khinh miệt. Những quyền hạn của họ chỉ được quy về những quyền hạn về tài sản (ám chỉ luật La mã).*

481. Vì lẽ tính cá nhân trống rỗng là nguyên tắc chủ đạo của tình trạng pháp quyền, nên, một cách tự nhiên, tính cá nhân này tự hiện thân nơi ***một*** *cá nhân được lựa chọn tùy tiện (một "chủ nhân ông của thế giới" [Hoàng đế La Mã] như một vị Thần sống độc tôn) với sự chiếm hữu phổ biến, tuyệt đối được biểu hiện một cách vô độ.*

482. Cũng vì tính pháp nhân thiếu nội dung, nên tính cá nhân trừu tượng hiện thân cho nguyên tắc này sẽ hủy diệt tính pháp nhân lẫn chính bản thân mình.

483. Trong tính pháp nhân, cá nhân được hiểu như là có tính bản chất một cách tuyệt đối, nhưng chính ***sự trừu tượng*** *của nó làm cho nó trở thành hoàn toàn không có tính bản chất, thành miếng mồi cho sự tùy tiện vô giới hạn.* ***Tính không-bản chất tuyệt đối*** *của cá nhân trở thành hạt nhân của giai đoạn trải nghiệm mới, đó là giai đoạn của* ***nhân cách bị tự-tha hóa [trở thành xa lạ với chính mình] trong thế giới của "sự đào luyện" (Kultur)*** *[hay thế giới của văn hóa, văn minh] như sẽ được xét kỹ ở mục B sau đây.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§444-483)

8.2. TINH THẦN CHÂN THỰC [TINH THẦN KHÁCH QUAN] – TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC (SITTLICHKEIT):

8.2.1. Trở lại với Khái niệm "Sittlichkeit" ("trật tự đạo đức"):

*Ở 8.1, ta đã làm quen với thuật ngữ **"Tinh thần khách quan"** hay **"Tinh thần chân thực" (objektiver/wahrer Geist)**. Bây giờ ta tìm hiểu chữ **"Sittlichkeit"** kỹ hơn một chút, dù ta đã được gặp khá nhiều lần với cách dịch ra tiếng Việt là **"trật tự đạo đức"** hay **"đời sống đạo đức"** (Anh: ethical order, ethical life; Pháp: ordre éthique, vie éthique). Từ này có nghĩa khác nhau nơi các triết gia (Kant, Fichte, Hegel) nên dễ gây lẫn lộn và khó hiểu:*

*- **Hegel: "Sittlichkeit"** bắt nguồn từ chữ Đức "ròng" là **Sitten** có nghĩa là "tập tục", "phong tục" (Anh: customs, Pháp: Moeurs), tức một phương thức hành xử quen thuộc được một nhóm xã hội (như một quốc gia-dân tộc, một giai cấp hay một gia đình) sử dụng và được xem là một quy phạm của hành vi tốt đẹp ("mỹ tục") (chứ không có nghĩa "thói quen cá nhân" như trong cách nói: "Thói quen của tôi là..."). Ở §352, Hegel đã viết: "sự sáng suốt và đức hạnh là ở chỗ sống phù hợp với những tập tục của dân tộc mình". Ông không bao giờ từ bỏ niềm tin này.*

*- Nơi các triết gia khác (nhất là Kant, Fichte), chữ **Sitten** lại có ý nghĩa tương đương với chữ **"Moralität"** được chúng tôi tạm dịch là **"Luân lý"**. (Vd: quyển "Metaphysik der Sitten" của Kant không bàn về những "tập tục"; và "Sittenlehre" (nghĩa đen: "học thuyết về những tập tục") của **Fichte** lại có nghĩa là triết học luân lý. Chữ **"Sittengesetz"** nổi tiếng của **Kant** có nghĩa là "quy luật luân lý" được khẳng định bởi lý tính chứ không phải bởi tập tục và, tuy có giá trị đối với mọi sinh vật có lý tính, nhưng xuất phát từ sự tự trị của **cá nhân** chứ không phải từ cộng đồng hay nhóm xã hội. Do đó, nơi Kant, chữ **"Sittlichkeit"** đồng nghĩa với **"Moralität"**.*

*Cả hai chữ "Sittlichkeit"/ "Moralität" tuy đều có nguồn gốc từ chữ **"tập tục"** (Hy Lạp: ethos; Latinh: mos/số nhiều mores), nhưng nghĩa lại khác nhau ngay trong bản thân triết học Hegel. Dịch sang tiếng Việt, do đó, càng khó khăn. Chúng tôi chưa tìm ra được cách dịch nào thật thỏa đáng, nên, trong quyển này, xin theo cách dịch **"Sittlichkeit"** là [trật tự]*

"đạo đức", *còn* ***"Moralität"*** *là* ***"luân lý"*** *như một quy ước*[1] *(giống như trong trường hợp hai chữ "thực tại"/"Realität" và "hiện thực"/ "Wirklichkeit"). Vấn đề quan trọng hơn là cần biết Hegel phân biệt ý nghĩa của hai từ này như thế nào?*

- Khi bàn về quan niệm các triết gia khác (vd: Kant, Fichte...), Hegel dùng từ đúng theo ý nghĩa của triết gia ấy.

- Riêng ông, từ rất sớm, đã phân biệt như vừa nói trên: "Sittlichkeit" ("đạo đức") là những quy phạm (luân lý!) được hiện thân trong những tập tục và định chế của xã hội; còn ***"Moralität"*** *("Luân lý") là những quy phạm đến từ lý tính, lương tâm của cá nhân con người. (Ta sẽ đào sâu hơn sự phân biệt và mối tương quan giữa hai từ khi bàn về "Luân lý" (§§596-671) ở 8.4). Tuy nhiên, theo Hegel, chúng không đối lập mà liên quan chặt chẽ với nhau một cách có hệ thống:*

- Trong "Pháp quyền tự nhiên" (1802), Hegel trình bày về nhà nước cộng hòa lý tưởng của Platon, theo đó "luân lý" là luân lý riêng tư của tầng lớp thương nhân và lao động, còn "đạo đức" dành cho tầng lớp lãnh đạo.

- Trong các tác phẩm về sau (HTHTT, Triết học pháp quyền, Bách khoa thư III), "luân lý" đi trước "đạo đức" trong trình tự lô-gíc của việc nghiên cứu, nhưng "đạo đức" lại có trước "luân lý" trong trình tự xuất hiện của chúng ở trong ***lịch sử hiện thực****. Về mặt lịch sử, "trật tự đạo đức" của thành quốc Hy Lạp cổ đại có trước sự ra đời của luân lý cá nhân. (Hy Lạp cổ đại không phải là hình thái chính trị sớm nhất trong lịch sử nên có thể nó đã tiếp thu "mô hình" này từ các xã hội cổ đại khác của phương Đông).*

Như ta sẽ thấy ở mục sau (8.2.2), theo Hegel, "trật tự đạo đức" (Sittlichkeit) của Hy Lạp cổ đại thoạt đầu là ***sự hòa hợp hoàn toàn*** *giữa cá nhân và cộng đồng xã hội. "Luân lý cá nhân" không – hay đúng hơn là chưa – có chỗ trong một cộng đồng như thế (vd: cá nhân không thể nói: "việc làm này tuy trái với tập tục (đạo đức) nhưng vẫn có thể đúng về luân lý"...), do đó, ông gọi là* ***"bản thể đạo đức"*** *(§349) với ý nghĩa: những thành viên của cộng đồng này chỉ mới có sự tự do* ***khách quan*** *chứ chưa có sự tự do* ***chủ quan*** *(bản thể "chưa phải là chủ thể").*

- "Luân lý" (Moralität) là một giai đoạn phát triển cao hơn so với "trật tự đạo đức" (Sittlichkeit) kiểu cổ Hy Lạp, vì nó tăng cường ***Tự-ý thức*** *của con người và là một đặc điểm cốt yếu của* ***nhà nước hiện đại*** *(đó cũng*

---

[1] *Xem:* ***Nguyễn Trọng Chuẩn/Đỗ Minh Hợp****: "Triết học pháp quyền của Hêghen", NXB Chính trị quốc gia, 2002, tr. 95 và tiếp.*

là một trong các lý do suy vong của xã hội Hy Lạp cổ đại). Tuy nhiên, như đã biết (xem 7.5.4), ở đây có sự dị biệt sâu sắc giữa Hegel và Kant. Hegel chia sẻ quan niệm của Kant rằng luân lý phải là cái gì "hợp lý tính" và lý tính là hạt nhân trung tâm của bản tính con người: luân lý trên cơ sở lý tính = sự tự do của con người. Nhưng, trong khi Kant đặt luân lý trên cơ sở của ***lý tính cá nhân*** *như là vấn đề thuộc về nguyên tắc, không mang tính lịch sử, độc lập với mọi yếu tố thường nghiệm (xu hướng, đam mê của cá nhân hay định chế chính trị, xã hội) và là một lý tưởng "phải" theo đuổi không ngừng để "xứng đáng với phẩm giá, vận mệnh của con người và với hạnh phúc", thì Hegel đặt luân lý ở trong lý tính được hiện thân trong những định chế của xã hội, bác bỏ sự đối lập giữa lý tính (hay nghĩa vụ) và xu hướng, cho rằng luân lý không phải là cái "phải làm" (Sollen) miên viễn mà phải được hiện thực hóa. Nói cách khác, theo Hegel, "luân lý" phải phục tùng đời sống "đạo đức", phải chấp nhận (với* ***sự phản tư***, *khác với "đạo đức" cổ đại) những quy phạm và định chế của xã hội. Theo Hegel, "trật tự đạo đức" (mang tính trực tiếp, sơ khai) của cổ Hy Lạp không thể phục hồi trở lại, nhưng theo nghĩa rộng, bất kỳ xã hội ổn định nào cũng cần phải có "trật tự đạo đức", tức có một hệ thống những quy phạm được những thành viên của nó chấp nhận.* ***Luân lý*** *cũng phải lấy những quy phạm ấy làm tiền đề nếu nó muốn có được một* ***nội dung*** *nhất định, vì luân lý cá nhân đơn độc không thể cố kết được xã hội thành một toàn khối ("sức mạnh" đơn độc cũng không thể giữ vững được xã hội, trừ khi sức mạnh ấy được thúc đẩy và định hướng bởi "trật tự đạo đức"). Nhưng, "trật tự đạo đức" (Sittlichkeit)* ***hiện đại*** *phải hợp nhất được với* ***tính chủ thể luân lý*** *như là thành tựu mà tiến trình lịch sử đã mang lại, vì nó khác với "đạo đức" cổ đại ở ba đặc điểm:*

a) *trật tự đạo đức hiện đại không chỉ bao gồm gia đình và nhà nước như thời cổ đại mà còn có thêm* ***"xã hội dân sự" (bürgerliche Gesellschaft/Anh: "civil society"/Pháp: "société civile")***[(1)]*, tức lãnh vực của hoạt động kinh tế-xã hội*

---

(1) ***"Xã hội dân sự, tư sản"*** *(được bàn trong* ***"Triết học pháp quyền"*** *§§158-256) như là một lãnh vực riêng biệt của đời sống đạo đức (xã hội) hiện đại, đối lập và làm nhiệm vụ trung giới giữa* ***gia đình*** *và* ***nhà nước***. *Nó bao hàm đời sống kinh tế của động đồng cùng với các cơ chế pháp lý, xã hội, cảnh sát để đảm bảo sự vận hành trôi chảy của nó. Hegel là người đầu tiên phân biệt rõ giữa "xã hội dân sự" và "nhà nước". "Xã hội dân sự" làm cho con người trở thành một* ***"Bürger"*** *(nhà tư sản, nhà doanh nghiệp, tương ứng với từ "bourgois" của Pháp), còn "nhà nước" làm cho con người trở thành một* ***"Citoyen"*** *(công dân của nhà nước, vd: công dân của Pháp hay*

tương đối độc lập với nhà nước.

*b) bảo đảm cho công dân **những quyền cá nhân** ngày càng rộng rãi.*

*c) các thành viên – khác với cổ Hy Lạp – có năng lực phản tư, phê phán về những quy phạm, định chế của xã hội. Họ chấp nhận chúng vì họ đã phản tư và **biện minh** được tính hợp lý tính của chúng. (Một mục đích trung tâm của triết học Hegel là mang lại sự **"biện minh"** này!).*

*Như thế, theo Hegel, "trật tự" hay "đời sống đạo đức" hiện đại dành chỗ cho Chủ thể cũng như cho Bản thể (**"Bản thể đồng thời như là Chủ thể"**, Lời Tựa: §17), cho sự tự do khách quan lẫn sự tự do chủ quan. (**Xem thêm**: Chú giải: 7.5.4).*

8.2.2. Sự thống nhất nguyên thủy và trực tiếp của trật tự đạo đức [thành quốc cổ Hy Lạp] và sự sụp đổ của nó (§§446-476):

*Ba mươi tiểu đoạn đầu tiên này dành để bàn về sự thống nhất nguyên thủy của thế giới đạo đức (cổ Hy Lạp) và sự sụp đổ **tất yếu** của nó. Đây là đoạn văn nổi tiếng thơ mộng, tài hoa nhưng cũng có nhiều chỗ tối tăm, khó hiểu, vì Hegel pha trộn tư duy tư biện sắc sảo của mình với kho "từ vựng" và hình ảnh lấy từ các bi kịch nổi tiếng của Hy Lạp cổ đại, nhất là bi kịch **Antigone** của **Sophockle**. Ở đây, chỉ có thể tóm lược vài ý chính trong chuỗi các lập luận rất phong phú và phức tạp của ông:*

*a) Nói khái quát nhất, xung đột nền tảng bên trong sự thống nhất trực tiếp này là: cá nhân hoàn toàn hợp nhất với cộng đồng, tức với một cái phổ biến, nhưng cái phổ biến này lại chưa phải là **cái phổ biến đúng thật**, vì đây chỉ mới là Tinh thần của một quốc gia-dân tộc **đặc thù** (trong số nhiều quốc gia-dân tộc khác): "Với tư cách là bản thể hiện thực, Tinh thần ấy là **MỘT** quốc gia-dân tộc, còn với tư cách là ý thức hiện thực, nó là những công dân của quốc gia-dân tộc **ấy**" (§447). Trực cảm về **tính phổ biến đích thực** ở trong con người làm họ dần dần tách rời khỏi cộng đồng "cá biệt" này. Trực cảm ấy dẫn đến sự xung đột, đấu tranh ngay bên trong con người và bên trong cộng đồng, một*

---

*Phổ) chứ không đơn thuần là một "Bürger" (doanh nhân) có thể buôn bán, làm ăn với người Pháp lẫn người Phổ. Vì thế, nơi Hegel, chữ "dân sự" (bürgerliche) trong "xã hội dân sự" vừa có nghĩa như trong chữ "luật, quyền dân sự", vừa có nghĩa là tầng lớp, giai cấp trung lưu, tư sản. Ý nghĩa sau được nhấn mạnh nhiều hơn. (từ này được dịch là **"xã hội công dân"** trong: Nguyễn Trọng Chuẩn/Đỗ Minh Hợp: "Triết học pháp quyền của Hêghen", Sđd, tr. 116 và tiếp).*

khi biểu hiện ***công khai*** *của cái phổ biến [đặc thù, không đúng thật] ấy mâu thuẫn lại với yêu sách về cái phổ biến đích thực.*

Ở cấp độ sơ khai này, sự thống nhất, hòa hợp đầy hạnh phúc giữa công dân và cộng đồng phụ thuộc vào sự tồn tại của con người còn "bị chìm đắm trong tính tự nhiên". Trạng thái này phải bị vượt qua và "trật tự đạo đức trực tiếp" ấy phải tiêu vong: "hình thái đạo đức của Tinh thần đã tiêu biến đi, một hình thái khác sẽ xuất hiện thế chỗ cho nó" (§475), tức "Tình trạng pháp quyền" ở bước sau (§§477-483).

b) Với sự tinh nhạy của óc biện chứng, Hegel nhìn ra sự xung đột giữa "hai tính phổ biến" ở cấp độ này như là sự xung đột giữa "luật người" và "luật thần linh" (tạm gọi là Luật trời). "Luật người" là trật tự đạo đức công khai, có ý thức của nhà nước [thành quốc Hy Lạp], trong đó những công dân thấy mình được phản ánh. Còn "Luật trời" ***là cái phổ biến đích thực****, nhưng xuất hiện ra ở cấp độ này như là không được phản tư, như là luật "bất thành văn", không do con người làm ra và có sẵn "từ vĩnh hằng" (như lời của nhân vật Antigone: §437). Luật trời, với tư cách là cái phổ biến đích thực, liên quan đến cá nhân* ***xét như là cá nhân****, chứ không chỉ trong quan hệ của cá nhân với nhà nước (cộng đồng). Do đó, định chế bảo quản Luật trời là* ***gia đình*** *(cũng đang ở trong sự thống nhất trực tiếp). Hai quy luật có sự hiện thân nơi hai định chế (nhà nước/gia đình), liên quan đến hai giới tính: người nam (gắn với luật người) và người nữ (gắn với luật trời).*

c) Luật trời liên quan đến cá nhân xét như cá nhân, nhưng vì ở cấp độ này, vai trò của cá nhân thể hiện trong luật người (vai trò công dân trong cộng đồng) nên tồn tại phổ biến đích thực của cá nhân chỉ có thể nắm bắt ở "phía bên kia" của đời sống hiện tại: trong thế giới của những linh hồn đã quá cố, là nơi họ có thể trải nghiệm được "sự yên nghỉ của tính phổ biến đơn giản", đã để lại sau lưng những bất tất ngẫu nhiên của đời sống trần thế (§452).

Từ đó, Hegel đưa ra cách lý giải sâu sắc và độc đáo về nghi thức an táng người thân đã mất như là nỗ lực nâng cái chết (như là hiện thực tất yếu, tự nhiên) lên hiện thực thứ hai: đó là việc làm có ý thức của con người. Cái chết và nghi thức an táng cũng có giá trị nâng cao Tự-ý thức để từng bước đi đến tính phổ biến đích thực (ở các cấp độ sau, khi cái phổ biến đích thực được thể hiện trong đời sống cộng đồng của xã hội, con người – với tư cách là ý thức phổ biến – sẽ "ở bên kia cái chết", tức trải nghiệm tính phổ biến ngay trong đời này). Ở cấp độ hiện nay, chính ***gia đình*** *(kẻ bảo quản luật trời) thực hiện nghi thức an táng người đã mất là thể hiện yêu cầu về tính phổ biến đích thực của con người, nên là hành vi "thiêng liêng". Sân khấu đã được chuẩn bị cho bi*

kịch Antigone thể hiện sự xung đột giữa luật trời (tính phổ biến đích thực) và luật người (tính phổ biến "đặc thù").

d) Hai quy luật (luật trời/luật người) cũng như hai hình thái hiện thân của chúng (gia đình/cộng đồng) thoạt đầu là hòa hợp: nhà nước bảo vệ gia đình; gia đình đào tạo người công dân cho nhà nước. Nhưng về cơ bản, chúng đối lập nhau và sớm đi vào xung đột.

*Luật trời nhìn "hành động bạo lực bất tất" nơi luật người (như là ý chí của tính phổ biến đặc thù) trong khi luật người nhìn hành động phản đối của đối phương (luật trời, gia đình) như là sự ngoan cố và bất tuân lệnh (như là ý chí của tính phổ biến đích thực). Hegel thích thú dẫn ra các ví dụ trong các Bi kịch Hy Lạp, nhất là sự xung đột giữa Kleon (tượng trưng cho luật người, cấm không cho mai táng kẻ đã chống lại cộng đồng) và Antigone (tượng trưng cho luật trời, kiên quyết mai táng người anh ruột theo đạo lý của gia đình). Nền tảng cho sự xung đột này là **"hành động"** của con người. Chính **"hành động"** làm phân hóa sự thống nhất giữa luật trời và luật người. Hành động là tất yếu, và cũng chính hành động tất yếu tạo ra hậu quả. Hậu quả trở thành **"tội lỗi" (Schuld)**, hay đúng hơn, tạo ra **chính trách nhiệm** của mình, tạo ra "món nợ" phải trả, vì sự tự hiện thực hóa của **cái cá biệt** là một thách thức, phản bội lại **cái phổ biến**. Nhưng, đây không phải là sự lặp lại biện chứng trước đây nơi "một cá nhân riêng lẻ". Cái mới ở đây là: không phải cá nhân riêng lẻ **nào** hành động và phạm lỗi (theo nghĩa chịu trách nhiệm) mà là cá nhân **đã** ở trong sự gắn kết với tính phổ biến, tức gắn với luật người **hoặc** luật trời như cả một giới tính (người nam và người nữ) được Hegel gọi là **"tính cách" (Charakter)** (§466). Tóm lại, hành động và tội lỗi là tất yếu để tự hiện thực hóa ("chỉ có hòn đá vô tri mới vô tội"), nếu không, sẽ không có lịch sử và không có khả năng hòa giải với cái phổ biến đích thực (rút lui khỏi hành động như phái khắc kỷ hay "ý thức bất hạnh" trước đây (§§381-393, Chú giải: 7.4.3) là tự hủy).*

Thế nhưng ở đây, chưa có được sự "hòa giải hoàn toàn", vì hành động ở cả hai phía đều chưa đạt tới cấp độ ấy mà còn "ở bên ngoài" cái phổ biến đích thực. Khi hành động thể hiện cái đặc thù, nó gây ra sự xung đột ngay trong lòng trật tự đạo đức.

*e) Cuộc xung đột này là có tính **bi đát** hay **bi kịch (tragisch)**. Vì sao? Vì ở cấp độ này, con người chưa đi đến được với "ý thức phổ biến" hòa giải được cả hai quy luật, mà đồng nhất mình một cách trực tiếp và hoàn toàn với **một trong hai quy luật**. Quy luật bị phân đôi; con người cũng có hai "tính cách": Kreon và Antigone đều cho rằng mình hoàn toàn có lý khi tuân theo quy luật của "tính cách" mình. Nói cách khác,*

"bi kịch" là không phản tư, là chỉ ***"biết"*** *một nửa, chỉ thấy một phía và tất yếu vi phạm phía kia khi hành động, nên có mắt như mù, giống như nhân vật Ödipus "không nhận ra người cha ruột nơi người đàn ông đã xúc phạm mình và bị mình giết chết; không nhận ra mẹ đẻ nơi bà hoàng hậu mà mình lấy làm vợ" (§469).*

Nhưng, đã hành động một cách cố ý và phạm tội thì không thể chối bỏ trách nhiệm, cho dù không thể lường hết ý nghĩa và hậu quả của hành động của mình. Và vì những hậu quả này không lường trước được, nên con người trải nghiệm hậu quả chung cục của sự cố như là ***định mệnh mù quáng****. Ta gặp lại quan niệm của Hegel về* ***"định mệnh" (Schicksal)*** *như là sự tất yếu không được nhận thức (như đã bàn ở tiết "Khoái lạc và tất yếu" (xem: 7.4.1). Sở dĩ định mệnh (Hy Lạp: moira) có vai trò lớn trong tư tưởng Hy Lạp vì con người chưa đạt tới ý thức phổ biến và tầm nhìn của con người chưa bao quát hết được toàn bộ lãnh vực của sự tất yếu, nên xem nó là cái gì xa lạ, đến từ bên ngoài.*

f) Chính các kinh nghiệm này về sự tất yếu rút cục ***sẽ*** *xóa bỏ cả hai phía đối đầu cực đoan vốn đã tự đồng nhất mình với một trong hai quy luật một cách không phản tư, phê phán. Nói khác đi, trải nghiệm về sự mâu thuẫn đã giải phóng con người ra khỏi nghĩa vụ phục tùng tự phát, vô điều kiện đối với cộng đồng hay "thành quốc đặc thù" của mình. Và đó là khởi điểm của sự suy vong không thể tránh khỏi của "trật tự đạo đức" nguyên thủy vốn dựa trên sự thống nhất trọn vẹn giữa công dân và bản thể đạo đức. Ở đây, ta không đi sâu vào các luận cứ cụ thể của Hegel lý giải sự suy vong của trật tự này (§473 và tiếp), mà chỉ ghi nhận vắn tắt về kết quả: cá nhân "quay trở về với "tình cảm đạo đức" (§471), tức nhận ra chính mình như là* ***cái phổ biến****, và vì thế,* ***thấy xa lạ ("tha hóa")*** *với xã hội của mình. Trật tự đạo đức cổ đại ấy không còn có chỗ dựa nữa, phải nhường chỗ cho một trật tự mới: một "đế quốc [La Mã]* ***phổ biến****".*

8.2.3. "Tình trạng pháp quyền" (§§477-483):

Sự đổ vỡ của trật tự đạo đức trực tiếp làm cho cá nhân thấy xa lạ với xã hội của mình; và bây giờ ***bắt đầu*** *thời đại của* ***sự tha hóa*** *(xa lạ với chính mình): "cái phổ biến vỡ vụn ra thành những [đơn vị] nguyên tử của một đa thể tuyệt đối của nhiều cá nhân: Tinh thần chết cứng này là một nguyên tắc bình đẳng, trong đó* ***mọi*** *người được tính như là* ***mỗi*** *người, tức có giá trị như những "pháp nhân" (Personen)" (§477).*

Nói cách khác, luật trời (cái phổ biến đích thực) trước đây được biểu như "những bóng mờ" của những linh hồn đã khuất, bây giờ xuất hiện ra ánh sáng như là cái Tôi phổ biến của Tự-ý thức. Cái cá nhân phổ biến này bây giờ lại ở trong một xã hội không phản ánh cá nhân mà chỉ

là quyền lực thuần túy ngoại tại. Xã hội mới, hay cái đế quốc [La Mã] phổ biến không thể hiện được những cá nhân trong các định chế và tập tục, luật pháp của nó vì nó quá lớn rộng và đa tạp. Nó chỉ hợp nhất con người một cách ngoại tại, bằng cách buộc mọi cá nhân đều phải phục tùng. Cá nhân của ý thức phổ biến đối lập lại với nhà nước như với một quyền lực cưỡng chế đơn thuần.

Tự-ý thức phổ biến của cá nhân là ***trừu tượng****: nó không kiểm soát được hiện thực bên ngoài mà hoàn toàn lệ thuộc vào quyền lực tùy tiện. Đối lập lại với cái Tôi hay với cái đơn vị trống rỗng này là quyền hạn của những "pháp nhân" khác. Sự đối lập này được vượt bỏ trong một điểm tập trung, trong đó tính đa thể của "những nguyên tử pháp quyền... tập hợp lại trong* ***một*** *điểm vô-tinh thần và xa lạ với chúng" (§481).*

Điểm tập trung này mang danh hiệu là "Chủ nhân ông của thế giới" (về mặt lịch sử, tương ứng với thời kỳ đế quốc La Mã cho đến nền quân chủ trung cổ Châu Âu). "Chủ nhân ông" này hợp nhất cả hai điều: bản thân ông ta cũng là một pháp nhân, một cái Tôi trừu tượng, nhưng đồng thời là ***hiện thực của những nội dung tuyệt đối*** *tập trung trong quyền lực của ông ta. Nhân cách của ông ta là sự hợp nhất giữa cái Tự ngã cô độc và tính đa thể phổ biến của những cá nhân riêng lẻ dưới quyền thống trị của mình. Kết quả: người công dân đặt tính toàn vẹn của mình vào cái gì ở bên ngoài chính mình, tức vào cái mà bản thân thấy mình phải phục tùng đồng thời khao khát vươn tới. Nói cách khác, con người "tha hóa" chính mình (với các thái độ ứng xử khác nhau như ta đã biết: thái độ khắc kỷ, thái độ hoài nghi và ý thức bất hạnh, các thái độ nay đã mang vóc dáng lịch sử chứ không còn chỉ là các "phương diện" của Tự-ý thức như trước đây nữa). Dưới vòng kiềm tỏa của* ***sự tha hóa*** *này, con người nếm trải* ***sự đào luyện (Bildung)*** *với viễn tượng khôi phục lại sự tự do và toàn vẹn ở một cấp độ cao hơn. Tiết sau sẽ bàn về thời đại của* ***sự tha hóa*** *và của* ***sự đào luyện*** *(trong lịch sử là từ đế quốc La Mã đến Cách mạng Pháp).*

B

TINH THẦN TỰ THA HÓA[756]; SỰ ĐÀO LUYỆN [VĂN HÓA]

§ 484

Bản thể đạo đức [thoạt đầu, như ta đã thấy] đã giữ sự đối lập ở yên bên trong khuôn khổ của [đời sống] ý thức đơn giản của nó; và duy trì ý thức này ở trong sự thống nhất **trực tiếp** với bản chất của chính mình. Vì thế, bản chất có tính quy định đơn giản của cái **tồn tại cho** ý thức, **trực tiếp** hướng đến bản chất và là bản chất trong hình thức **"tập tục" (Sitte)**. | [Trong giai đoạn ấy], ý thức **không** xem chính mình là **cái Tự ngã cá biệt, loại trừ cái khác**; và đối với nó, bản thể cũng **không** có

---

(756) **"sich entfremdete"**: Hai thuật ngữ quan trọng, khó và có ý nghĩa khá gần gũi nhau của Hegel (entfremden/Entfremdung; entäussern/ Entäusserung) được chúng tôi đề nghị tạm dịch ra tiếng Việt như sau:

- **entfremden/Entfremdung: tha hóa/sự tha hóa**, theo nghĩa "trở thành xa lạ với chính mình".
- **entäussern/Entäusserung: xuất nhượng/sự xuất** nhượng, theo nghĩa "trở thành cái khác", "ngoại tại hóa", "đối tượng hóa" (Vergegenständlichung), "làm rỗng mình" (vd: "sự xuất nhượng của Tinh thần trong không gian và thời gian" §807; "ngôn ngữ như là sự xuất nhượng của Tự ngã" §508; "Tâm hồn đẹp" không có khả năng tự-xuất nhượng" §658 v.v..). Nhìn chung, sự tha hóa nào cũng diễn ra **trong hình thái** của sự xuất nhượng (§489) nhưng không phải sự xuất nhượng nào cũng là sự tha hóa.

(J. Hyppolite dịch động từ **entfremden** ra tiếng Pháp là "devenir étranger" và vì không tìm được danh từ tương ứng trong tiếng Pháp cho động từ này nên đề nghị dịch danh từ **Entfremdung** là **"l'extranéation"** (mượn từ la tinh **extraneus**), còn dành chữ **"aliener/alienation"** để dịch chữ **"entäussern/ Entäusserung"**. Trong khi đó, **Miller** lại dịch chữ trước sang tiếng Anh là **"alienate/Alienation"**, còn chữ sau là **"externalize/ externalization"**). Nói chung, rất khó tìm sự nhất trí trong việc dịch hai thuật ngữ này. Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 8.3.

ý nghĩa của một hiện hữu bị loại trừ ra khỏi cái Tự ngã này, tức một hiện hữu mà Tự ngã chỉ có thể tự hợp nhất thành một với nó bằng sự tha hóa chính mình, và đồng thời tạo ra Bản thể[(757)].

Nhưng, [sau đó], Tinh thần này – mà Tự ngã của nó là cái gì tuyệt đối cá biệt hóa (diskret) – có nội dung của nó đứng đối lập lại với chính nó trong hình thức của một hiện thực cũng kiên cố, [không thể thâm nhập] như bản thân nó; và thế là ở đây, thế giới có tính chất của cái gì **ở bên ngoài**, của **cái phủ định** đối với Tự-ý thức. Thế nhưng, thế giới này là bản chất tinh thần; và về mặt "tự-mình" (an sich) là sự thâm nhập lẫn nhau giữa tồn tại và tính cá nhân. | Sự hiện hữu (Dasein) này của nó là **thành quả** của Tự-ý thức nhưng đồng thời là một hiện thực có sẵn [được mang lại] một cách trực tiếp và **xa lạ** đối với nó; hiện thực ấy có sự tồn tại riêng biệt (eingentümliches Sein), và trong đó, Tự-ý thức **không nhận ra chính mình**. Thế giới hiện thực ấy chính là bản chất [yếu tố] **bên ngoài** và là nội dung "tự do" [không có thực chất] của [lãnh vực] **pháp quyền**. | Nhưng hiện thực bên ngoài này – được vị Chủ nhân ông của thế giới pháp quyền khống chế – không chỉ đơn thuần là cái bản chất sơ khai như cái gì được mang lại một cách ngẫu nhiên, bất tất cho Tự ngã, trái lại, hiện thực ấy còn là **lao động (Arbeit)** của chính Tự ngã, tuy nhiên không theo nghĩa tích cực, khẳng định mà đúng hơn là tiêu cực, phủ định. Hiện thực sở dĩ nhận được sự hiện hữu là do **sự tự xuất**

---

(757) Tóm tắt về "thế giới đạo đức trực tiếp" trước đây. Ý thức ở trong sự thống nhất trực tiếp với bản chất của nó, nghĩa là tính cá nhân chưa phải là cái Tự ngã tồn tại-cho mình loại trừ cái khác mà thể hiện những tập tục của cộng đồng (thành quốc) hoặc thể hiện đời sống gia đình. Kết quả ấy là khởi điểm cho giai đoạn **mới** hiện nay: đó là thế giới của **văn hóa**, tức thế giới của **sự đối lập giữa Tự ngã và Bản thể (đạo đức)**. Đặc điểm của thế giới **văn hóa** là sự vận động "nhị bội" (gấp đôi): khi tự tha hóa, tự biến mình thành cái phổ biến, Tự ngã vừa liên kết với Bản thể vừa "tạo ra" hay làm cho Bản thể trở nên sống động. Tự ngã trở nên mang tính bản thể khi Bản thể trở thành hiện thực.

nhượng (die eigene Entäusserung) và **sự từ bỏ bản chất của mình (die Entwesung)** của chính Tự-ý thức, tức sự từ bỏ do tình hình hoang tàn đang chế ngự thế giới pháp quyền, bạo lực bên ngoài của những yếu tố [những thế lực tinh thần] không còn được kiềm chế dường như đã tác động lên Tự-ý thức. Bản thân những yếu tố này chỉ là sự tàn phá đơn thuần và là nguyên nhân cho chính sự tan rã của bản thân chúng; tuy nhiên, sự tan rã này, tức bản tính phủ định này của chúng lại chính là Tự-ngã; Tự ngã là chủ thể, là việc làm, là tiến trình trở thành của chúng. Rồi cũng chính việc làm và tiến trình trở thành này, nhờ đó bản thể trở thành **hiện thực**, chính là bản thân **sự tha hóa (die Entfremdung)** của nhân cách [pháp
264 quyền], bởi lẽ, một Tự ngã có giá trị tự-mình và cho-mình một cách **trực tiếp**, tức **không có** sự tha hóa thì sẽ **không có** bản thể và [chỉ] là diễn trường cho "trò chơi" cuồng loạn của những yếu tố trên. | Như vậy, **bản thể của Tự ngã là bản thân sự xuất nhượng (Entäusserung) của nó, và sự xuất nhượng là bản thể, nghĩa là: những lực lượng tinh thần nói trên đã tự tổ chức thành một thế giới chặt chẽ và qua sự xuất nhượng, bảo tồn bản thân chúng.**

§ 485

Bằng cách ấy, bản thể là **Tinh thần**, là **sự thống nhất** có ý thức giữa Tự ngã và bản chất, nhưng mỗi bên lại có ý nghĩa là **sự tha hóa** đối với bên kia. Tinh thần là **ý thức về** một thế giới hiện thực khách quan hiện hữu **độc lập** "cho-mình". | Tuy nhiên, **đối lập lại** với ý thức này chính là sự thống nhất nói trên giữa Tự ngã và bản chất; [tức là] **ý thức thuần túy đứng đối lập lại với ý thức hiện thực**. Một mặt, Tự-ý thức hiện thực – nhờ sự tự xuất nhượng của nó **(Entäusserung)** – chuyển hóa thành thế giới hiện thực; và cái sau này lại chuyển hóa ngược lại thành cái trước. | Nhưng mặt khác, chính hiện

thực này – cả "pháp nhân" (Person) lẫn tính đối tượng [khách quan] – đều bị vượt bỏ; chúng là những cái phổ biến thuần túy. **Sự tha hóa này của chúng là ý thức thuần túy, hay là bản chất**. Cái [thế giới hiện thực] **"ở bên này"** có cái đối lập của nó một cách trực tiếp ở nơi cái **"bên kia"**, đó là tư duy và cái tồn tại được tư duy của nó; cũng như ngược lại, cái **"bên kia"** có sự đối lập của nó ở trong thế giới **bên này**; đó là hiện thực của nó nhưng đã trở thành xa lạ (bị tha hóa) đối với nó[(758)].

§ 486

Vì thế, Tinh thần này tạo dựng nên cho nó không chỉ **Một** thế giới duy nhất mà là một thế giới nhị bội [nhân đôi], bị phân lìa và đối lập nhau. Thế giới của Tinh thần đạo đức là **cái Thế giới hiện tại** riêng của nó, và do đó mọi quyền lực của thế giới này đều dựa trên sự thống nhất này, và, trong chừng mực cả hai quyền lực phân biệt với nhau, chúng đều vẫn tiếp tục ở trong sự quân bình với cái toàn bộ. Không có gì [ở đây] lại có ý nghĩa của cái phủ định của Tự-ý thức; ngay cả bản thân Tinh thần [của người] đã chết vẫn hiện diện ở trong dòng máu của thân tộc, vẫn hiện diện [như là hiện tại] ở trong **Tự ngã** của gia đình; và **quyền lực** phổ biến của chính quyền

---

[(758)] Sự thống nhất giữa Tự ngã và bản chất chưa "hiện diện" cho ý thức này, vì nó chỉ nhìn cái đang "hiện diện" như một cái gì ngoại tại. Một sự phân đôi xảy ra giữa thế giới hiện thực như là thế giới **"bên này"** và thế giới của "tư duy và đối tượng được tư duy" (tức Lòng tin) như là thế giới **"bên kia"**. Từ nay, Tinh thần sống trong một thế giới nhưng suy tưởng về bản chất của mình ở trong một thế giới khác. Cả hai thế giới vừa xa lạ vừa bổ sung cho nhau. Lòng tin và hiện thực đối lập với nhau, vì Lòng tin thì không có thực tại, còn hiện thực thì không có bản chất. (Tất cả sự phát triển ở đây tương ứng với ý thức hiện đại từ sau Đế quốc La Mã cho đến Cách mạng Pháp. Ta cũng có thể so sánh hai thế giới này với "ý thức bất biến" và "ý thức biến dịch" trong tiết về **Ý thức bất hạnh** (§207 và tiếp).

là **ý chí**, là Tự ngã của quốc gia-dân tộc. Tuy nhiên, ở đây, cái **hiện tại** chỉ có nghĩa đơn thuần là hiện thực khách quan; còn ý thức về nó lại ở phía "bên kia"; mỗi một yếu tố đơn độc – với tư cách là bản chất – tiếp nhận ý thức này và do đó, tiếp nhận hiện thực từ một cái "khác"; và trong chừng mực nó là hiện thực, thì bản chất của nó là một cái gì khác với hiện thực của nó. Không có yếu tố nào có được một Tinh thần **tự đặt cơ sở** nơi chính mình và cư ngụ **ở bên trong** chính bản thân mình, trái lại, mỗi cái đều có sự tồn tại ở trong cái gì ở bên ngoài và xa lạ với chính mình. | Sự quân bình của cái toàn bộ **không** phải là sự thống nhất tự tồn **nơi-chính-mình (bei sich selbst)** và cũng **không** phải là sự an tĩnh khi đã được quy hồi vào trong chính mình, mà trái lại, dựa trên sự tha hóa của cái đối lập của nó. Do đó, cái toàn bộ – cũng giống như từng yếu tố đơn độc – là một hiện thực **tự-tha hóa**. | Nó tan vỡ thành **hai** "vương quốc": một vương quốc trong đó Tự-ý thức là **hiện thực** về cả hai mặt: bản thân Tự-ý thức [cái Tự ngã] và đối tượng của nó; và vương quốc thứ hai là vương quốc của **ý thức thuần túy**, ở phía "bên kia" của vương quốc trước, không phải cái hiện tại hiện thực, mà chỉ tồn tại ở trong **LÒNG TIN (IM GLAUBEN)**[759].

---

[759] Từ các tác phẩm thời trẻ, Hegel luôn nhấn mạnh đến **tình trạng phân ly** như là đặc điểm của thế giới hiện đại. Trong thế giới đạo đức (cổ Hy Lạp), không thực sự có "thế giới bên này" và "thế giới bên kia". Trong thế giới hiện đại, **sự tha hóa** bao trùm mọi phương diện của đời sống tinh thần: cá nhân bị cô lập hóa đối lập lại với những thế lực xã hội do chính nó tạo ra trong quá trình "đào luyện" hay xây dựng nền văn hóa của mình, đó là thế lực chính trị (Nhà nước) và thế lực kinh tế (Hegel gọi là "sự giàu có"). Từ đó hình thành một thế giới tinh thần không có bản chất nơi chính mình mà ở trong một thế giới khác: thế giới của Lòng tin hay tín ngưỡng, là nơi trú ẩn của cá nhân để trốn chạy khỏi thế giới hiện thực. Ở cuối giai đoạn phân ly này, Tự ngã sẽ tìm lại được chính mình, sẽ hợp nhất cả hai thế giới và quy chúng về **cái Tự ngã**, nay đã được quá trình đào luyện văn hóa làm cho phong phú hơn nhiều. Tư tưởng của thế kỷ 18 và Cách mạng dân chủ đánh dấu sự kết thúc của quá trình này. Trong tiểu đoạn §486 này, Hegel tóm lược các bước phát triển của thế giới văn hóa, tức của Tinh thần bị tha hóa.

Bây giờ [ta sẽ thấy rằng], giống như thế giới đạo đức đã bị phân lìa thành "luật trời" và "luật người" trong những hình thái khác nhau của nó, cũng như ý thức của nó bị phân lìa thành sự Biết và Không-Biết [không-ý thức] đều đã từ sự phân lìa ấy quay trở về lại với [nguyên tắc của nó là] **ĐỊNH**
265 **MỆNH**, với **Tự ngã là sức mạnh phủ định của sự đối lập ấy; thì cả hai vương quốc trên kia của Tinh thần tự-tha hóa cũng sẽ quay trở về lại với Tự ngã (das Selbst)**. | Nhưng, nếu cái Tự-ngã trước đã là cái Tự ngã chỉ mới có giá trị một cách **trực tiếp**, tức cái *Tự* ngã với *tư cách* là **Pháp nhân riêng lẻ (die einzelne Person)**; thì cái Tự ngã **thứ hai** này, – quay trở về chính mình từ sự xuất nhượng (Entäusserung) của nó – sẽ là **cái Tự ngã phổ biến**, tức **cái ý thức đã nắm bắt được Khái niệm**; và **những** thế giới tinh thần này, trong đó mọi yếu tố của chúng đều tự khẳng định rằng mình là một hiện thực vững chắc, cố định và một sự tự tồn vô-tinh thần (ungeistiges Bestehen), đều sẽ tự tan rã [hay tự giải thể: sich auflösen] ở trong [ánh sáng của] sự **THỨC NHẬN THUẦN TÚY (DIE REINE EINSICHT)**(760). Sự thức nhận này, với tư cách là **Tự ngã tự nắm bắt [lãnh hội] chính mình (das sich selbst erfassende Selbst)**, hoàn tất [giai đoạn] đào luyện của văn hóa. | Nó không thức nhận (auffassen) cái gì ngoài Tự ngã, và thức nhận tất cả như là Tự ngã, nghĩa là nó **thấu hiểu (begreifen)** tất cả, tiêu trừ mọi tính đối tượng [tính khách quan của sự vật], và biến mọi tồn tại-tự-mình thành một tồn tại-**cho-nó**. Khi quay lại chống đối **Lòng tin**, như chống đối một vương quốc xa lạ của **bản chất**, nằm ở phía "bên kia", sự

(760) "**(reine) Einsicht**": chúng tôi đề nghị dịch là "**sự Thức nhận (thuần túy)**". Hegel gọi đó là "Tự ngã nắm bắt hay lãnh hội chính mình" (das sich selbst erfassende Selbst), theo nghĩa là Khái niệm, với tư cách là **Tự ngã phổ biến và phủ định**, quy giảm mọi tính khách quan thành chính mình. Hoạt động của **Tự ngã phổ biến** là **sự thật** của tiến trình này, giống như cái **Tự ngã cá biệt** có giá trị trực tiếp là **sự thật** của thế giới đạo đức trước đây (**J. Hyppolite**: "intellection"/ **Miller**: "insight").

thức nhận là **SỰ KHAI SÁNG (AUFKLÄRUNG)**[(761)]. Sự Khai sáng này cũng hoàn tất **sự tha hóa** của Tinh thần ở trong vương quốc này, tức là nơi, bằng cách tự-tha hóa, Tinh thần đã tự cứu vãn để đạt được ý thức về sự yên bình của sự ngang bằng với chính mình. | **Sự Khai sáng** sẽ đảo lộn hết mọi sự bày biện mà Tinh thần đã ra công thực hiện ở trong ngôi nhà của **Lòng tin** bằng cách mang vào đấy những vật dụng và đồ đạt [mới mẻ] vốn thuộc về thế giới ở phía **"bên này"** [thế giới "ở đây và bây giờ"], một thế giới mà Tinh thần không thể chối bỏ rằng đấy không phải là sở hữu của chính mình, bởi [đời sống] ý thức của Tinh thần cũng thuộc về thế giới này. Trong việc làm có tính phủ định này, sự Thức nhận thuần túy cũng tự thực hiện chính mình và tạo ra đối tượng [mới] của riêng mình, đó là **"cái Bản chất tuyệt đối bất khả tri"** và [nguyên tắc về] **"cái hữu ích"**.

Bởi lẽ bằng cách ấy, hiện thực đã đánh mất hết mọi tính bản thể (Substantialität) và không còn có gì trong đó là có sự tồn tại "tự-mình" nữa, nên không chỉ vương quốc của Lòng tin mà cả vương quốc của thế giới hiện thực **đều sụp đổ hết**, và **cuộc CÁCH MẠNG này** sẽ tạo ra sự **TỰ DO TUYỆT ĐỐI**[(762)] [xem: tiểu mục III: "Tự do tuyệt đối và sự khủng bố"], qua đó Tinh thần bị tha hóa trước đây **sẽ quay trở lại vào trong chính mình**, rời bỏ mảnh đất của sự đào luyện văn hóa (Land der Bildung) để chuyển hóa sang một mảnh đất khác, mảnh đất của **ý thức luân lý (das Land des moralischen Bewusstseins)**. [Xem: Mục C][(763)].

---

(761) **"Aufklärung"**: **"sự khai sáng"**: kết quả của sự "Thức nhận thuần túy" và chỉ phong trào Khai sáng ở Châu Âu. Nó phản đối việc đặt "thế giới bên này" vào trong "thế giới bên kia".

(762) Ám chỉ Cách mạng Pháp và thời kỳ khủng bố của cuộc cách mạng này.

(763) **"Land"**: có thể hiểu theo nghĩa đen là **"đất nước"**. Tiếp sau kinh nghiệm chính trị (cách mạng và khủng bố) ở **nước** Pháp là kinh nghiệm của **nước** Đức trong triết học về luân lý của **Kant**. (J. Hyppolite nhắc đến thư của Hegel gửi cho

I.

THẾ GIỚI CỦA TINH THẦN TỰ-THA HÓA[764]

§ 487

Thế giới của Tinh thần [trong giai đoạn] này tan vỡ thành một thế giới nhị bội [nhân đôi]. | Thế giới **thứ nhất** là thế giới của hiện thực hay của bản thân sự tha hóa của Tinh thần; còn thế giới thứ hai là thế giới do Tinh thần – nâng mình lên trên thế giới thứ nhất – kiến tạo nên **cho mình** ở trong bầu thiên khí (im Äther) của **ý thức thuần túy**. Thế giới thứ hai này, được kiến tạo để đối lập lại với sự tha hóa ấy, vì thế, cũng không thoát khỏi sự tha hóa, trái lại, thật ra chỉ là **hình thức khác** của sự tha hóa; sự tha hóa ấy nằm ngay ở chỗ: có **ý thức** về cả hai thế giới và bao hàm cả hai thế giới ấy. Vì thế, ở đây **không** phải là Tự-ý thức của Bản chất (hay Hữu thể) -Tuyệt đối như đang tồn tại tự-mình và cho-mình; **không** phải là Tôn giáo, mà là **Lòng tin (Glauben)**, trong chừng mực lòng tin có nghĩa là sự **trốn chạy** khỏi thế giới hiện thực và như thế, không phải là **tự-mình và cho-mình**. Do đó, sự trốn chạy khỏi

---

bạn thân là Niethammer ngày 29.04.1814, trong đó ông nói về sự sụp đổ và cáo chung của **Napoléon** để chỉ việc "Tinh thần chuyển sang một "nước" khác").
Nhìn chung, phần trình bày sau đây có nét tương tự với phần "ý thức bất hạnh" trước đây. Sự phân ly thành hai thế giới và Tinh thần xa lạ với chính mình là **hình thức mới** của Ý thức bất hạnh. Nhưng, nếu kinh nghiệm trước đây chỉ là của **Tự-ý thức** thì bây giờ là kinh nghiệm của **Tinh thần** về các mặt chính trị, xã hội, trí tuệ... Giữa ý thức bất hạnh (và thái độ khắc kỷ) trước đây và sự khai sáng là cả một chặng đường dài của kinh nghiệm về sự tha hóa và "đào luyện" (văn hóa). Trong mọi trường hợp, sự phân ly (ở đây là "sự tha hóa") là bước (Moment) phát triển **tất yếu và cần thiết (notwendig)**.

[764] **"tự-tha hóa"**: luôn hiểu theo nghĩa: "đã tự trở thành xa lạ với chính mình".

266 vương quốc của Hiện tại này trực tiếp bao hàm trong bản thân nó sự "trốn chạy" **gấp đôi** [theo hai hướng]. **Ý thức thuần túy** là "môi trường" (das Element), trong đó Tinh thần tự nâng mình lên, nhưng môi trường này không chỉ là môi trường **của Lòng tin** mà đồng thời cũng là của **Khái niệm**. | Vì thế, cả hai cùng bước vào môi trường này, và lòng tin chỉ được xem xét trong **sự đối lập** lại với Khái niệm[765].

a

SỰ ĐÀO LUYỆN [VĂN HÓA] VÀ VƯƠNG QUỐC HIỆN THỰC CỦA NÓ

§ 488

Tinh thần của thế giới này là **bản chất tinh thần** được thâm nhập [hay thấm nhuần] bởi một Tự-ý thức **biết** chính mình đang hiện diện trực tiếp như là **Tự-ý thức đang hiện hữu cho-mình này**, và **biết** bản chất như là một hiện thực [khách quan] đối lập lại với chính mình. Nhưng sự hiện hữu (Dasein) của thế giới này, cũng như hiện thực của Tự-ý thức đều dựa vào tiến trình Tự-ý thức tự xuất nhượng nhân cách (Persönlichkeit) của nó ra bên ngoài (sich entäussert), qua đó, tạo ra thế giới của nó và hành xử với thế giới ấy như với cái gì xa lạ, ở bên ngoài mà từ nay nó **phải** chiếm lĩnh. Nhưng, bản

[765] Câu này có ý nghĩa rất hệ trọng để hiểu được các phần tiếp theo. Thế giới "ở bên kia", đối lập lại với thế giới hiện thực, thì bản thân cũng bị điều kiện hóa bởi thế giới hiện thực. Vì thế, Lòng tin, xét như sự trốn chạy khỏi hiện thực, chỉ là phương diện của cái "tự-mình" đối lập lại với phương diện cái "cho-mình". Nói cách khác, Tinh thần tự nâng mình lên trên thế giới hiện thực để bước vào môi trường của ***"ý thức thuần túy"*** cũng có hai mặt, "nhị bội": hoặc nó là **Lòng tin**, hoặc nó là **Khái niệm**. Diễn trình sau đây là sự đấu tranh lẫn nhau giữa Lòng tin và Khái niệm. Chỉ có sự thắng lợi của Khái niệm mới giải quyết được tình trạng bị tha hóa.

thân việc từ bỏ cái tồn tại-cho-mình của Tự-ý thức chính là việc tạo ra hiện thực; và do đó, nhờ việc từ bỏ ấy, Tự-ý thức chiếm lĩnh hiện thực ấy một cách trực tiếp.

Hay nói cách khác, Tự-ý thức chỉ [có thể] là **một cái gì** [nhất định], chỉ có được **thực tại (Realität) trong chừng mực nó tự tha hóa với chính mình**. | Nhờ làm như vậy, nó thiết định chính mình như cái gì có **tính phổ biến**; và tính phổ biến này của nó là sự khẳng định giá trị [khách quan] (Gelten) và là hiện thực của nó. Vì thế, sự bình đẳng [hay sự ngang bằng, Gleichheit) [của Tự ngã] với **Mọi** Tự ngã khác **không** phải là sự bình đẳng của pháp quyền trước đây; **không** phải là sự được thừa nhận và được khẳng định giá trị một cách trực tiếp chỉ đơn thuần do Tự-ý thức ấy đang tồn tại, đang **"là"** [như một "pháp nhân"]; trái lại, ở đây, sở dĩ nó khẳng định được giá trị là do nó đã làm cho mình trở thành **phù hợp với cái phổ biến**, nhờ vào sự trung giới của việc [tự]-tha hóa. Tính phổ biến [hình thức] vô-tinh thần (geistlos) vốn là đặc điểm của lãnh vực pháp quyền tiếp nhận bất kỳ phương thức tự nhiên nào của tính cách lẫn của hiện hữu và thừa nhận chúng như nhau. Trái lại, tính phổ biến có giá trị ***ở đây*** là tính phổ biến **đã phát triển**, đã **"*trở* thành"**, và vì thế, nó là **hiện thực**.

§ 489

[I. Văn hóa như là sự tha hóa khỏi tồn tại tự nhiên:]

Như vậy, chính nhờ thông qua **sự đào luyện văn hóa (Bildung)** mà cá nhân có được sự khẳng định giá trị và hiện thực[(766)]. **Bản tính căn nguyên đích thực** và **bản thể** của cá

(766) **"Bildung"**: Tiến trình vận động được nêu khái quát ở §488 chính là **sự đào luyện** [hay **"Văn hóa"**] được hiểu theo nghĩa rất rộng. Nó bao gồm sự đào luyện

nhân đều là sự tha hóa của bản thân cá nhân – với tư cách là Tinh thần – ra khỏi sự tồn tại **tự nhiên** của mình. Vì thế, **sự xuất nhượng (Entäusserung) ra khỏi tình trạng tự nhiên này vừa là mục đích lẫn phương thức hiện hữu của cá nhân**; nó đồng thời là **phương tiện** hay sự quá độ không những từ hình thức [đơn thuần] **được suy tưởng** của bản thể thành **hiện thực** mà còn ngược lại, là sự quá độ của **tính cá nhân nhất định** sang **tính bản chất (Wesentlichkeit)** [sự định hình có tính bản chất]. Một tính cá nhân như thế **đào luyện mình (sich bildest)** [thông qua văn hóa] để trở thành cái gì vốn là tự-mình; và chỉ thông qua sự đào luyện ấy, tính cá nhân mới [thật sự] là cái gì tự-mình và có được sự hiện hữu hiện thực. | **Tính cá nhân có quy mô đào luyện văn hóa càng nhiều bao nhiêu thì sẽ có hiện thực và quyền lực càng nhiều bấy nhiêu**(767). Mặc dù ở đây, Tự ngã thực sự **biết** mình là Tự ngã **cá biệt này**, song hiện thực của nó mới chỉ đơn thuần ở trong việc vượt bỏ (Aufheben) cái Tự ngã **tự nhiên** của nó thôi. | Do đó, bản tính căn nguyên nhất định của nó quy giảm thành một sự phân biệt về **lượng**, thành việc có nhiều hơn hay ít hơn về năng lượng của ý chí, một sự phân biệt về **lượng** như thế là sự phân biệt **không-bản chất**. Trong khi đó, **mục đích và nội dung của ý chí này là chỉ thuộc về bản thân bản thể phổ biến mà thôi, và chỉ có thể là một**

---

về chính trị, kinh tế, xã hội, trí tuệ... của Tự-ý thức. Hegel sẽ mô tả tiến trình này theo ý nghĩa **nhị bội** (gấp đôi): một mặt, cá nhân từ bỏ (xuất nhượng) cái tồn tại-cho mình của mình, **từ** bỏ giá trị **trực tiếp** và **tự làm cho mình thành cái phổ biến**, tức tự nâng mình lên thành Bản thể; nhưng, mặt khác, Bản thể, qua đó, cũng có được tính **hiện thực**. (Xem thêm: **Hegel**, Triết học hiện thực/ Realphilosophie, thời kỳ Jena, II, tr. 226). (Chú ý: từ **"văn hóa"** theo nghĩa hiện đại chưa được sử dụng rộng rãi ở thời Hegel, nên chúng tôi dịch chữ **"Bildung"** là "sự đào luyện [văn hóa]". Xem: **Chú giải**: 8.1.c).

(767) **Baillie**, trong bản dịch tiếng Anh, dẫn câu nói nổi tiếng của **Francis Bacon** (1561-1626) thời Phục Hưng (tiền-Khai sáng): **"Tri thức là sức mạnh"** (**"Knowledge ist power"**).

cái phổ biến. | Còn tính đặc thù của một bản tính mà trở thành mục đích và nội dung thì chỉ là một cái gì không có sức mạnh và không hiện thực: nó chỉ là một **"thứ"**, [một **"loại"**] **(Art)** tồn tại nào đó nỗ lực một cách buồn cười và hoài công hòng tự thành tựu [hòng đạt được sự hiện thân có tính phổ biến]; nó là sự mâu thuẫn của việc mang lại hiện thực cho một cái đặc thù [đơn thuần], trong khi hiện thực, trong thực tế (unmittelbar/ "ipso facto"), là cái phổ biến. Vì thế, nếu tính cá nhân bị thiết định một cách sai lầm ở trong **tính đặc thù** của bản tính và tính cách, thì sẽ không thể tìm thấy những tính cá nhân và những tính cách ở trong thế giới hiện thực, trái lại, những cá nhân đều có cùng một hiện hữu giống hệt như nhau cả. | Tính cá nhân bị ngộ nhận (vermeint) trong trường hợp này thực ra chỉ tồn tại trong tư kiến chủ quan (gemeint), không hề có chỗ đứng tự tồn lâu dài trong thế giới này, là nơi chỉ có cái gì tự xuất nhượng chính mình (das sich selbst Entäussernde), và do đó, chỉ có cái phổ biến mới có được [tồn tại] hiện thực. Do đó, cái hiện hữu do tư kiến tưởng tượng ra ấy chỉ có giá trị [và thích hợp] cho chính nó, như "một thứ", "một loại" (eine Art) mà thôi. "Thứ" hay "loại" này không đến nỗi hoàn toàn đồng
267 nghĩa với cái gọi là **"Espèce"** [tiếng Pháp trong nguyên bản], tức là "cái đáng ngại nhất trong tất cả mọi biệt danh để chế nhạo, vì nó có nghĩa là sự tầm thường, xoàng xĩnh và diễn tả độ khinh bỉ cao nhất"[(768)]. Tuy nhiên, "loại" và "là tốt trong loại của nó" là cách diễn tả trong tiếng Đức, bổ sung vào cho

---

[(768)] Trích dẫn từ bản dịch tiếng Đức của **J.W. Goethe** (**"Rameau's Neffe"/ "Cháu của ông Rameau"**; **Goethe**: Tác phẩm, I, 45. 128) về tác phẩm cùng tên của **Denis Diderot** (1713-1784), khuôn mặt lớn của phong trào khai sáng ở Pháp, đồng tác giả bộ **"Bách khoa toàn thư"** gồm 28 tập nổi tiếng. Đặc trưng của văn hóa Pháp thế kỷ 17 là xem cá nhân chỉ có giá trị đích thực là do **tính phổ biến** của nó. Do đó, người "quân tử" (l'honnête homme) từ khước "cái Tôi đáng ghét" của mình. Ở đoạn sau, Hegel liên hệ sự phát triển của Tinh thần với sự phát triển về văn hóa của nước Pháp. (Xem thêm: **Hegel: Triết học lịch sử**, phần IV về sự phát triển của các dân tộc Châu Âu từ cuối thời đế quốc La Mã cho đến cách mạng Pháp).

ý nghĩa ấy một vẻ thành thật, như thể ý nghĩa ấy không có dụng ý gì xấu; hay nói cách khác, ý thức, trong thực tế, chưa hiểu rõ ràng thế nào là "loại" và thế nào là "văn hóa" và "hiện thực".

§ 490

Xét trong giác độ cá nhân riêng lẻ, sự đào luyện văn hóa của cá nhân ấy thể hiện yếu tố bản chất của bản thân **bản thể**, nghĩa là, sự quá độ trực tiếp từ hình thức **được suy tưởng** [đơn thuần] của **tính phổ biến** của cá nhân sang **hiện thực**; hay nói cách khác, sự đào luyện văn hóa là linh hồn của bản thể này, nhờ đó cái Tự-mình (das Ansich) [còn mặc nhiên] của bản thể trở thành cái gì **được thừa nhận** [minh nhiên] và có được sự hiện hữu [khách quan, hiện thực]. Vì thế, tiến trình trong đó tính cá nhân tự đào luyện chính mình bằng văn hóa, trong thực tế, là sự phát triển hay là sự "trở thành" của tính cá nhân hiểu như sự trở thành của bản chất khách quan phổ biến; nghĩa là, sự trở thành của thế giới hiện thực. Thế giới này, mặc dù được "trở thành" [hiện thực] nhờ vào tính cá nhân, nhưng dưới mắt Tự-ý thức, lại là cái gì bị tha hóa một cách trực tiếp và mang hình thức của một hiện thực **kiên cố** [đối lập lại với nó]. Nhưng đồng thời, Tự-ý thức xác tín rằng thế giới ấy là bản thể của chính mình nên tìm cách chiếm lĩnh nó. | Tự-ý thức đạt được quyền lực này trên bản thể là nhờ thông qua sự đào luyện văn hóa; do đó, nhìn từ phương diện này, sự đào luyện văn hóa xuất hiện ra như thể Tự-ý thức **tự làm cho mình phù hợp** với hiện thực tương ứng với phạm vi mà năng lượng của bản tính căn nguyên và của tài năng cho phép. Ở đây, cái gì xuất hiện ra như là sức mạnh của cá nhân để buộc bản thể phải phục tùng và qua đó, bản thể bị vượt bỏ, thì **cũng đồng nhất với việc hiện thực hóa của bản thân bản thể**. Vì lẽ, sức mạnh của cá nhân chính là ở chỗ tự làm cho mình phù hợp

với bản thể, nghĩa là, cá nhân tự xuất nhượng (entäussert) Tự ngã của mình ra bên ngoài, do đó, thiết định chính mình như là bản thể đang hiện hữu khách quan trong môi trường của sự tồn tại. Do đó, **sự đào luyện văn hóa cũng như hiện thực của cá nhân chính là tiến trình hiện thực hóa của bản thân bản thể**[769]**.**

§ 491

[a) Cái Tốt và cái Xấu. "Quyền lực Nhà nước" và "Quyền lực kinh tế":]

Tự ngã ý thức mình là **hiện thực** chỉ khi nó như là Tự ngã **được vượt bỏ**[770]. Do đó, [ở đây], Tự ngã không tạo ra cho mình sự thống nhất giữa **ý thức** về mình [Tự-ý thức] với đối tượng, trái lại, đối tượng này là cái phủ định đối với Tự ngã. Nhờ thông qua Tự ngã như là linh hồn [bên trong] của tiến trình, bản thể được đào luyện [trưởng thành] và phát triển
268 trong tất cả những yếu tố khác nhau của nó, khiến cho một yếu tố đối lập này mang lại sức sống cho yếu tố kia; mỗi yếu tố đối lập, do sự tha hóa của nó khỏi yếu tố khác, vừa mang lại sự tự tồn cho yếu tố khác, vừa nhận được từ yếu tố ấy sự tự tồn cho mình. Đồng thời, mỗi yếu tố có được tính quy định

---

(769) Hegel phát triển ý tưởng quan trọng đã nêu trước đây về tính biện chứng của "đào luyện văn hóa" và của "sự tha hóa". Sự đào luyện văn hóa của cá nhân là sự xuất nhượng chính mình để nâng mình lên thành cái phổ biến, tức làm cho mình phù hợp với **những định chế** (bản thể xã hội); nhưng mặt ngược lại, cũng nhờ sự xuất nhượng này của cá nhân mà những định chế này cũng tự nâng mình lên thành "tính cá nhân", thành Tự-ý thức. Trong thuật ngữ của Hegel, có thể nói rằng cái "tự-mình" trở thành "cho-mình" khi cái "cho-mình" trở thành "tự-mình". Chẳng hạn, trong bối cảnh đang bàn, quyền lực **trừu tượng** của Nhà nước sẽ trở thành quyền lực **cá nhân** của vua Louis 14 (J.H).

(770) Tự ngã không còn tìm thấy **bản thân** mình nữa, nhưng chỉ tìm thấy những gì mình **sở đắc được** bằng sự đào luyện văn hóa của chính mình.

riêng của mình như là cái gì có giá trị không thể thắng vượt được, cũng như có một hiện thực vững chắc đối lập lại với yếu tố khác. Tiến trình **tư duy cố định hóa** sự khác biệt này theo cách khái quát nhất là khẳng định một sự đối lập **tuyệt đối** giữa cái **"TỐT"** và cái **"XẤU"** theo nghĩa đó là hai thái cực phân lìa nhau và không cách nào có thể trở thành một được. Thế nhưng, linh hồn [bên trong] của những gì được cố định hóa như thế lại là **sự chuyển hóa trực tiếp** thành cái đối lập của nó; sự hiện hữu thật ra là ở chỗ đảo ngược từng tính quy định thành tính quy định đối lập, và **chỉ có sự tha hóa này mới là cái bản chất và chỗ dựa cho cái toàn bộ**. Công việc của ta bây giờ là cần xem xét tiến trình này, tức tiến trình trong đó những yếu tố được hiện thực hóa và được mang lại sức sống, tiến trình trong đó **sự tha hóa sẽ tự tha hóa chính mình** và nhờ đó, **cái toàn bộ, thông qua sự tha hóa này, tự thu hồi (sich zurücknehmen) [quay] trở lại vào trong Khái niệm của mình**[771].

[771] Thế giới tinh thần được xem xét ở đây là thế giới đã được **"xuất nhượng" ra bên ngoài** (ngoại tại hóa, đối tượng hóa) và trở thành **"tha hóa"**. Mỗi yếu tố đều ở bên ngoài bản thân nó; và chỉ tồn tại là nhờ cái khác. Sự **phân ly** của những yếu tố là đặc điểm của thế giới **đào luyện văn hóa**, trong khi sự **hợp nhất** của chúng trong một nhất thể trực tiếp là đặc điểm của thế giới **đạo đức** trước đây. Tư tưởng diễn tả sự đối lập này một cách khái quát nhất là tư tưởng phân biệt giữa **"cái Tốt"** và **"cái Xấu"**, được áp dụng vào cho mọi yếu tố khách quan của thế giới này. Nhưng cần nhớ rằng, ý thức ở cấp độ hiện nay không dừng lại ở những tư tưởng **trừu tượng** về Tốt và Xấu; trái lại, những tư tưởng này **tự xuất nhượng, tự đối tượng hóa** ra bên ngoài, nghĩa là không phải là những tư tưởng **thuần túy** nữa. Vì thế, như sẽ thấy, cái Tốt (trừu tượng) sẽ **hiện thân thoạt đầu** như "quyền lực của **Nhà nước**", còn cái xấu là **"sự Giàu có"**, tức quyền lực kinh tế.

§ 492

Trước hết, cần xem xét bản thân cái bản thể đơn giản ở trong sự tổ chức trực tiếp [không-ý thức] của những yếu tố của nó: những yếu tố này chỉ hiện diện đơn thuần ở nơi bản thể, nhưng chưa được kích hoạt thành sự sống (unbegeist). Giống như giới Tự nhiên triển khai thành **những yếu tố phổ biến** [Khí, Nước, Lửa, Đất], trong đó, **Khí** là yếu tố thường tồn, phổ biến và trong suốt một cách thuần túy; ngược lại, **Nước** là yếu tố bao giờ cũng dâng hiến và hy sinh; **Lửa** là sự thống nhất năng động của chúng, đẩy tính đơn giản của chúng vào sự đối lập, đồng thời không ngừng giải quyết sự đối lập ấy; và sau cùng, **Đất** là cái nút thắt chặt chẽ của sự phân thù này, là **chủ thể** của những yếu tố này và của tiến trình của chúng, là chỗ chúng khởi đầu và chỗ chúng quay trở về lại. | Cùng một cách như thế, cái **bản chất** bên trong hay **Tinh thần** đơn giản của hiện thực tự giác cũng tự phân giải và triển khai thành **những "lĩnh vực" (Massen)** phổ biến tương tự, nhưng ở đây là những lĩnh vực **mang tính tinh thần**, và triển khai như là một **thế giới**. | "Lĩnh vực" **thứ nhất** là cái bản chất tinh thần phổ biến, tự-đồng nhất một cách "tự mình" [mặc nhiên]; lĩnh vực **thứ hai** là cái bản chất **đã trở thành** "cho-mình" [minh nhiên], bất-đồng nhất ở bên trong, cũng như tự hy sinh và dâng hiến chính mình; và lĩnh vực **thứ ba** – có hình thức của Tự-ý thức – là Chủ thể và trực tiếp có nơi chính mình sức mạnh [phân hủy và hòa giải] của Lửa. | Trong "lĩnh vực" thứ nhất, nó là ý thức về chính mình như là **tồn tại tự-mình** [nội tại và mặc nhiên]; trong "lĩnh vực" thứ nhì, nó có sự "trở thành" của sự tồn tại **cho-mình** nhờ việc hy sinh [từ bỏ] cái phổ biến. Nhưng, bản thân Tinh thần là cái tồn tại **tự-mình và cho-mình** [vừa là "bản chất", vừa là "hiện thực"] của cái **toàn bộ**, cái toàn bộ này tự phân đôi thành [một bên là] bản thể như là cái thường tồn và [bên kia là] bản thể tự-hy sinh [tự từ bỏ]

chính mình; đồng thời cái toàn bộ này đưa chúng [hai bản thể trên] **trở lại** vào trong sự thống nhất của mình; cái toàn bộ vừa như là ngọn lửa thiêu rụi và "tiêu thụ" bản thể, vừa như là hình thái trường tồn của cùng một cái bản thể ấy. Ta thấy rằng, những "lĩnh vực" này tương ứng với **cộng đồng** và **gia đình** ở trong thế giới đạo đức, tuy nhiên lại không có được Tinh thần **tự tại bản nhiên (heimisch)** của cộng đồng và gia đình [trước đây]. | Trái lại, trong khi **Định mệnh** là xa lạ đối với Tinh thần này, thì ở đây, Tự-ý thức hiện hữu và **biết** chính mình như là quyền lực hiện thực của các "lĩnh vực" [hay các "bản chất" ấy[772].

§ 493

Bây giờ, trước tiên ta thử xem xét hai bộ phận này [hai "bản thể" này của cái toàn bộ] để xem chúng được hình dung thoạt tiên như thế nào ở bên trong **ý thức thuần túy** như là các **tư tưởng** hay như các bản chất còn tồn tại **tự-mình**; rồi sau đó, xem chúng được hình dung như thế nào bên trong **ý thức hiện thực** với tư cách là hai **"bản chất"** [đã có sự tồn tại] **khách quan**, ["cho mình"][773].

---

[772] Sau khi so sánh với giới Tự nhiên, Hegel phát họa các yếu tố của thế giới Tinh thần. Trước hết, hiểu như thực tại "siêu-cá nhân", Tinh thần là Bản thể, là tồn tại **tự-mình** của những cá nhân và Hegel sẽ gọi đó là "quyền lực Nhà nước". Nhưng, Tinh thần còn là yếu tố tồn tại-**cho mình**, tức tự hiện thực hóa trong những cá nhân, để cho mỗi người tham gia vào "sự nghiệp" chung, và Hegel sẽ gọi đó là **"sự Giàu có"** hiểu theo nghĩa rộng nhất là mọi hình thức của đời sống kinh tế, sản xuất và tiêu thụ. Quyền lực Nhà nước diễn tả **trực tiếp** sự thống nhất của những cá nhân, còn đời sống kinh tế thể hiện **gián tiếp** sự thống nhất này, vì những cá nhân **không biết** rằng mình "làm việc" cho cái toàn bộ, khi tưởng rằng mình chỉ "làm việc" cho bản thân mình.

[773] Nghĩa là, một mặt, cái Tốt và cái Xấu **tự-mình** như là các tư tưởng **thuần túy**; mặt khác, cái Tốt và cái Xấu được hiện thực hóa **khách quan**. Về mặt **tự-mình**,

Trong hình thức đơn giản của **tư tưởng**, bản chất đầu tiên [được suy tưởng] là **cái Tốt**, như là cái bản chất tự-đồng nhất, trực tiếp và không thể thay đổi của mọi ý thức, tức là cái
269 quyền lực tinh thần của cái "tự-mình" độc lập, nơi đó sự vận động của ý thức hiện hữu "cho-mình" [hiện thực] chỉ có vai trò phụ. Ngược lại, cái "khác" với nó là bản chất tinh thần **thụ động**, hay là cái phổ biến, trong chừng mực nó tự từ bỏ những yêu sách của chính mình, và cho phép những cá nhân tìm thấy trong nó ý thức về sự tồn tại **cá biệt**, tách rời của riêng họ; đó là cái bản chất phủ định, hư vô, tức là **cái Xấu**. Bản thân sự phân hóa tuyệt đối của cái bản chất là thường tồn: trong khi bản chất thứ nhất là cơ sở, là xuất phát điểm và kết quả của những cá nhân, nơi đó những cá nhân là có tính phổ biến một cách thuần túy; còn bản chất thứ hai, ngược lại, một mặt là sự tồn tại tự "hy sinh" chính mình **cho những cái khác**, và cũng vì thế, mặt khác, là sự quay trở về lại không ngừng vào trong chính mình của những cá nhân với tư cách là những cá nhân **riêng lẻ** và là tiến trình thường xuyên trong đó những cá nhân phát triển cái tồn tại **cho-mình**.

§ 494

Nhưng, [trong hình thức thứ hai], những **tư tưởng** đơn giản này về **Cái Tốt** và **Cái Xấu** cũng tự tha hóa [trở thành xa lạ với chính mình, xuất nhượng ra bên ngoài] một cách trực tiếp giống như vậy; [bây giờ] chúng là **hiện thực**, và hiện diện trong **ý thức hiện thực** như là những yếu tố khách quan. Trong ý nghĩa đó, cái bản chất thứ nhất chính là **Quyền lực**

---

cái Tốt là cái phổ biến; cái Xấu là sự tan rã của cái phổ biến này. Cái phổ biến trừu tượng này trở thành "tồn tại-cho cái khác" (tha hóa); và cái "tồn tại-cho cái khác" trở thành tồn tại-cho mình trong những cá nhân riêng lẻ.

nhà nước, còn cái thứ hai là **sự Giàu có**[774].

Vì quyền lực nhà nước là cái **bản thể** đơn giản nên cũng là **"sự nghiệp" (Werk)** [hay **thành quả**] **phổ biến**, là **"bản thân Sự việc" tuyệt đối**, trong đó mọi cá nhân thấy **bản chất** của mình được biểu hiện và là nơi, tính cá biệt của những cá nhân chỉ trực tiếp và đơn thuần là ý thức về **tính phổ biến** của họ. | Quyền lực nhà nước cũng là thành quả và **kết quả** đơn giản, khiến cho ý nghĩa của nó như là sản phẩm thoát thai từ **việc làm của mọi cá nhân** đã biến mất đi: nó trở thành cơ sở tuyệt đối và là [điều kiện cho] sự tự tồn (Bestehen) của toàn bộ việc làm của mọi cá nhân[775]. Bản thể **đơn giản** như là bầu "thiên khí" (Äther) chung cho đời sống của mọi cá nhân này, – do quy định trên đây của nó là sự tự-đồng nhất không biến đổi với chính mình – có bản tính của một **tồn tại** [đơn thuần]; và do đó, chỉ là **tồn tại cho một-cái khác**. Như thế, về mặt "tự-mình", quyền lực nhà nước trực tiếp **là cái đối lập của chính nó**: **sự giàu có**[776]. Mặc dù sự giàu có quả là cái gì tiêu

---

[774] **"Sự Giàu có" (der Reichtum)**: như đã nói, **"sự Giàu có"** chỉ đời sống kinh tế, sản xuất và tiêu thụ theo nghĩa rộng nhất; **"nền kinh tế quốc dân"**. Thuật ngữ bắt nguồn từ **Adam Smith** (1723-1790) trong tác phẩm nổi tiếng: **"An Enquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations"** (1776) đặt cơ sở cho ngành khoa học mới là "kinh tế-chính trị học". **Hegel** đọc tác phẩm này qua bản dịch của **Garve** từ 1794-1796.

[775] Quyền lực nhà nước là sự nghiệp chung, do đó, là kết quả của việc làm của những cá nhân, nhưng tính chất này biến mất đi trong nó; nó không phải là tổng cộng của những việc làm cá nhân, vì việc làm cá nhân chỉ có ý nghĩa và chỉ có sự tự tồn ở trong đó.

[776] Tính biện chứng đặc trưng nơi Hegel: cái phổ biến là sự trừu tượng thuần túy, nhưng tính thuần túy này, trong thực tế, chỉ là một mô-men (Moment), và, với tư cách là "yếu tố", nó là cái đối lập của chính nó; nó là **"tồn tại-cho-một cái khác" (Sein für anderes)**. Quyền lực nhà nước được **thực hiện**, tức được đặt vào trong môi trường của sự tồn tại, là **cái Tốt chung** phân phát cho những cá nhân. Với tư cách ấy, nó là **sự Giàu có**. Sự Giàu có, đến lượt nó, sẽ trở thành cái **tồn tại-cho mình** của những cá nhân khi những cá nhân **hưởng thụ** nó.

cực [bị động], hay có tính hư vô (nichtig: không có sự tự tồn nội tại, có thể bị phủ định), nó cũng là bản chất tinh thần phổ biến không kém, vừa là kết quả được tạo ra một cách liên tục của lao động và việc làm của tất cả [mọi người], vừa lại là kết quả tự phân rã đi trong **sự hưởng thụ** của tất cả. Trong sự hưởng thụ, tính cá nhân tuy trở thành **"cho-mình"** hay có ý thức như là tính cá nhân cá biệt, riêng lẻ, nhưng bản thân sự hưởng thụ này lại là kết quả của việc làm phổ biến; cũng giống như, đến lượt nó, sự giàu có làm nẩy sinh lao động phổ biến và sự hưởng thụ của tất cả. **Cái hiện thực (das Wirkliche) thì hoàn toàn và tuyệt đối (schlechthin) có ý nghĩa tinh thần vì nó là phổ biến một cách trực tiếp**. Đúng là mỗi cá nhân nghĩ rằng mình chỉ hành động vị kỷ cho những lợi ích của riêng mình khi đi tìm sự hưởng thụ này, bởi đó là yếu tố hay phương diện trong đó cá nhân tự mang lại ý thức về việc tồn tại "cho-mình", và vì thế, không xem yếu tố này là cái gì có tính tinh thần [tính phổ biến]. | Tuy nhiên chỉ cần nhìn bên ngoài cũng thấy rõ rằng trong sự hưởng thụ của riêng mình, mỗi người mang lại sự hưởng thụ cho tất cả; cũng như trong lao động của riêng mình, mỗi người lao động cho tất cả cũng như cho riêng mình, và mọi người, về phía họ, cũng lao động cho mỗi người. Vì thế, sự **tồn tại-cho-mình** của cá nhân, tự nó (an sich), là có tính **phổ biến**; và lợi ích riêng, vị kỷ [theo nghĩa chặt chẽ] chỉ là sản phẩm giả định của tư kiến chủ quan (Gemeintes) không bao giờ có thể đưa "tư kiến" ấy thành hiện thực đúng như đã "giả định", tức làm một điều gì không trở thành có lợi cho tất cả [mọi người][777].

[777] Vận động biện chứng của sự Giàu có cũng là cái gì có tính phổ biến, nhưng một cách **gián tiếp**, được **trung giới**. Cá nhân lao động và hưởng thụ cho riêng mình, tức có vẻ chỉ theo đuổi lợi ích vị kỷ, nhưng lợi ích vị kỷ này chỉ là phương tiện chứ không phải cứu cánh, vì trong thực tế, nó cũng phục vụ gián tiếp cho cái chung. Đây là điều Hegel sẽ gọi là một kiểu **"mẹo lừa" (List)** của Lý tính. (Xem: **Hegel**: **Triết học pháp quyền**: phân biệt giữa Nhà nước và xã hội dân sự (die bürgerliche Gesellschaft), bản Lasson, VI, tr. 154).

§ 495

[b) Phán đoán của Tự-ý thức: Ý thức "thượng lưu" và Ý thức "hạ lưu":]

Như vậy, ở trong hai quyền lực tinh thần này, **Tự-ý thức** nhận ra bản thể, nội dung và mục đích của chính mình; ở trong chúng, Tự ý thức **trực quan** được **bản tính nhị bội** [nhân đôi]
270 của mình: trong quyền lực này nó nhận ra cái **tồn tại-tự-mình** [mặc nhiên]; trong quyền lực kia cái **tồn tại-cho-mình** [minh nhiên] của nó[778]. Nhưng đồng thời, với tư cách là Tinh thần, Tự-ý thức là **sự thống nhất** [hay nhất thể] **phủ định** của sự tự tồn của những quyền lực ấy và của sự phân lìa giữa tính cá nhân và cái phổ biến, hay của Hiện thực và Tự ngã. Do đó, đối với cá nhân, quyền lực thống trị [nhà nước] và sự giàu có đều như là những đối tượng có sẵn, nghĩa là như những "sự vật" mà cá nhân biết rằng mình **tự do** và tin rằng **có thể lựa chọn** giữa chúng, hoặc thậm chí có thể không lựa chọn cái nào cả. Với tư cách là ý thức **thuần túy** và **tự do** này, cá nhân đứng đối lập lại với bản chất như trước một sự vật chỉ đơn

[778] Cuối §492 có câu: "Trong khi **Định mệnh** là xa lạ đối với Tinh thần này [Tinh thần của thế giới đạo đức cổ đại], thì ở đây [thế giới văn hóa], **Tự-ý thức** hiện hữu và **biết** chính mình như là **quyền lực hiện thực** của các lãnh vực [hay các tính bản chất: quyền lực nhà nước và sự Giàu có] này". Bây giờ, ở §495 này, Hegel cho thấy chính **Tự-ý thức** (Chủ thể tự giác) là **sự thật** của Định mệnh mù quáng trước đây, là **yếu tố thứ ba** của thế giới tinh thần (hai yếu tố kia là quyền lực Nhà nước và sự Giàu có) tương ứng với vai trò của **Lửa** trong Tự nhiên (§492). Tự-ý thức là **tự-mình và cho-mình**; nó quan hệ lưỡng diện với hai bản chất trước (quyền lực Nhà nước và sự Giàu có). Nó **biết** mình là tự do và phân biệt cái Tốt và cái Xấu ở trong **ý thức thuần túy** của mình. Nó sẽ **phán đoán, đánh giá** về hai bản chất kia, khi thì xem yếu tố này, khi thì xem yếu tố kia là cái Tốt. **Sự phán đoán** này của Tự-ý thức cho thấy các bản chất kia cũng có tính hai mặt, qua đó nâng mình lên khỏi tính đồng nhất **trực tiếp** của mình với một trong hai yếu tố.

thuần tồn tại **"cho"** cá nhân. Trong trường hợp đó, cá nhân **có** bản chất với tư cách là bản chất ở **bên trong** chính mình. Bên trong ý thức **thuần túy** ấy, những yếu tố của bản thể không phải là quyền lực nhà nước và sự giàu có mà là những **tư tưởng**: điều **Tốt** và điều **Xấu**. Thế nhưng, ngoài ra, Tự-ý thức còn là mối quan hệ giữa ý thức thuần túy với ý thức hiện thực của mình, giữa cái chỉ được suy tưởng với cái tồn tại khách quan: Tự-ý thức về bản chất là **PHÁN ĐOÁN**. Cái gì là Tốt và cái gì là Xấu đã được mang lại từ hai phương diện của hiện thực khách quan thông qua những quy định **trực tiếp** của chúng: quyền lực nhà nước là cái **Tốt**, sự giàu có là cái **Xấu**. Chỉ có điều: phán đoán đầu tiên này [sự phân biệt đầu tiên này về nội dung] **không** thể được xem là một phán đoán [có ý nghĩa hay giá trị] **"tinh thần"**, bởi trong phán đoán ấy, một phương diện được xác định chỉ đơn thuần như là cái hiện hữu **tự-mình** hay cái tích cực, cái khẳng định (das Positive), còn phương diện kia chỉ đơn thuần như là cái hiện hữu **cho-mình** hay cái tiêu cực, cái phủ định (das Negative). Nhưng, với tư cách là những bản chất tinh thần, mỗi phương diện trong hai phương diện ấy đều là sự thâm nhập lẫn nhau của cả hai yếu tố, và vì thế, bản tính của chúng không [thể] được tát cạn trong những quy định như thế [tích cực/tiêu cực hay khẳng định/phủ định]. | Và Tự-ý thức, trong quan hệ [xử lý] với chúng, là tự-mình và cho-mình [là hoàn chỉnh], vì thế, nó phải quan hệ với mỗi phương diện theo phương cách [hay hình thức] **nhân đôi** [đúng như chúng đang xuất hiện ra], **qua đó**, bản tính tự nhiên (Natur) của chúng – vốn là những quy định tự tha hóa – mới phơi bày ra được.

§ 496

Bây giờ, đối với Tự-ý thức, đối tượng là **tốt** và [có sự tồn tại] **tự-mình** khi trong đó nó tìm thấy chính mình; là **xấu** khi nó tìm thấy trong đó cái đối lập với mình. | **Cái tốt** có nghĩa là **sự ngang bằng** giữa thực tại khách quan với Tự-ý thức; **cái xấu** là sự không-ngang bằng của chúng. Đồng thời, cái gì là tốt và xấu cho Tự-ý thức thì cũng là tốt và xấu **tự-mình (an sich/per se)**, bởi Tự-ý thức chính là cái trong đó cả hai phương diện này: tồn tại **tự-mình** và tồn tại **cho** Tự-ý thức đều là một; nó là "linh hồn" (Geist) **hiện thực** của những sự kiện khách quan, và **phán đoán** là bằng chứng về quyền lực của Tự-ý thức ở trong chúng, một quyền lực **làm** cho chúng trở thành đúng như trong **"tự thân" (an sich)** chúng. Nhưng, sự thật và tiêu chuẩn kiểm tra sự thật của chúng không phải ở chỗ chúng đồng nhất hay không đồng nhất một cách trực tiếp trong "tự thân" chúng, nghĩa là không phải ở cái tồn tại tự-mình hay tồn tại-cho-mình **trừu tượng** của chúng, mà ở trong mối quan hệ như thế nào của Tinh thần đối với chúng, tức ở trong sự ngang bằng hay không-ngang bằng của chúng **với** Tinh thần. Mối quan hệ [chủ động] của Tinh thần đối với những bản chất này – những bản chất thoạt đầu bị thiết định như những đối tượng và trở thành "tự-mình" thông qua trung giới của Tinh thần – cũng đồng thời trở thành **sự phản tư của chúng vào trong chính bản thân chúng**; và nhờ sự phản tư này, chúng có được sự tồn tại mang tính tinh thần hiện thực và cái gì là [ý nghĩa] **Tinh thần của chúng** sẽ bộc lộ ra. Nhưng, cũng giống như sự quy định **đầu tiên** và **trực tiếp** của chúng phân biệt với mối **quan hệ** của Tinh thần đối với chúng, thì tính quy định **thứ ba** – tức Tinh thần của **riêng chúng** [đã được phản tư như vừa nói trên] – cũng được phân biệt với tính quy định **thứ hai** [quan hệ của Tinh thần với chúng]. **Cái bản chất tự-mình thứ hai**
271 **này của chúng (das zweite Ansich derselben)** – xuất hiện ra

từ mối quan hệ của Tinh thần với chúng – nhất thiết đã phải **khác** với **cái tự-mình trực tiếp** [đầu tiên] của chúng, bởi vì thật ra chính tiến trình **trung giới** của Tinh thần đã đưa tính quy định **trực tiếp** đi vào vận động, **chuyển hóa** nó trở thành cái gì khác.

§ 497

Theo kết quả của tiến trình trung giới này, ý thức tự-mình và cho-mình [Tự-ý thức phán đoán] quả có tìm thấy trong **quyền lực nhà nước** bản chất đơn giản và sự tự tồn nói chung của mình, nhưng lại không tìm thấy nơi đó tính cá nhân xét như tính cá nhân của mình; nói cách khác, tìm thấy sự tồn tại **tự-mình**, chứ không phải sự tồn tại **cho-mình**. | Đúng hơn, nó nhận thấy rằng trong quyền lực nhà nước, hoạt động – với tư cách là hoạt động cá nhân – bị khước từ và đè nén, bị buộc phải phục tùng sự vâng lời. Từ đó, cá nhân quay lưng lại với quyền lực này và phản tư trở lại vào trong chính mình; đối với cá nhân, quyền lực nhà nước là bản chất đang áp bức mình và là **cái Xấu**; bởi, thay vì là ngang bằng, bản chất ấy là tuyệt đối không-ngang bằng [không nhất trí] với tính cá nhân. Ngược lại, **sự giàu có** là cái **Tốt**; nó dẫn đến sự hưởng thụ phổ biến, tự hiến dâng và từ bỏ [hiện diện để mọi người sử dụng] và tạo ra cho mọi người ý thức về Tự ngã [đặc thù] của mình. Sự giàu có **tự-mình** là phúc lợi phổ biến; còn nếu nó có từ chối một hành động phúc lợi trong trường hợp nhất định nào đó và không đáp ứng được mọi loại nhu cầu, thì điều ấy chỉ là ngẫu nhiên, bất tất, không gây tổn hại gì đến bản chất tất yếu phổ biến của nó là chia xẻ cho mọi người và là kẻ ban phát [phúc lợi] vạn năng.

§ 498

Hai phán đoán trên đây mang lại cho tư tưởng về **Tốt** và **Xấu** một nội dung đối lập lại với nội dung chúng đã có trước đây cho ta. **Tuy nhiên, cho tới nay,** Tự-ý thức đã chỉ mới quan hệ với những đối tượng của nó một cách không hoàn chỉnh, nghĩa là chỉ mới dựa theo tiêu chuẩn của cái tồn tại **"cho-mình"**. Song, ý thức cũng còn là bản chất hiện hữu **"tự-mình"** và cũng phải đồng thời lấy phương diện [tự mình] này làm **tiêu chuẩn**, qua đó **phán đoán** mới hoàn chỉnh, đúng nghĩa là phán đoán **có tính tinh thần** [tự giác] **(das geistige Urteil)**. Xét theo phương diện này, quyền lực nhà nước diễn đạt được **bản chất** của ý thức: quyền lực nhà nước một phần là [hệ thống] luật pháp được thiết lập ổn định; phần khác là [bộ máy] chính quyền và mệnh lệnh điều tiết những tiến trình riêng lẻ bên trong hoạt động phổ biến [của cái toàn bộ]. | Một bên là bản thân cái bản thể đơn giản, còn bên kia là hoạt động của bản thể ấy để kích hoạt và duy trì bản thân mình và tất cả mọi cá nhân. Như thế, cá nhân nhìn thấy trong đó nền tảng và bản chất của mình được thể hiện, tổ chức và chứng thực. Ngược lại, thông qua việc hưởng thụ sự giàu có, cá nhân không trải nghiệm được bản chất **phổ biến** của mình mà chỉ đạt được ý thức về cái gì có tính **nhất thời**, thoáng qua và sự hưởng thụ của cá nhân mình như là của một tính cá biệt hiện hữu "cho-mình" và của sự không-ngang bằng với bản chất của mình. Như vậy ở đây, các Khái niệm về **Tốt** và **Xấu** nhận được một nội dung đối lập hẳn lại với nội dung mà chúng đã có trước đó.

§ 499

Trong hai **phương cách** phán đoán trên đây, phương cách nào cũng nhận ra một sự ngang bằng và một sự không-ngang bằng. | Trong trường hợp trước, ý thức đánh giá quyền lực nhà nước là không-ngang bằng, còn sự giàu có là ngang bằng với bản tính của mình; ngược lại, trong trường hợp sau, quyền lực nhà nước là ngang bằng, còn sự giàu có lại không-ngang bằng. Vậy là có **hai lần** thấy ngang bằng và **hai lần** thấy không-ngang bằng, tức là có **một** quan hệ đối lập đối với **hai** bản chất thực tồn trên đây. Chúng ta phải phán đoán **về** bản thân các phán đoán khác nhau này bằng cách áp dụng tiêu chuẩn đã đề ra trước đây. Theo đó, mối quan hệ của ý thức tìm thấy
272 sự ngang bằng [hay nhất trí] là cái **Tốt**, còn mối quan hệ tìm thấy sự không-ngang bằng là cái **Xấu**. | Từ nay, **bản thân** hai phương cách [hay hai loại] quan hệ này phải được xem như là **những hình thái khác nhau** của ý thức. Ý thức, khi hình thành các loại quan hệ khác nhau thì **bản thân** nó cũng mang tính quy định khác nhau, tức **bản thân** trở thành tốt hay là xấu. | Ở đây tiêu chuẩn phân biệt **không** phải là dựa trên việc ý thức lấy cái tồn tại "cho-mình" hay cái tồn tại thuần túy "tự-mình" làm nguyên tắc [phán đoán], bởi cả hai đều là những yếu tố có tính bản chất như nhau; còn sự phán đoán theo hai cách – như đã thấy – chỉ hình dung những nguyên tắc ấy một cách tách rời, do đó chỉ chứa đựng những **phương cách phán đoán** đơn thuần **trừu tượng**. [Trong khi đó], **ý thức hiện thực** có cả **hai nguyên tắc ở bên trong nó**, và sự phân biệt [giữa chúng] chỉ **duy nhất** rơi vào ở bên trong **bản chất** của **chính** ý thức, nghĩa là rơi vào bên trong mối quan hệ của ý thức này với cái thực tồn (das Reale)(779).

---

(779) **"Ý thức hiện thực có cả hai nguyên tắc này ở bên trong nó"**: Bước phát triển biện chứng mới, dẫn ta đến **hai** hình thái của bản thân Tự-ý thức ("Ý thức

§ 500

Phương cách tồn tại của **mối quan hệ** này là phương cách đối lập nhau: một bên là thái độ đối với quyền lực nhà nước và với sự giàu có như là đối với một cái gì ngang bằng [nhất trí với mình], còn bên kia thì như là đối với một cái không-ngang bằng. [Loại] ý thức thấy chính mình ngang bằng [hay nhất trí] với chúng là ý thức có thuộc tính **"thượng lưu" (edelmütig)**. Trong quyền lực công cộng [của nhà nước], ý thức [chỉ] xem xét cái gì nhất trí với mình, và thấy trong đó cái **bản chất** đơn giản của mình cũng như sự chứng thực cho bản chất ấy. | Về việc phục vụ quyền lực nầy, ý thức lấy thái độ tuân lệnh trong hiện thực và kính trọng trong nội tâm. Cũng thế, trong sự giàu có, ý thức thấy rằng sự giàu có đảm bảo cho nó ý thức về cái tồn tại-**cho-mình**, tức về [việc hiện thực hóa] một phương diện **khác** cũng có tính bản chất đối với nó; vì thế, ý thức cũng nhìn sự giàu có như cái gì có **tính bản chất** trong quan hệ với bản thân nó, thừa nhận kẻ đã mang lại cho nó sự hưởng thụ như

hiện thực"). Ở trên, Tự-ý thức đã phán đoán về hai bản chất (quyền lực nhà nước và sự giàu có) tùy theo giác độ xuất phát của nó là **tồn tại-tự mình** hay **tồn tại-cho mình** (với cái trước, nó xem quyền lực nhà nước là cái Tốt, sự giàu có là cái Xấu; với cái sau, nó nhìn ngược lại). Nhưng, **cho ta**, tức từ cái nhìn của nhà hiện tượng học quan sát tiến trình, thực ra các phán đoán này nói lên **bản thân Tự-ý thức**. Rõ ràng có **một loại hình** Tự-ý thức thấy mình "ngang bằng" hay nhất trí với hiện thực tinh thần, dù đó là quyền lực nhà nước hay sự giàu có; có thái độ thừa nhận, tôn trọng, tuân phục đối với cả hai hiện thực ấy, được Hegel gọi là **"ý thức thượng lưu" (edelmütiges Bewußtsein)**. Một **loại hình** Tự-ý thức khác lại thấy mình **không** ngang bằng, **không** nhất trí với cả hai quyền lực; đó là ý thức luôn phẫn nộ, nổi loạn, chống đối lại cả hai quyền lực ấy, gọi là **"ý thức hạ lưu" (nienderträchtiges Bewußtsein)**. Như vậy, hai cách phán đoán đều **nằm trong** bản thân Tự-ý thức, thể hiện thành **hai hình thái** Tự-ý thức đối lập nhau. **Sự "nhân đôi"** này của Tự-ý thức là phương pháp quen thuộc của Hegel như ta đã thấy ở Tự-ý thức **làm chủ** và Tự-ý thức **làm nô** trước đây, mỗi khi các sự đối lập **trừu tượng** được hiện thực hóa trong Tự-ý thức.

thừa nhận một kẻ ban ơn và thấy chính mình có nghĩa vụ phải biết ơn người đó.

§ 501

Ngược lại, [loại] ý thức ở trong mối quan hệ khác, tức loại ý thức nhìn thấy sự không-ngang bằng [hay không nhất trí] với hai yếu tố bản chất trên đây, là ý thức **"hạ lưu" (niederträchtig).** | Ý thức ấy nhìn bạo lực của kẻ thống trị như là một xiềng xích và là sự áp bức đối với cái tồn tại-**cho-mình**, và vì thế, căm ghét kẻ cai trị, chỉ tuân lệnh bằng mưu mô thủ đoạn và luôn đứng ở vị trí sẵn sàng nổi loạn. | Cũng thế, trong sự giàu có, nhờ đó ý thức đạt được sự hưởng thụ cho cái tồn tại-cho-mình [ích kỷ], ý thức cũng chỉ nhìn thấy sự không-nhất trí với mình, tức nhìn thấy sự không nhất trí của sự giàu có với **bản chất thường tồn** của mình, bởi qua sự giàu có, ý thức chỉ đạt được ý thức về tính cá biệt [về sự hiện hữu riêng lẻ, cô lập] và về sự hưởng thụ nhất thời, chóng qua. | Ý thức yêu thích sự giàu có nhưng lại khinh bỉ nó; và cùng với sự tiêu biến của việc hưởng thụ, của cái gì về bản chất là cái đang tiêu biến đi, ý thức nhìn thấy cả mối quan hệ của mình với con người giàu có cũng tiêu biến theo[780].

§ 502

Bây giờ, những mối quan hệ này **mới** diễn tả sự **phán đoán**, sự quy định (Bestimmung) về hai bản chất này xét như các **đối tượng cho ý thức**, chứ **chưa** phải như chúng tồn tại

---

(780) Ý nghĩa "thượng lưu" và ý thức "hạ lưu" sẽ tạo nên hai đối cực của sự phát triển tiếp theo. Trong thực tế, ý thức "hạ lưu" sẽ là **"sự thật"** của ý thức "thượng lưu", giống như Nô đã là "sự thật" của Chủ trước đây.

tự-mình và cho-mình [trong bản tính khách quan hoàn chỉnh]. Sự phản tư (Reflexion) được hình dung ở trong phán đoán này, một phần, mới là một sự **khẳng định** sự quy định này hay sự quy định kia chỉ **"cho ta"** thôi, và do đó cũng là sự thủ tiêu, vượt bỏ như nhau của cả hai; sự phản tư ấy **chưa** phải là sự phản tư **của những sự quy định này cho bản thân ý thức**. Phần khác, chúng mới là những bản chất **trực tiếp**; vừa không trở thành đúng như bản thân chúng, vừa không có được nơi chúng ý thức **về chính mình** [chưa phải là Tự-ý thức]: [nói
273 cách khác] chúng hiện hữu **cho** cái không phải là nguyên tắc kích hoạt chúng; chúng là những **thuộc tính chứ chưa phải là bản thân những Chủ thể**. Do sự phân cắt này mà cái toàn bộ của tiến trình phán đoán mang tính tinh thần (geistiges Urteilen) vẫn còn bị phân lìa thành **hai** [loại] ý thức, trong đó mỗi bên phục tùng một sự quy định **phiến diện** [khác nhau]. Cũng giống như lúc ban đầu trước đây, sự dửng dưng [không quan hệ] giữa hai phương diện của sự tha hóa – một bên là cái "tự-mình" của ý thức **thuần túy**, tức các **tư tưởng** đơn giản về Tốt và Xấu, và bên kia là sự tồn tại hiện thực của chúng như là quyền lực nhà nước và sự giàu có – được đưa vào trong mối quan hệ **với nhau** và được **nâng lên** thành [cấp độ] **phán đoán**, thì **bây giờ** cũng thế, mối quan hệ còn mang tính **ngoại tại**, [ở bên ngoài nhau] ấy phải được **nâng lên** cấp độ của sự **thống nhất nội tại**, hay nói cách khác, nâng mối quan hệ **của Tư duy lên thành Hiện thực**, và làm cho **Tinh thần** [kích hoạt] của cả hai hình thái phán đoán này xuất hiện ra. Điều này diễn ra khi **Phán đoán** chuyển hóa [hay được nâng lên] thành **Suy luận (Schluss)**, thành tiến trình vận động **trung giới**, trong đó bộc lộ rõ **sự tất yếu** và **sự nối kết** bằng hạn từ trung giới của **cả hai** phương diện [đối lập nhau] này của phán đoán[781].

---

(781) Hai "bản chất" của thế giới tinh thần: quyền lực nhà nước và sự giàu có mới chỉ là các **đối tượng cho** Tự-ý thức. Nhưng sự phán đoán thiết định nên chúng

§ 503

[c) Phục vụ và tư vấn:]

Như thế, trong phán đoán, ý thức thượng lưu thấy mình đối diện với quyền lực nhà nước theo kiểu quyền lực này chưa phải là một Tự ngã mà thoạt tiên mới chỉ là Bản thể phổ biến; tuy nhiên ý thức thượng lưu vẫn thấy Bản thể này như là **bản chất**, mục đích và nội dung tuyệt đối của mình. Khi lấy thái độ tích cực, khẳng định như thế đối với Bản thể này [quyền lực nhà nước], ý thức ấy giữ thái độ tiêu cực, phủ định đối với những mục đích riêng tư, với nội dung đặc thù lẫn với sự hiện hữu của chính mình và để cho chúng tiêu biến đi. Hình thái ý thức ấy chính là **"chủ nghĩa anh hùng phục vụ"**: là **"đức hạnh"** hy sinh cái tồn tại riêng lẻ của mình cho cái chung, qua đó đưa cái chung trở thành hiện hữu; là loại "nhân cách" (Person) tự nguyện từ khước sự chiếm hữu và hưởng thụ cho bản thân, hành động và trở thành hiện thực vì lợi ích của quyền lực hiện hành[782].

---

phải **tự hiện thực hóa**. Sau đây sẽ là diễn trình hiện thực hóa ấy. Tức là, "ý thức thượng lưu" sẽ tạo nên Nhà nước bằng **sự xuất nhượng** [ngoại tại hóa] của nó; nó tự đào luyện mình với tư cách là "ý thức thượng lưu" và làm cho quyền lực này tồn tại hiện thực như là quyền lực mang tính **tinh thần**. Sự phát triển này của "ý thức thượng lưu" tương ứng về mặt lịch sử với giai đoạn quá độ từ chế độ **phong kiến** Châu Âu sang **chế độ quân chủ chuyên chế**.

[782] Đây là ý thức hay "thái độ thượng lưu" trong chế độ phong kiến Châu Âu. Ý thức thượng lưu từ bỏ hiện hữu riêng tư để phục vụ Nhà nước với điều kiện Nhà nước không phải là một ý chí cá nhân. Nhờ sự "xuất nhượng" này, quyền lực Nhà nước có được sự tồn tại nhưng chưa phải là tồn tại **cá nhân** [của ông vua chuyên chế ở thời kỳ sau].

§ 504

Nhờ thông qua tiến trình này, cái phổ biến trở thành gắn liền với hiện hữu nói chung (Dasein überhaupt), cũng như ý thức đang hiện hữu [ý thức cá nhân đơn thuần], nhờ thông qua sự tự xuất nhượng này (Entäusserung), đào luyện mình thành tính bản chất (Wesentlichkeit). Khi hiến mình để phục vụ cái phổ biến, điều mà ý thức này đã rời bỏ để tự-tha hóa là cái ý thức bị chìm đắm trong sự hiện hữu [đơn thuần]; còn cái **tồn tại** bị tha hóa [trở thành xa lạ với chính mình] khỏi chính mình là cái **"Tự mình" (das Ansich)**(783). | Do việc đào luyện (Bildung) [phát triển] chính mình [cho phù hợp với cái phổ biến] như thế, ý thức đạt được sự tôn trọng chính mình và nhận được sự tôn trọng từ những người khác. Trong khi đó, quyền lực nhà nước, vốn thoạt đầu đã mới chỉ là cái phổ biến **được suy tưởng**, mới chỉ là cái **tự-mình (das Ansich)**, cũng chính nhờ thông qua tiến trình này mà trở thành cái phổ biến **hiện hữu trong thực tế** [trong môi trường của sự tồn tại], thành quyền lực **hiện thực**. Nó chỉ trở thành hiện thực là ở trong sự tuân lệnh hiện thực của Tự-ý thức phán đoán rằng quyền lực này chính là cái **bản chất** và tự nguyện hy sinh cho nó. [Kết quả của] việc làm này – tức việc hợp nhất cái bản chất [quyền lực nhà nước] với Tự ngã [ý thức] – tạo ra được **một hiện thực nhị bội** [hai mặt]: **một cái Tự ngã** như cái gì có một hiện thực đích thực [hay được hiện thực hóa thực sự] và **quyền**

(783) Ý thức thượng lưu **xuất nhượng** tồn tại của mình (tức từ bỏ cái tồn tại riêng lẻ trong sự phục vụ, kể cả sẵn sàng hy sinh mạng sống), nhưng cái tồn tại đã bị tha hóa (đã trở thành xa lạ với chính mình, tức đã bị phủ định xét như sự tồn tại đơn thuần) lại trở thành cái "tự-mình". Nói cách khác, ý thức thượng lưu đạt được cái tự-mình là nhờ sự từ bỏ của mình, nghĩa là trở thành "ý thức bản chất". Ý thức ấy được "đánh giá" và "xem trọng" bởi giá trị "tự-mình" mà nó hiện thân. Tình cảm về tính bản chất này là **"danh dự" (Ehre)** hay sự **"vinh dự"** được thừa nhận.

lực nhà nước được thừa nhận như là cái đúng thật (das Wahre) hiện hành.

§ 505

Tuy nhiên, thông qua sự tha hóa này [ý tưởng về sự hy sinh phục vụ], quyền lực nhà nước vẫn **chưa** phải là một Tự-ý thức nhận biết chính mình như là quyền lực nhà nước. | Những gì hiện hành chỉ là **luật pháp** hay cái "tự-mình" của quyền lực này, chứ nó **chưa** có **một ý chí riêng**. Bởi lẽ, Tự-ý thức phục vụ [cho nhà nước] vẫn chưa xuất nhượng [từ bỏ] **cái Tự ngã thuần túy** của mình để qua đó mang lại sức sống (begeistet) cho quyền lực nhà nước; thái độ phục vụ chỉ trao cho nhà nước cái hiện hữu đơn thuần của mình, chỉ hy sinh cái hiện hữu
274 [bên ngoài] (Dasein) của mình chứ không phải cái **tồn tại-tự-mình** cho nhà nước. Giá trị của một [loại] Tự-ý thức như thế là ở tính **phù hợp** với cái **bản chất** và được thừa nhận [và tôn trọng] là do cái **tồn tại tự-mình** ấy của nó. Những người khác [những Tự-ý thức khác] nhận ra bản chất của mình đang được xác nhận ở nơi Tự-ý thức [phục vụ] chứ không phải nhận ra cái tồn tại cho-mình của họ; tìm thấy tư duy hay ý thức thuần túy của mình được lấp đầy chứ không phải tính cá nhân riêng biệt của mình. Vì thế, Tự-ý thức [phục vụ] này có giá trị ở trong những **tư tưởng** của những Tự-ý thức khác và được hưởng **vinh dự** từ đó[784]. Tự-ý thức ấy là [thuộc loại] **bề tôi tự tôn**, phục vụ tích cực cho lợi ích của quyền lực nhà nước, trong chừng mực quyền lực ấy **không** phải là ý chí riêng của cá nhân [một ông vua] mà chỉ là ý chí có tính bản chất. | **Bề** tôi ấy biết rằng mình có giá trị là chỉ ở trong **vinh dự** này, chỉ

---

[784] **Vinh dự** hay **danh dự** là ý nghĩa của cái Phổ biến đối với cá nhân. Bề tôi tự tôn hay những chư hầu của chế độ phong kiến phục vụ Nhà nước, nhưng không tuân lệnh **một cá nhân**; họ sẵn sàng từ bỏ mạng sống riêng, nhưng không từ bỏ **Tự ngã** của mình.

ở trong sự hình dung mang tính bản chất của dư luận chung, chứ không phải ở trong sự hình dung về lòng **biết ơn** của một tính cá nhân dành cho mình, bởi nó không hề giúp đỡ tính cá nhân này [ông vua] đạt được cái tồn tại **cho-mình**. **Ngôn ngữ** mà nó sử dụng – trong trường hợp phải quan hệ trực tiếp với ý chí cá nhân đang nắm giữ quyền lực nhà nước, một ý chí quyền lực thực ra **chưa** thực sự hình thành đúng nghĩa – ắt sẽ mang hình thức của **"lời khuyến cáo"** [hay **"tư vấn"**] được nó đề xuất nhắm vào **cái tốt nhất cho lợi ích chung (das allgemeine Beste)**[(785)].

§ 506

Vì thế, [ở giai đoạn này], quyền lực nhà nước vẫn chưa có được **ý chí** [riêng] đối lập lại với lời khuyến cáo và không quyết định được giữa những ý kiến khác nhau về cái gì tốt nhất cho lợi ích chung. Nó **chưa** phải là **chính quyền** và do đó, trong sự thật, chưa phải là quyền lực nhà nước **hiện thực**. Cái **tồn tại cho-mình**, tức **ý chí** với tư cách là ý chí [cá nhân] vẫn chưa chịu hy sinh chính mình như đã nói trên đây, chính là **cái Tinh thần phân cách còn giữ lại một cách kín đáo ở bên trong (der innere abgeschiedene Geist)** của những giai tầng [hay đẳng cấp: Stände] khác nhau. | Tinh thần này vẫn giữ lại cái tốt nhất cho lợi ích **riêng của mình** mặc dù [bên ngoài] cứ **nói** về cái tốt nhất cho lợi ích chung, và có-xu hướng lấy việc nói huyên thiên về cái tốt nhất cho lợi ích chung để thay thế cho hành động thực sự vì nó. Việc hy sinh cái hiện hữu diễn ra trong khi phục vụ [nhà nước] đúng là sẽ trọn vẹn khi sự hy sinh ấy dẫn đến tận cái chết. | Nhưng nguy cơ của cái chết mà cá nhân vượt qua được và sống sót sẽ để lại cho cá nhân một sự hiện hữu nhất định và qua đó là một cái "cho-

(785) Xem thêm: **Hegel: Triết học lịch sử**, phần chế độ phong kiến.

mình" đặc thù (ein besonderes Fürsich) [một lợi ích vị kỷ đặc thù]; và điều này làm cho lời khuyến cáo về cái tốt nhất cho lợi ích chung trở thành hàm hồ và khả nghi; và, trong thực tế, có nghĩa là tự giữ cho mình ý kiến và ý chí riêng đối lập lại với quyền lực nhà nước. Do đó, quan hệ của Tự ý thức [phục vụ] này với quyền lực nhà nước vẫn còn là mối quan hệ **không**-ngang bằng [không nhất trí], và lại mang đặc điểm của [ý thức đối lập là loại] ý thức **"hạ lưu"** lúc nào cũng sẵn sàng nổi loạn [chống lại quyền lực nhà nước][786].

§ 507

Mâu thuẫn – mà cái tồn tại-cho mình còn cần phải vượt bỏ này – tức sự không nhất trí giữa cái tồn tại cho-mình đối lập lại với tính phổ biến của quyền lực nhà nước cũng đồng thời mang một hình thức khác: sự xuất nhượng (Entäusserung) cái hiện hữu nói trên, khi nó là trọn vẹn như trong **cái chết**, là một sự xuất nhượng đơn thuần; nó **không quay trở lại vào trong ý thức** [đã làm công việc hy sinh ấy]; ý thức ấy không "sống sót" sau khi xuất nhượng để trở thành **tự-mình và cho-mình**, trái lại chỉ chuyển hóa sang cái đối lập **không được hòa giải** của nó. Do đó, sự hy sinh đích thực của cái tồn tại-**cho-mình** [tính cá nhân] **chỉ** là khi nó hoàn toàn tự từ bỏ chính mình như trong cái chết, nhưng trong sự xuất nhượng này, nó **vẫn bảo tồn chính mình**. Qua đó, nó trở thành hiện thực những gì nó là "tự-mình"; trở thành nhất thể đồng nhất (identische Einheit) giữa chính nó [Tự ngã] với cái Tự ngã đối lập [cũng của chính nó][787]. Như vậy, trong khi cái Tinh thần

[786] "Danh dự" của ý thức thượng lưu là hàm hồ. Khi giữ riêng cho mình ý chí xét như ý chí, ý thức thượng lưu lại giống với ý thức hạ lưu.

[787] Giống như trong đấu tranh giữa Chủ và Nô trước đây, mạng sống của Nô được bảo tồn, thì ở đây, nếu ý thức chứng minh sự hy sinh của mình bằng cái chết, nó sẽ bị phủ định một cách trừu tượng và không bảo tồn được chính mình trong sự

được giữ lại kín đáo ở bên trong (der abgeschiedne innere Geist) [vừa nói] hay cái Tự ngã xét như là Tự ngã xuất hiện ra và tự tha hóa đi [tự xuất nhượng], thì quyền lực nhà nước cũng
275 đồng thời được nâng lên đến cấp độ có được cái **Tự ngã** của riêng mình. | Nếu không có sự tha hóa này [sự xuất nhượng cái Tự ngã] thì những hành vi của danh dự, của ý thức "thượng lưu" và của những lời "khuyến cáo" ắt vẫn tiếp tục duy trì tính cách lập lờ của ý đồ riêng tư và ý chí đặc thù được giữ kín đáo ở phía sau.

§ 508

[II. Ngôn ngữ như là hiện thực của sự tha hóa hay của văn hóa:]

Tuy nhiên, **sự tha hóa này chỉ diễn ra trong NGÔN NGỮ mà thôi; và ở đây, ngôn ngữ xuất hiện trong ý nghĩa riêng biệt của nó**. Trong cả hai thế giới trước đây: thế giới đạo đức [của cổ Hy Lạp], ngôn ngữ hiện thân trong **luật pháp** và **mệnh lệnh**; trong thế giới hiện thực [của thời phong kiến] ngôn ngữ hiện thân trong lời **"khuyến cáo"**: **nội dung** của những gì ngôn ngữ diễn tả là cái **bản chất**, còn [bản thân] ngôn ngữ chỉ là **hình thức** của nội dung bản chất ấy. Còn ở đây, ngôn ngữ lấy **bản thân hình thức** trong đó nó hiện hữu với tư cách là ngôn ngữ làm **nội dung** của nó, và có giá trị [có được quyền uy] với tư cách là **ngôn ngữ**. | Chính **sức mạnh của việc phát ngôn thực thi [ngay trong khi phát ngôn] điều phải được thực thi**. Vì lẽ ngôn ngữ là sự hiện hữu [hiện thực] (Dasein) của cái Tự ngã thuần túy với tư cách là Tự ngã, – nên trong lời nói, Tự-ý thức, với tư cách là **tính cá biệt hiện**

phủ định ấy. Vì thế, như sẽ thấy trong §568, nó phải tìm một hình thức khác của sự phủ định, một sự phủ định **tinh thần**. Đó chính là **Ngôn ngữ**, và thoạt đầu là **ngôn ngữ ca tụng, nịnh hót** như một hình thức "văn hóa".

hữu cho-mình [độc lập, tách rời] **đi vào sự hiện hữu** như là Tự-ý thức, khiến cho tính cá nhân đặc thù của nó là cái gì hiện hữu **cho những tính cá nhân khác**[(788)]. Bởi nếu khác đi, cái Tôi như là cái Tôi **thuần túy** [đặc thù] **này** sẽ là **không có mặt, không-hiện hữu**, [bởi] trong bất kỳ cách thể hiện ra bên ngoài nào khác, cái Tôi sẽ bị chìm đắm trong một [hình thức] hiện thực nào đó và xuất hiện trong một hình thái mà nó có thể chối bỏ, giống như nó có thể rút lui khỏi hành vi cũng như khỏi sự biểu lộ bằng vẻ mặt (physionomisch) của nó để phản tư trở lại vào trong chính mình và vứt bỏ lại phía sau một sự hiện hữu không hoàn chỉnh như thế – trong đó cái Tôi bao giờ cũng được thể hiện vừa quá ít, vừa quá nhiều – như một hiện hữu vô hồn. [Xem: §312]. Trong khi đó, ngôn ngữ chứa đựng cái Tôi này trong tính thuần túy của nó; chỉ có ngôn ngữ mới nói lên (ausspricht) cái Tôi như bản thân cái Tôi. Sự hiện hữu [hiện thực] **này** của cái Tôi, với tư cách là sự hiện hữu [hiện thực], là một tính khách quan, có bản tính **đích thực** của cái Tôi ở trong nó. Cái Tôi là cái Tôi đặc thù **này**, nhưng cũng đồng thời là cái Tôi **phổ biến**; sự xuất hiện ra của nó cũng trực tiếp [trong thực tế] là sự xuất nhượng [ngoại tại hóa] (Entäusserung) và sự tiêu biến (Verschwinden) của cái Tôi đặc thù **này**, và kết quả là sự thường tồn (Bleiben) của cái Tôi trong

---

(788) **"đi vào sự hiện hữu" (tritt in die Existenz)**: Ngôn ngữ ở đây không còn chỉ là **hình thức** diễn tả cái bản chất mà là **bản thân sự hiện hữu** của Tinh thần. Sự chuyển hóa của cái cá biệt thành cái phổ biến, tức **sự xuất nhượng tinh thần** được thực hiện ở trong ngôn ngữ. Ở phần trước (§489), là sự xuất nhượng khỏi cái hiện hữu **tự nhiên**; còn bây giờ là sự xuất nhượng của Tự ngã khi tự đặt mình trong Tự-ý thức **phổ biến** như là **ngôn ngữ**.

(**Chú ý**: khi nói về **ngôn ngữ**, Hegel thường dùng chữ **"Existenz"** thay cho chữ **"Dasein"**. Cả hai chữ đều được dịch là **"sự hiện hữu"** cho đỡ rườm, mặc dù, theo đúng dụng ý của Hegel, chữ **"Existenz"** có lẽ nên dịch cách khác, cầu kỳ hơn, chẳng hạn: **"sự hoạt hiện"**. **Xem thêm**: §710).

tính phổ biến của nó[789]. Cái Tôi **tự "nói lên"** chính mình thì được **"nghe ra" (vernommen)** [hay được lãnh hội] như cái Tôi; nó là một [kiểu] lây nhiễm (Ansteckung) nhờ đó nó lập tức chuyển hóa sang sự thống nhất với tất cả những ai đón nhận nó và là Tự-ý thức (Selbstbewusstsein) phổ biến. Việc nó **được nghe ra** ("được lãnh hội": vernommen) có nghĩa là ngay trong tiến trình ấy, bản thân sự hiện hữu [hiện thực] của nó lập tức bị **tiêu trầm đi** (verhallt)[790]: cái hiện hữu-khác này của nó được thu hồi trở lại vào trong chính nó, và sự hiện hữu [hiện thực] của nó chính là ở chỗ: với tư cách là cái Bây giờ tự-giác như nó đang hiện hữu thì nó **không** hiện hữu ở đó [như một sự tự tồn] mà hiện hữu ở đó **thông qua** sự tiêu biến này. Như thế, bản thân sự tiêu biến này trong thực tế [unmittelbar/ipso facto] là sự tiếp tục lưu lại [sự trường tồn] (Bleiben) của nó; nó là sự Biết về Tự ngã của chính nó như là một Tự ngã đã chuyển hóa sang cái Tự ngã **khác**, tức sang cái Tự ngã **đã được lãnh hội (vernommen)** và là cái Tự ngã **phổ biến**.

§ 509

Tinh thần nhận được ở đây [hình thức] hiện thực này[791], vì những cái đối cực – mà Tinh thần là sự thống nhất của chúng – cũng trực tiếp có tính quy định của **những** hiện thực hiện hữu **cho-riêng-mình**. Sự thống nhất của chúng bị phân

---

(789) Trong **"System der Sittlichkeit"/"Hệ thống trật tự đạo đức"**, bản Lasson, VII, tr. 433, Ngôn ngữ được xem là "công cụ của Lý tính, là con đẻ của trí tuệ" (dẫn theo J.H).

(790) Hegel chơi chữ bằng cách dùng các động từ liên quan đến "ngôn ngữ":

- **vernehmen** (nghe ra): lãnh hội.
- **verhallen** (tiếng nói lịm tắt dần, tiêu trầm): bị triệt tiêu, tiêu biến đi.

(791) **"hiện thực này"**: tức **hiện thực** của ngôn ngữ từ nay sẽ là bản thân sự diễn tả của "văn hóa" tinh thần như là ngôn ngữ của sự ca tụng, v.v..

hóa thành những [hai] phương diện kiên cố, mỗi bên là một đối tượng hiện thực cho cái khác và bị loại trừ khỏi cái khác. Vì thế, sự thống nhất xuất hiện ra trong vai trò như một [hạn từ] trung giới (Mitte) cũng bị loại trừ và phân biệt với hiện thực phân cắt của các [hai] phương diện, do đó, bản thân sự thống nhất cũng có tính chất hiện thực của cái gì hiện hữu khách quan, bị tách rời và phân biệt với các phương diện của nó và hiện hữu khách quan **cho** chúng, nghĩa là, sự thống nhất cũng là một sự kiện đang hiện hữu [đơn thuần khách quan] (Daseiendes). **Bản thể tinh thần** đi vào sự hiện hữu, xét như bản thể tinh thần, chỉ là khi nó đã đạt được **những** Tự-ý thức như thế cho các phương diện của nó; những phương diện biết
276 rằng cái Tự ngã thuần túy này [bản thể tinh thần] là hiện thực có **giá trị trực tiếp**, và khi biết điều này, chúng cũng trực tiếp biết rằng chúng là những hiện thực như thế chỉ là nhờ thông qua **tiến trình trung giới của sự tự-tha hóa** của chúng. Thông qua cái Biết này về Tự ngã, những yếu tố của Bản thể được tinh lọc [trong suốt] thành phạm trù tự biết về chính mình và trong chừng mực ấy, là các yếu tố của Tinh thần; [và] thông qua tiến trình trung giới này của sự tha hóa, Tinh thần đi vào sự hiện hữu trong hình thức [thực sự] mang **tính tinh thần (Geistigkeit)**. Bằng cách như thế, Tinh thần là cái [hạn từ] trung giới, lấy những cái đối cực này làm tiền đề (voraussetzt) và được tạo ra (erreugt) thông qua sự hiện hữu của chúng, nhưng đồng thời Tinh thần cũng là cái Toàn bộ mang tính tinh thần lộ-diện ra (hervorbrechen) **giữa** chúng, tự phân đôi cái Tự ngã của mình **thành** chúng, và, chỉ nhờ thông qua sự cọ xát này mới tạo ra mỗi cái đối cực trong cái toàn bộ đúng theo nguyên tắc của mình. Chính việc cả hai đối cực ngay từ đầu và **"tự-mình"** [từ trong bản tính] là [sẽ] **được vượt bỏ và tan rã** [như là các mô-men – Moment – đơn thuần] đã tạo ra sự thống nhất của chúng; và đây là tiến trình vận động tập hợp và gắn chặt chúng lại với nhau, trao đổi những tính quy định của chúng cho nhau và tập hợp chúng lại **trong từng mỗi cái đối**

cực. Do đó, tiến trình trung giới này thiết định **Khái niệm** của từng cái trong cả hai cái đối cực vào trong hiện thực của mỗi cái [hiện thực hóa Khái niệm hay nguyên tắc của từng đối cực]; hay nói cách khác, sự trung giới nâng cái "tự mình" trong mỗi đối cực trở thành **Tinh thần** [điều chỉnh và vận động] **của** cái đối cực ấy.

§ 510

Hai đối cực, quyền lực nhà nước và ý thức "thượng lưu" đều bị phân hóa bởi cái đối cực sau [ý thức "thượng lưu"]. | Quyền lực nhà nước phân hóa thành hai phương diện: cái phổ biến trừu tượng được vâng lệnh **và** ý chí hiện hữu-cho-mình nhưng vẫn chưa thuộc về [chưa phù hợp với] bản thân cái phổ biến ấy. | Còn trong "ý thức thượng lưu", hai phương diện đó là: sự vâng lời trong việc từ bỏ hiện hữu hay vẫn giữ lại các hiện **hữu-tự-mình** trong sự tự trọng và danh dự và bên kia là cái hiện hữu-cho-mình thuần túy vẫn chưa bị vượt bỏ, tức là cái ý chí vẫn còn được giữ lại tính độc lập ở phía sau. Hai đối cực đều được "thanh lọc" [thành thuần túy] để trở thành hai yếu tố này, và vì thế, là hai yếu tố của ngôn ngữ, đó là **cái phổ biến trừu tượng** được gọi là "cái Tốt phổ biến" [cho lợi ích chung] và **cái Tự ngã thuần túy** đã từ bỏ cái ý thức bị chìm đắm trong nhiều hình thái hiện hữu [nhiều lợi ích khác nhau] khi đi vào phục vụ. Cả hai đều là **một**, xét theo Khái niệm, bởi Tự ngã thuần túy cũng chính là cái phổ biến trừu tượng, và do đó, sự thống nhất của chúng được thiết định như là cái hạn từ trung giới của chúng[792]. Nhưng, cái Tự ngã thoạt

---

[792] Trong nền văn hóa tinh thần này, các yếu tố đang hiện diện đều được tinh lọc và trở thành các yếu tố của ngôn ngữ: đó là cái phổ biến trừu tượng và Tự ngã. Cả hai là đồng nhất dưới hình thức thuần túy này vì ngôn ngữ là cái Tự ngã phổ biến. Ở đây, **Hegel** ám chỉ vai trò của **tiếng Pháp** vào thế kỷ 17 ở Châu Âu như là sự **diễn đạt phổ biến** về Tự ngã. Sau đây, ông sẽ trình bày về **sự xuất nhượng** của ý

đầu **chỉ mới** là hiện thực ở trong ý thức, tức trong một đối cực, trong khi cái **"tự-mình" (das Ansich)** cũng **chỉ mới** được hiện thực hóa ở trong đối cực kia, tức trong quyền lực-nhà nước. | Điều ý thức còn thiếu là sự chuyển hóa **hiện thực** của quyền lực nhà nước thành **ý thức**, chứ không phải chỉ đơn thuần trong hình thức của danh dự; còn đối với quyền lực nhà nước, điều còn thiếu là: sự vâng lệnh dành cho nó không chỉ đơn thuần như là cái được gọi là "cái Tốt phổ biến" mà còn như là một **ý chí**, hay nói cách khác, quyền lực nhà nước phải có được cái Tự ngã có năng lực **quyết định**. Sự thống nhất của **Khái niệm** – trong đó quyền lực nhà nước vẫn ở yên và ý thức đã tự "thanh lọc" để trở thành Khái niệm – sẽ chuyển hóa thành **hiện thực** ở trong tiến trình **trung giới** này, mà hình thức hiện hữu đơn giản của nó [của tiến trình ấy] – với tư cách là hạn từ trung giới – chính là **Ngôn ngữ**. Tuy nhiên, những phương diện của sự thống nhất này **chưa** phải là hai Tự ngã hiện hữu như Tự ngã, bởi quyền lực nhà nước còn cần phải được mang lại sức sống tinh thần (begeistet) [được tôn xưng lên] để trở thành Tự-ngã. | Ngôn ngữ này, vì thế, chưa phải là [hiện hữu của] Tinh thần theo nghĩa trong đó Tinh thần hoàn toàn nhận biết và diễn đạt chính mình.

§ 511

[a) Sự ca tụng, nịnh hót:]

Ý thức "thượng lưu", vì là cái đối cực như là Tự ngã, nên xuất hiện ra như là chỗ xuất phát của ngôn ngữ [có vai trò tạo ra ngôn ngữ], nhờ đó các phương diện tách rời nhau của mối quan hệ được kiến tạo thành hình thái của **những** cái toàn bộ

---

thức thượng lưu: trong ngôn ngữ của sự ca tụng, nịnh hót, ngôn ngữ sẽ nâng quyền lực nhà nước lên thành cái "Tự ngã cá nhân" (của chế độ quân chủ chuyên chế, tiêu biểu là thời kỳ **vua Louis 14**).

mang sức sống tinh thần (beseelte Ganzen). **Chủ nghĩa anh hùng của việc phục vụ âm thầm trở thành chủ nghĩa anh**
277 **hùng của việc ca tụng** [nịnh hót] **(Heroismus der Schmeichelei)**[793]. Sự phản tư này của việc phục vụ thể hiện ở trong lời nói tạo ra cái [hạn từ] trung giới có tác dụng tự phân hóa về tinh thần, không chỉ phản tư cái đối cực của mình vào trong chính mình mà còn phản tư cái đối cực của quyền lực phổ biến **vào trong chính mình**, nâng quyền lực ấy, thoạt đầu mới là **"tự-mình"**, lên thành cái **tồn tại cho-mình** [trở thành minh nhiên với một sự tồn tại của riêng nó] và trở thành **tính cá biệt** của Tự-ý thức. Kết quả là: **Tinh thần** của quyền lực này bây giờ trở thành một **ông vua chuyên chế vô-giới hạn (unumschränkter Monarch)**. | Là **"vô-giới hạn"**, bởi vì ngôn ngữ ca tụng đã nâng quyền lực này lên thành **tính phổ biến** đã được tinh lọc [trong suốt]: yếu tố này là sản phẩm của ngôn ngữ, tức của sự hiện hữu được "tinh lọc" [thuần túy hóa] thành Tinh thần, tức là một [hình thức của] sự ngang bằng với chính mình được thuần túy hóa. | Là **"ông vua chuyên chế"** vì ngôn ngữ như thế cũng nâng tính cá biệt lên tới đỉnh điểm của nó và điều mà ý thức "thượng lưu" tự xuất nhượng (sich entäussert) xét về phương diện này của sự thống nhất tinh thần đơn giản [không thể phân chia], chính là **cái Tự-mình thuần túy của tư duy của chính mình**, là bản thân **chính cái Tôi** của mình. Nói chính xác hơn, ngôn ngữ của sự ca tụng đã nâng tính cá nhân riêng lẻ, vốn bình thường chỉ là một hiện

---

(793) **"Chủ nghĩa anh hùng của sự ca tụng"**, vì ý thức thượng lưu từ bỏ (xuất nhượng) cái Tự ngã của chính mình và nâng quyền lực nhà nước lên thành cái **Tự ngã tuyệt đối**. Nhưng, đổi lại, nó đạt được sự giàu có. Nó xuất nhượng cái Tự ngã và đòi bù đắp bằng tiền trợ cấp và các thứ bổng lộc khác. Trong thực tế, khi được hiện thực hóa hoàn toàn, **quyền lực** nhà nước [của chế độ quân chủ chuyên chế] sẽ trở thành một từ trống rỗng, còn sự giàu có sẽ trở thành quyền lực **thực sự**.

hữu tự nghĩ trong tư kiến (ein Gemeintes)[794] thành hiện hữu mang hình thức **thuần túy** bằng cách mang lại cho ông vua chuyên chế ấy một **danh hiệu riêng**[795]. | Bởi chỉ có **danh hiệu** mới là cái trong đó sự khác biệt của một cá nhân với mọi người khác không còn là do "tư kiến riêng" (gemeint), trái lại, được biến thành **hiện thực** bởi mọi người. | Nhờ có danh hiệu, cá nhân riêng lẻ – với tư cách là cá nhân riêng lẻ **thuần túy** – không chỉ có giá trị đơn thuần trong ý thức riêng của người đó về chính mình nữa, mà ***ở* trong ý thức của mọi người**. Vậy, nhờ danh hiệu, ông vua được triệt để tách biệt hẳn với mọi người, trở thành độc tôn và cô độc; với tư cách là ông vua, ông ta là một nguyên tử (Atom) [khép kín] không thể "thông báo" điều gì hết về bản chất của mình và không có kẻ ngang hàng. Như thế, danh hiệu này là sự phản tư vào trong chính mình hay là **hiện thực** mà quyền lực phổ biến có nơi chính mình (an ihr selbst): thông qua danh hiệu, quyền lực chính là **ông vua chuyên chế**. Ngược lại, cũng qua đó, ông vua, với tư cách là cá nhân riêng lẻ **này**, **biết** chính mình là quyền lực phổ biến[796]; **biết** rằng đám thượng lưu quý tộc không chỉ sẵn sàng phục vụ cho quyền lực mà còn tự tập hợp lại chung quanh ngai vàng như **những món đồ trang sức** và bao giờ cũng **nói** cho người đang ngồi trên ngai vàng – biết ông ta **là gì**.

---

[794] Sự hiện hữu **cá biệt** trong sự **"xác tín cảm tính"** (xem: Chương I, §97) là điều không thể phát biểu ra được bằng ngôn ngữ, vì ngôn ngữ chỉ diễn đạt cái phổ biến.

[795] **"Vương hiệu"**, **"Đế hiệu"**, chẳng hạn "Louis 14". J.H nhắc đến những bài thơ ca tụng đương thời dành cho vua Louis 14.

[796] Ám chỉ câu nói nổi tiếng của vua Louis 14: **"L'État c'est Moi"** (**"Nhà nước là Trẫm"**).

§ 512

Bằng cách ấy, ngôn ngữ của sự ca tụng của họ chính là **Tinh thần** làm nhiệm vụ hợp nhất lại hai cái đối cực ở **ngay bên trong** bản thân quyền lực nhà nước. | Ngôn ngữ này phản tư [quay ngược] quyền lực **trừu tượng** trở lại vào trong chính nó và mang lại cho nó yếu tố vốn thuộc về đối cực khác, tức cái tồn tại **cho-mình** [yếu tố tự ngã độc lập] có **ý chí** và **tự quyết**; và do đó, là mang lại cho nó sự hiện hữu **tự giác**. | Hay nói cách khác, qua đó, **cái Tự-ý thức cá nhân hiện thực này sẽ đi đến chỗ biết về chính mình một cách xác tín như là quyền lực** [nhà nước]. Quyền lực này là **tiêu điểm** của cái Tự ngã, trong đó nhiều tiêu điểm hay nhiều tự ngã tách biệt nhau, thông qua việc xuất nhượng (Entäusserung) sự **xác tín bên trong của chúng**, được quy tụ chung lại thành **Một**. Tuy nhiên, vì lẽ Tinh thần riêng này của quyền lực nhà nước là ở chỗ nhận được sự hiện thực hóa và sự nuôi dưỡng từ sự hy sinh, dâng hiến về việc làm và tư tưởng của ý thức thượng lưu, nên quyền lực ấy là [hình thức của] **sự độc lập tự chủ đã tự-tha hóa** [đã trở thành xa lạ với chính mình]. | Ý thức "thượng lưu", – tức cái đối cực thuộc về sự tồn tại **cho-mình** – nhận lại được cái đối cực khác đó là của **tính phổ biến hiện thực** để bù lại cho tính phổ biến của tư duy mà nó đã tự nhượng bỏ đi;
278 [nghĩa là] **quyền lực nhà nước đã chuyển sang cho ý thức thượng lưu**. Chuyển hóa sang như vậy, quyền lực nhà nước mới thực sự được chứng thực (wahrhaft betätigt): trong sự tồn tại **cho-mình** của ý thức thượng lưu, quyền lực ấy không còn là cái bản chất ù lì, trì trệ như nó **đã** xuất hiện ra với tư cách là cái đối cực đơn thuần mang tính chất của sự tồn tại **tự-mình trừu tượng** trước đây nữa.

Nhìn **về mặt "tự-mình"** [an sich/per se], **quyền lực nhà nước được phản tư vào trong chính mình này**, hay nói

cách khác, quyền lực nhà nước đã trở thành Tinh thần này, không có ý nghĩa gì khác hơn là nó đã trở thành một **mô-men (Moment)** [bị quy giảm thành một phương diện, một "bước"] của Tự-ý thức [của đời sống tự-giác], tức là, chỉ **hiện hữu** như là cái gì [phải] **được vượt bỏ**. Do đó, bây giờ, nó là cái bản chất [hiện thực] theo nghĩa là cái gì mà Tinh thần của nó phải bị hy sinh và ban phát; hay nói khác đi, nó hiện hữu như là **sự giàu có**[797]. Tuy rằng quyền lực này đồng thời vẫn tiếp tục tự tồn như là một hiện thực đối mặt lại với sự giàu có – mà về mặt Khái niệm [về nguyên tắc] nó luôn luôn chuyển hóa thành sự giàu có –, nó vẫn chỉ là một hiện thực mà Khái niệm [mặc nhiên, bên trong] của nó là chính tiến trình chuyển hóa sang cái đối lập của nó, bởi, thông qua sự phục vụ và tôn sùng được [ý thức thượng lưu] dành cho nó và nhờ đó nó trở thành hiện hữu, nó bị chuyển hóa sang cái đối lập, **sang tình trạng xuất nhượng (Entäusserung) quyền lực**. Như thế, [xét về mặt] **cho-mình (für sich)**, cái Tự ngã riêng biệt, đặc thù [của cá nhân ông vua] – là ý chí của quyền lực nhà nước – biết rằng: do sự hạ mình của ý thức thượng lưu mà mình đã trở thành tính phổ biến tự-xuất nhượng chính mình, trở thành một tính cá nhân hoàn toàn tách biệt và ngẫu nhiên, bất tất [của một "cá nhân ông vua" cụ thể nào đó], phó mặc số phận của mình cho bất kỳ một ý chí nào mạnh mẽ hơn. | **Sự độc lập tự chủ** được thừa nhận phổ biến và không thể tương thông được [của quyền lực tối cao] ấy chỉ còn lại là cái **danh hiệu trống rỗng**, [cái hư vị] mà thôi.

[797] Phép biện chứng trừu tượng mà ta đã thấy trước đây, theo đó cái phổ biến trừu tượng, với tư cách là cái trừu tượng, trở thành một mô-men (Moment), một **"tồn tại-cho cái khác"** bây giờ tự hiện thực hóa một cách cụ thể. Khi quyền lực nhà nước đã trở thành chế độ quân chủ chuyên chế, thì, trong thực tế, nó bị thủ tiêu và "đế chế" của sự giàu có bắt đầu. Biện chứng này cũng tương ứng ở khía cạnh nào đó với sự thật lịch sử. (J.H).

§ 513

Do đó, trong khi ý thức "thượng lưu" hành xử như thể mình là "ngang bằng" [là "nhất trí"] với quyền lực phổ biến, thì, thực ra, lúc ra công phục vụ cái phổ biến, sự thật [chân lý] của thái độ ấy là kiên thủ cái hiện hữu-cho-mình; còn trong việc thực sự từ bỏ (Entsagung) nhân cách của mình thì thật ra là thủ tiêu và phá vỡ tan tành trong hiện thực cái Bản thể phổ biến ấy. Tinh thần của nó là mối quan hệ hoàn toàn không-ngang bằng [không-nhất trí]: một mặt, nó kiên thủ ý chí của mình trong vinh dự mà nó nhận được; mặt khác, khi nó từ bỏ ý chí của mình, thì một phần, trong việc ấy, nó tự tha hóa khỏi bản tính bên trong của nó, đi đến chỗ không nhất trí cao nhất với chính mình, phần khác, nó buộc cái bản thể phổ biến phải phục tùng chính mình và làm cho bản thể phổ biến này hoàn toàn không-ngang bằng với bản thân nó ["ý thức thượng lưu"]. **Kết quả rõ ràng là**, qua đó, đặc điểm quy định (Bestimmheit) trong việc phán đoán để làm cho nó khác biệt hẳn với hình thái ý thức đối lập được gọi là **"ý thức hạ lưu"** đã **biến mất**, và cùng với nó, **"ý thức hạ lưu" cũng tiêu biến luôn**. [Như vậy] hình thái **ý thức "hạ lưu"** đã đạt được mục đích, đó là **đưa quyền lực phổ biến phục tùng cái "tồn tại cho-mình"** [cái tự ngã cô lập, "tự quy"][(798)].

---

(798) "Sự thật" (chân lý) của ý thức thượng lưu là ý thức hạ lưu, cũng giống như trước đây, Sự thật của Chủ là Nô. Tình hình cũng như thế trong biện chứng về "danh dự", về "sự ca tụng, nịnh bợ". Trong thực tế, toàn bộ sự vận động là được điều khiển bởi cái **"tồn tại-cho mình"** luôn muốn chiếm lĩnh Bản thể. Quyền lực nhà nước và sự giàu có (quyền lực kinh tế) thay phiên nhau là các đối tượng mà Tự ngã muốn chinh phục, và chinh phục bằng sự "xuất nhượng" của chính mình.

§ 514

Được làm giàu lên như thế bằng quyền lực phổ biến, Tự-ý thức hiện hữu trong hình thức của **phúc lợi phổ biến**; hay nói cách khác, quyền lực phổ biến là **sự giàu có**, và bản thân sự giàu có, đến lượt mình, **lại** trở thành đối tượng cho ý thức. Bởi vì, ở đây, đối với ý thức, sự giàu có tuy được xem như là cái phổ biến đã bị đặt vào vị trí phải phục tùng, nhưng cái phổ biến ấy chưa được quay trở lại vào trong chính nó một cách tuyệt đối thông qua sự vượt bỏ (Aufheben) [sự phục tùng] lần thứ nhất này. Tự ngã vẫn chưa lấy chính mình, với tư cách là **Tự ngã**, mà chỉ mới lấy cái bản chất phổ biến bị vượt bỏ [bị phục tùng] **làm đối tượng**. Vì lẽ đối tượng này mới hình thành, nên quan hệ của ý thức đối với nó là quan hệ **trực tiếp**; và do đó, ý thức chưa thể hiện sự không-ngang bằng [không-nhất trí] giữa mình với đối tượng này [sự giàu có]: ở đây, ý thức thượng lưu còn bảo tồn cái tồn tại cho-mình của nó ở trong cái phổ biến nay đã trở thành cái không-bản chất, cho
279 nên ý thức này **thừa nhận** đối tượng và cảm thấy biết ơn kẻ ban phúc lợi cho mình[799].

§ 515

Sự giàu có, ngay từ đầu, đã có yếu tố của sự "tồn tại cho-mình" **nơi bản thân nó**. Nó không phải là cái phổ biến không-có tự ngã (das selbstlose Allgemeine) của quyền lực nhà nước, hay bản tính vô cơ, đơn giản, ngây thơ (unorganische Natur) của Tinh thần; trái lại, nó là quyền lực như khi quyền lực ấy

---

[799] Sau quyền lực nhà nước, bây giờ sự giàu có trở thành đối tượng của ý thức. Sự giàu có chưa phải là Tự ngã; nó chỉ mới là một sự phủ định **lần thứ nhất** đối với cái phổ biến trên con đường làm cho sự giàu có thành cái tồn tại-tự mình và cho mình.

kiên thủ bằng ý chí nơi chính mình, đối lập lại với ý chí của những ai muốn chiếm hữu nó để hưởng thụ. Nhưng, vì lẽ sự giàu có chỉ đơn thuần có **hình thức** của bản chất, nên cái tồn tại **cho-mình** phiến diện này – không có cái **tự-mình**, hay đúng hơn chỉ có cái tự-mình bị thủ tiêu [bởi sự hưởng thụ] – là sự quay trở lại một cách không-bản chất vào trong chính mình của cá nhân khi hưởng thụ. Do đó, bản thân nó [sự giàu có] cũng cần được mang lại sự kích hoạt, [sự sống động]; và tiến trình phản tư của nó để có được điều này là ở chỗ: trở thành tồn tại **tự-mình** và **cho-mình** thay vì chỉ là **"cho-mình"**; trở thành **bản chất** thay vì chỉ là bản chất bị thủ tiêu. | [Chỉ] như thế, nó mới có được [nguyên tắc] Tinh thần của chính nó nơi bản thân nó. Ở đây, chỉ cần xác định **nội dung** của tiến trình này là đủ, vì trước đây **hình thức** của nó đã được bàn nhiều.

§ 516

Như vậy, ở đây, ý thức thượng lưu không ở trong quan hệ với đối tượng với tư cách là bản chất nói chung; trái lại, cái xa lạ với nó chính là bản thân cái **tồn tại cho-mình của nó**. | Nó **thấy** mình đối diện với tự ngã của chính mình như cái tự ngã trong trạng thái bị tha hóa, như một hiện thực khách quan cố định, kiên cố mà nó phải nhận lấy từ một tồn tại cho-mình khác cũng cố định, kiên cố như nó. Đối tượng của nó là cái tồn tại cho-mình, tức là cái tồn tại cho-mình của **chính** nó, nhưng, vì là đối tượng, nên cái tồn tại này trong thực tế đồng thời là một hiện thực xa lạ; hiện thực xa lạ này cũng là một tồn tại cho-mình, là một ý chí riêng, nghĩa là, nó [ý thức thượng lưu] nhìn thấy tự ngã của mình nằm dưới quyền lực của một ý chí xa lạ mà nó phải lệ thuộc vào việc ý chí này có muốn nhường Tự ngã cho nó hay không.

§ 517

Tự-ý thức có thể trừu tượng hóa [lược bỏ] bất kỳ một phương diện riêng lẻ nào và do đó, cả khi bị gắn liền với một trong những phương diện này, nó vẫn giữ vững sự thừa nhận và giá trị **tự-mình** của chính nó như một bản chất tồn tại cho-mình [độc lập]. Nhưng ở đây, đối với phương diện **hiện thực** thuần túy riêng biệt nhất của nó, tức đối với cái "Tôi" của nó, nó thấy phương diện ấy **ở bên ngoài** mình và thuộc về một cái khác; nó thấy nhân cách (Persönlichkeit) của mình, xét như là nhân cách, bị phụ thuộc vào nhân cách bất tất ngẫu nhiên của một người khác, vào sự bất tất ngẫu nhiên của một giây phút, vào một sự tùy tiện hay bất kỳ một tình huống vu vơ nhất nào đó[800]. Trong tình trạng [hay lãnh vực] **pháp quyền** [trước đây], những gì nằm trong quyền lực của một bản chất khách quan đều xuất hiện ra như một **nội dung ngẫu nhiên** có thể được trừu tượng hóa [được lược bỏ] đi; và bạo lực thống trị vẫn không tác động đến **Tự ngã xét như Tự ngã**, trái lại, Tự ngã này, đúng ra, còn được thừa nhận nữa. Nhưng ở đây, Tự ngã thấy sự xác tín về chính mình như là Tự ngã lại là hoàn toàn không có tính bản chất; thấy nhân cách thuần túy của mình tuyệt đối không phải là nhân cách. Vì thế, **Tinh thần của sự biết ơn của nó là một cảm giác nhục nhã cũng như phẫn nộ sâu sắc nhất**. Khi cái "Tôi" thuần túy (das reine Ich) thấy bản thân mình ở bên ngoài chính mình và bị đổ vỡ giằng xé, thì tất cả những gì có tính liên tục và tính phổ biến, tất cả những gì được gọi là luật pháp, là điều tốt và điều đúng đều đồng thời bị giằng xé đổ vỡ và sụp đổ, tiêu vong: mọi sự ngang bằng [hay nhất trí] đều bị tan rã, vì lẽ hiện diện ở đây

---

[800] Trước sự giàu có (đời sống kinh tế), cái Tôi thấy chính mình "ở bên ngoài mình" (ausser sich), nghĩa là thấy chính mình như một "sự vật", bất tất, phụ thuộc vào người khác, không còn giữ được cái "tồn tại-cho mình". Sự xuất nhượng là hoàn toàn và vì thế, cũng là lúc nó sẽ tự vượt qua chính mình.

là sự không-ngang bằng [hay không-nhất trí] thuần túy nhất; cái bản chất tuyệt đối bây giờ trở thành không-bản chất tuyệt đối, cái tồn tại cho-mình trở thành tồn tại ở bên ngoài chính mình: bản thân cái Tôi thuần túy đã bị tan rã tuyệt đối.

§ 518

Do đó, mặc dù ý thức này nhận lại được – từ lãnh vực của sự giàu có – tính khách quan của cái tồn tại-cho mình [độc lập, tách rời] và phủ định [vượt bỏ] tính chất khách quan này đi, thì, về mặt Khái niệm [về nguyên tắc], cũng giống như sự
280 phản tư trước đây, ý thức ấy không chỉ không được trọn vẹn mà còn có **ý thức** về sự không được thỏa mãn; [bởi] sự phản tư, trong đó Tự ngã tiếp nhận chính mình như cái gì khách quan với chính mình, là **sự mâu thuẫn trực tiếp** được thiết định vào trong bản thân cái Tôi thuần túy. Tuy nhiên, với tư cách là **Tự ngã**, ý thức ấy, trong thực tế, đồng thời đứng lên trên sự mâu thuẫn này; nó là tuyệt đối mềm dẻo; và [do đó] lại thủ tiêu việc thủ tiêu này của Tự ngã, **vứt bỏ sự bị vứt bỏ của chính mình** – tức vứt bỏ tình trạng cái tồn tại-cho mình bị biến thành một cái gì xa lạ [khách quan], và phẫn nộ chống lại sự tiếp nhận chính mình nói trên, [vì] chính trong sự tiếp nhận này là ý thức **"cho-mình"**(801).

(801) Ý thức và biện chứng về sự **"giằng xé đổ vỡ" (Zerrisenheit)** này là lấy cảm hứng từ tác phẩm **"Người cháu của ông Rameau"** của **Diderot** qua bản dịch của **J.W.Goethe**, và **Hegel** sẽ đào sâu trong các trang sau. Đây là sự diễn tả về một **trạng thái tinh thần tiền-cách mạng** (Pháp). Mọi giá trị cố hữu của xã hội, nhất là giữa "ý thức thượng lưu" (quý tộc) và "ý thức hạ lưu" ("đệ tam giai cấp") đều sụp đổ hết. (Ý thức này, về sau, cũng thấy rõ trong Dostoïevsky).

§ 519

[b) Ngôn ngữ của sự giằng xé đổ vỡ:]

Vậy, vì lẽ tình thế của [loại] ý thức này là gắn liền với sự đổ vỡ giằng xé tuyệt đối nói trên, nên sự phân biệt bên trong Tinh thần của nó – tức sự phân biệt giữa một bên là ý thức thượng lưu đối lập lại với bên kia là ý thức hạ lưu – mất đi và cả hai loại hình ý thức đều là **cùng một** ý thức.

Ngoài ra, Tinh thần **ban phát** phúc lợi của sự giàu có cũng cần phân biệt với Tinh thần của ý thức **tiếp nhận** phúc lợi; và bây giờ cần xem xét riêng sự phân biệt này.

Tinh thần của sự giàu có vốn đã là sự tồn tại-cho mình không có-bản chất (wesenlos); vì sự giàu có là cái gì được "hy sinh", ban phát cho những người khác. Tuy nhiên, bằng sự tương thông này, nó chuyển hóa thành cái gì tự-mình [có tính bản chất]; khi nó đã hoàn thành tính quy định [hay số phận] của nó là tự hy sinh chính mình, nó thủ tiêu tính cá biệt của sự hưởng thụ chỉ cho riêng mình; và, với tư cách là tính cá biệt đã được vượt bỏ, [Tinh thần của] nó ở đây là **tính phổ biến** hay là **bản chất**. Cái nó tương thông, cái nó mang lại cho những người khác, chính là cái tồn tại cho-mình. Nhưng, nó không buông bỏ hay dâng hiến chính mình như một đối tượng tự nhiên không có-tự ngã, như tình trạng tự phó mặc một cách vô tâm của sự sống vô tri, mà là có-ý thức như một tồn tại độc lập, tự kiểm soát chính mình: nó không giống như sức mạnh của một yếu tố vô cơ được ý thức tiếp nhận biết rằng sức mạnh ấy tự mình [về bản chất] chỉ là nhất thời; trái lại, nó là sức mạnh khống chế cái Tự-ngã; một sức mạnh biết rằng mình là **độc lập** và **tùy tiện**, đồng thời biết rằng điều nó ban phát ra sẽ trở thành cái Tự ngã của một người khác. Như thế, sự giàu có chia xẻ tình trạng bị vứt bỏ với "thân chủ" của nó; nhưng

thay vì sự phẫn nộ [như trước đây], bây giờ xuất hiện **sự kiêu mạn**. Vì về một phương diện, nó – cũng như "thân chủ" của nó [cái Tự ngã được nó ban phúc lợi] – đều biết rằng cái **tồn tại-cho mình** chỉ là một sự vật bất tất, ngẫu nhiên, nhưng chính bản thân nó là sự bất tất này, và nhân cách (Persönlichkeit) [của "thân chủ"] bị đặt dưới quyền lực của tính bất tất này của nó. Trong thái độ kiêu mạn này – sự kiêu mạn nghĩ rằng chỉ cần ban cho một bữa ăn là có thể nắm được bản thân cái Tôi (Ich selbst) của một cái Tôi khác, và qua đó, bắt bản chất thâm sâu nhất của người đó phải khuất phục –, sự giàu có quên không nhìn thấy sự phẫn nộ, bất bình âm thầm bên trong cái Tự ngã khác: không nhìn thấy sự tháo bỏ hoàn toàn mọi trói buộc, không nhìn thấy sự đổ vỡ giằng xé thuần túy này, trong đó sự tự-ngang bằng của cái tồn tại-cho mình đã chuyển hóa thành sự không-ngang bằng [không nhất trí] tuyệt đối, mọi sự ngang bằng, nhất trí, tự tồn đều bị đổ vỡ, giằng xé và do đó, cái bị giằng xé đổ vỡ nhiều nhất [và trước tiên] chính là tư kiến và quan điểm của kẻ ban phúc lợi. Sự giàu có đứng đối diện trực tiếp trước cái hố thẳm nội tại này, trước chiều sâu không đáy này, trong đó mọi điểm tựa và nền tảng [Bản thể] đều tiêu biến hết; và trong bề sâu này, nó không thấy gì khác ngoài một sự vật tầm thường, một trò chơi tùy hứng, một kết quả ngẫu nhiên của sự tùy tiện của chính nó. | Tinh thần của nó là tư kiến chủ quan (Meinung) hoàn toàn
281 không có tính bản chất, hiện hữu như cái gì hời hợt, thiếu vắng Tinh thần [đích thực].

§ 520

Giống như [trước đây] Tự-ý thức đã có [phong cách] **ngôn ngữ** riêng trong quan hệ [đối lập lại] với quyền lực nhà nước; hay nói khác đi, giống như Tinh thần đã xuất hiện ra giữa hai đối cực ấy [Tự-ý thức và quyền lực nhà nước] như là

cái trung giới tích cực [tỏ lộ bằng ngôn ngữ], thì Tự-ý thức cũng có [phong cách] ngôn ngữ trong sự đối lập lại với sự giàu có; nhất là nó càng có một ngôn ngữ riêng khi phẫn nộ, bất bình. Hình thức ngôn ngữ mang lại cho sự giàu có ý thức về tính bản chất (Wesenheit) và qua đó chiếm hữu nó cũng là ngôn ngữ của sự ca tụng, nhưng thật ra là của sự ca tụng **hạ lưu (unedeln)**[802], vì điều được ngôn ngữ ấy nói ra [ca tụng] như là bản chất, thì ngôn ngữ ấy cũng biết rằng đó không phải là cái bản chất tồn tại-**tự mình**, mà chỉ là cái bản chất bị phó mặc [cho sự sử dụng của mọi người]. Tuy nhiên, như đã lưu ý trước đây, ngôn ngữ ca tụng là Tinh thần còn **phiến diện**, đơn phương. Bởi vì tuy rằng những yếu tố cấu thành của Tinh thần ấy gồm một bên là cái **Tự ngã** đã được tinh lọc thành sự hiện hữu đơn thuần thông qua sự đào luyện [kỷ luật] của việc phục vụ, và bên kia là cái **tồn tại-tự mình** của quyền lực thống trị cái Tự ngã. Thế nhưng, Khái niệm [hay nguyên tắc] thuần túy, – trong đó cái **Tự ngã** đơn giản và cái **tự-mình** (das Ansich), cái trước là cái Tôi thuần túy và cái sau là bản chất thuần túy hay tư tưởng đều là **một** –, sự thống nhất này của hai phương diện trong quan hệ tương hỗ vẫn **chưa** có mặt trong ý thức sử dụng ngôn ngữ này. | Đối với ý thức, đối tượng vẫn còn là cái tồn tại-**tự mình, đối lập lại với Tự-ngã**; nghĩa là, đối tượng **chưa** đồng thời là chính bản thân cái **Tự ngã** của ý thức, xét như là Tự ngã. Tuy nhiên, **ngôn ngữ của ý thức bị đổ vỡ giằng xé này là ngôn ngữ hoàn hảo và là Tinh thần hiện hữu đúng thực của toàn bộ thế giới văn hóa (Bildung)** [lãnh vực của tiến trình đào luyện Tự-ý thức][803]. Tự-ý thức này – tức Tự-ý thức của sự phẫn nộ đứng lên vứt bỏ tình trạng bị vứt

[802] Xem: **Diderot**: "Người cháu của ông Rameau", XV, "Sự nịnh hót" (dẫn theo J.H).

[803] Ngôn ngữ ca tụng, nịnh hót chưa diễn tả được sự thống nhất hoàn chỉnh của hai yếu tố (cái Phổ biến và Tự ngã), tức chỉ mới phiến diện, một chiều. Trái lại, ngôn ngữ của giằng xé đổ vỡ mới là sự diễn tả hoàn hảo về cái Tự ngã tự bảo tồn chính mình trong **sự xuất nhượng** của mình.

bỏ của mình – trực tiếp là **sự ngang bằng tuyệt đối với chính mình** ở ngay bên trong sự đổ vỡ giằng xé tuyệt đối của mình, là sự trung giới thuần túy của Tự-ý thức thuần túy với chính bản thân nó[804]. Tự-ý thức này là tính ngang bằng được diễn tả trong **phán đoán đồng nhất**, trong đó một và cùng một nhân cách vừa là chủ thể [chủ ngữ] vừa là thuộc tính [vị ngữ]. Nhưng phán đoán đồng nhất này đồng thời là **phán đoán vô tận (das unendliche Urteil)**, vì nhân cách này bị phân đôi một cách tuyệt đối, và chủ thể lẫn thuộc tính là những [đơn vị] hiện hữu hoàn toàn dửng dưng đối với nhau, không dính líu gì với nhau, không có sự thống nhất tất yếu nào, đến nỗi mỗi cái đều có quyền lực của một nhân cách độc lập, tách rời. **Cái tồn tại-cho mình [của ý thức này] lấy cái tồn tại-cho mình của chính nó làm đối tượng** như thể đó là một cái **"khác"** tuyệt đối và đồng thời cũng trực tiếp như thể là chính bản thân mình; [tức là] bản thân mình (Tự ngã) như là một cái "khác", không phải như thể cái "khác" này có một nội dung khác, trái lại, nội dung này là **cùng một cái Tự ngã [nhưng] trong hình thức của một sự đối lập tuyệt đối, với một sự hiện hữu riêng, hoàn toàn dửng dưng.**

Như vậy, **đã có mặt ở đây Tinh thần của thế giới thực tồn của văn hóa này, một Tinh thần có ý thức về chính mình trong sự đúng thật của nó và có ý thức về Khái niệm (Begriff) [nguyên tắc] của chính mình.**

---

(804) Đối diện với sự giàu có (quyền lực kinh tế), Tự ngã thấy chính mình như một "sự vật" khách quan. Thấy mình là "sự vật" tức là thấy sự phủ định, thấy sự vứt bỏ chính mình. Nhưng, Tự ngã lại có "tính mềm dẻo tuyệt đối" tất yếu tự nâng mình lên trên sự mâu thuẫn này. Nó tìm thấy lại bản thân mình ngay giữa lòng sự đổ vỡ giằng xé. Biện chứng này giống như biện chứng của **Lý tính** tìm thấy lại chính mình trong kinh nghiệm cảm tính về sự vật. (§§339-340).

§ 521

[Loại] Tinh thần này là **sự đảo điên** tuyệt đối và phổ biến và là **sự tha hóa** của [thế giới] **hiện thực và tư tưởng**: đó là **sự đào luyện [văn hóa] thuần túy (die reine Bildung)**[805]. Điều được trải nghiệm trong thế giới đào luyện văn hóa này là: cả các bản chất **hiện thực** như là quyền lực nhà nước và sự giàu có, lẫn **các Khái niệm** về chúng như là cái "Tốt" và cái "Xấu", hay là **ý thức** về cái Tốt và cái Xấu (thể hiện trong ý thức thượng lưu và ý thức hạ lưu), **tất cả đều không có tính đúng thật [chân lý] nào cả, trái lại, tất cả những yếu tố này thật ra mỗi cái đều bị đảo điên và chuyển hóa thành cái khác; mỗi yếu tố là cái đối lập của chính bản thân nó**.

Quyền lực phổ biến là cái **Bản thể**, nhưng khi nó đạt được bản tính Tinh thần (Geistigkeit) của riêng nó thông qua nguyên tắc của tính cá nhân, thì nhận được cái Tự ngã của riêng nó chỉ đơn thuần như là một **danh hiệu** [xem: §512]; và,
282 ngay cả khi là quyền lực **hiện thực**, nó thật ra là cái bản chất bất lực [phải] tự hy sinh chính mình. Nhưng cái bản chất không có Tự ngã, bị phó mặc này, hay nói cách khác, cái Tự ngã đã bị biến thành **sự vật** này thật ra là sự quay trở về lại của bản chất ấy vào trong chính nó; nó là cái tồn tại-cho mình đang hiện hữu cho chính mình (das fürsichseiende

---

(805) **"Sự đảo điên" ("die Verkehrung")**: ta gặp lại chữ **"đảo điên"** đã bàn ở §§377-378 ("Quy luật của trái tim"...). Ở đây, ý thức về **văn hóa thuần túy** là ý thức về "tính ngoại tại" của mọi yếu tố và sự "đảo điên" giữa chúng. Những gì trước đây chỉ là "đảo điên" (đảo ngược) **cho ta**, thì nay là **cho** bản thân ý thức. Bất kỳ yếu tố nào: cái Tốt, cái Xấu, quyền lực nhà nước, sự giàu có v.v.. chỉ tồn tại là nhờ cái đối lập của nó. Tất cả đều không có gì "cố định", đều giả tạo, đều là tấn bài kịch, vì cái Tự ngã – là linh hồn của mọi yếu tố ấy – lại **ở bên ngoài** chính mình.

Fürsichsein), [tức là] sự **hiện hữu (Existenz)** của Tinh thần.

Còn các **tư tưởng** về hai cái bản chất [hiện thực] này, tức tư tưởng về cái Tốt và cái Xấu cũng bị đảo điên như vậy ở trong tiến trình vận động này: cái được xác định là tốt thì xấu, và ngược lại, cái bị xác định là xấu thì tốt. **Ý thức** về từng yếu tố của các yếu tố này, tức [loại] ý thức phán đoán như là ý thức thượng lưu và ý thức hạ lưu; tất cả chúng, thật ra – trong tính chân lý đúng thật – cũng là sự đảo điên giống như vậy về tính quy định mà chúng được giả định: ý thức thượng lưu là ý thức hạ lưu và đáng bị vứt bỏ, cũng giống như ý thức bị vứt bỏ ["hạ lưu"] lại chuyển hóa thành thượng lưu, đặc trưng cho **sự tự do được đào luyện cao nhất của Tự-ý thức**. Cũng thế, xét sự vật một cách hình thức, mọi sự vật – trong phương diện **bên ngoài** của chúng – đều là cái đảo ngược lại của những gì là **"cho-mình"** [ở bên trong]; và chúng không hiện hữu đúng sự thật như là những gì "cho-mình", trái lại, là cái gì **khác** với điều chúng **muốn** hiện hữu; [do đó] **nói đúng ra, tồn tại-cho mình là đánh mất chính mình (Verlust seiner selbst) và sự tự tha hóa của Tự ngã thực ra là sự bảo tồn chính mình (Selbsterhaltung)**. Vậy, điều ta có được ở đây là: mọi mô-men (Momente) đều hành xử với nhau một cách hoàn toàn **công bình**; mỗi yếu tố [ở trong tình trạng] tự-tha hóa [trở thành xa lạ với chính mình] một cách "tự-mình" (an sich selbst) bao nhiêu thì cũng biến mình thành cái đối lập của chính mình bấy nhiêu, và bằng cách ấy, đảo ngược [bản tính của] cái đối lập này.

Thế nhưng, **Tinh thần chân thực [khách quan] (der wahre Geist)** chính là sự thống nhất này của những yếu tố bị tách rời tuyệt đối, và trong thực tế, sở dĩ [Tinh thần ấy] đi đến được sự **Hiện hữu [cụ thể] (Existenz)** là do thông qua hiện thực tự do, độc lập của bản thân những cái đối cực không có-tự ngã này, với tư cách là **cái [hạn từ] trung giới (die Mitte)**

của chúng. Sự hiện hữu (das Dasein) của nó [Tinh thần] là ở chỗ **phát ngôn phổ biến (das allgemeine Sprechen)** và **phán đoán có tính phá hủy (das zerreißende Urteilen)** nhằm giằng xé, phân hóa [tất cả mọi sự]. | Đứng trước ánh sáng của sự phán đoán ấy, mọi yếu tố trên đây – vốn được giả định là có giá trị như là những bản chất thực tồn **(real)** và như là những bộ phận [những mắc xích] **hiện thực (wirkliche Glieder)** của cái toàn bộ – đều tự giải thể [tan rã]; và cũng thế, bản thân việc phán đoán cũng chơi trò chơi **tự-giải thể [“hư vô hóa”]** với chính mình[806]. Vì thế, việc phán đoán và phát biểu này mới là **cái đúng thật (das Wahre),** và là cái **bất khả khuất phục**, một khi chính nó có sức mạnh thắng vượt tất cả; trong thế giới hiện thực này, nó là cái duy nhất thực sự có ý nghĩa quan trọng. [Bởi] ở nơi đó, từng mỗi bộ phận của thế giới [hiện thực] đều đi đến chỗ nhận ra rằng Tinh thần **của mình** được phát biểu ra, hay được đề cập đến bằng sự tinh tế, sắc sảo [mit Geist = “esprit”] và được nói lên đúng nội dung của mình **là gì**.

[Thật thế], **ý thức ngay thật (das ehrliche Bewusstsein**: ý thức đơn giản, ngây thơ) [của cá nhân] nắm lấy từng yếu tố như là một cái gì có tính bản chất ổn định, bền vững, và đó chính là [tình trạng của] sự vô-tư tưởng chưa được đào luyện, phát triển, [vì] **không** biết rằng chính nó cũng đồng thời **đang làm** cái đảo ngược. Ngược lại, **ý thức bị giằng xé, đổ vỡ (das zerrisene Bewusstsein)** là ý thức về sự đảo điên và, trong

---

(806) Theo J.H, ở đây có lẽ Hegel muốn ám chỉ “văn hóa tinh thần” và lối ăn nói ở nước Pháp thế kỷ 18 (thời kỳ tiền-cách mạng Pháp): sự thống nhất hay, nói đúng hơn, tính “cá mè một lứa” của mọi yếu tố khác nhau được diễn tả trong những phán đoán sắc sảo, tinh tế. Trật tự xã hội vẫn còn tồn tại bề ngoài nhưng đã mất hết mọi ý nghĩa. Nó chỉ còn đó để bị “phán đoán đảo ngược”; còn đó như cái cớ để bị những lối ăn nói sắc sảo (“những phán đoán có tính phá hủy”) vạch trần bộ mặt thật núp dưới vẻ ngoài. Nhưng bản thân lối ăn nói ấy sẽ tự nâng lên thành ý thức về **tính hư huyễn (Eitelkeit)** của chính mình.

thực tế, là ý thức về sự đảo điên tuyệt đối; [bởi] trong ý thức ấy, **Khái niệm** là cái chủ đạo; nó **kết hợp lại** thành một nhất thể những tư tưởng vốn nằm cách xa nhau nơi ý thức ngay thật; và do đó, ngôn ngữ của loại ý thức này **đầy vẻ tinh tế, thú vị của tinh thần (geistreich)**[807].

§ 522

[c) Tính hư huyễn của đào luyện văn hóa:]

Vì lẽ ấy, nội dung do Tinh thần **phát biểu** ra từ chính mình và về chính mình là sự đảo điên về mọi Khái niệm và thực tại, là sự lừa phỉnh phổ biến đối với bản thân cũng như đối với những kẻ khác. | Và cũng chính vì thế, sự tráng tráo khi nói ra sự lừa phỉnh này mới là **sự thật lớn lao nhất**. [Phong cách] phát biểu này là sự cuồng loạn của người nhạc sĩ *"thâu dồn và trộn lẫn vài ba chục điệu, nào Ý, nào Pháp, nào*
283 *bi, nào hài, đủ thứ đủ loại; vừa mới bằng giọng thật trầm xuống tận đáy sâu địa ngục, lại lấy hơi để xé toang tầng không bằng giọng kim thật cao, lúc thì cuồng bạo, lúc lại êm đềm, khi thì nghiêm trang, khi thì trào phúng"*[808]. Đối với [loại] **ý thức**

---

[807] **"Ý thức ngay thật" (das ehrliche Bewußtsein)**: mượn hình ảnh trong **"Người cháu của ông Rameau"** của **Diderot**: "nhà triết gia" (đại biểu cho "ý thức ngay thật"/"la concience honnête" đang lắng nghe ý kiến của tay du sĩ giang hồ. Ý thức ngay thật luôn muốn tin tưởng vào tính ổn định vững chắc của các nguyên tắc về cái Chân và cái Thiện, nhưng lại bị lôi cuốn bởi phép biện chứng của người đối thoại không ngừng hợp nhất những tư tưởng mà ý thức này muốn tách biệt rạch ròi.

[808] Trích dẫn từ **"Rameau's Neffe"/"Người cháu của ông Rameau"** của **Diderot** qua bản dịch tiếng Đức của Goethe. (**Xem: Goethe**, Các tác phẩm, tập I. 45. 118). Âm nhạc, với tính đa âm sắc của nó, là hình ảnh phù hợp để diễn tả điều mà **Hegel** gọi là **"Khái niệm thuần túy"**, tức cái Tự ngã tìm lại được chính mình trong sự giằng xé đổ vỡ.

tĩnh tại[809] vốn [quen] xác định một cách ngay thật giai điệu của cái Tốt và cái Thật là ở trong sự hài hòa đơn điệu của thanh âm, nghĩa là ở trong một bản hòa tấu, thì phong cách diễn tả này quả là *"một sự hỗn tạp lạ lùng giữa khôn ngoan và điên rồ, một sự trộn lẫn của bao nhiêu tài năng với bấy nhiêu sự thấp kém, bao nhiêu ý tưởng đúng đắn với bấy nhiêu ý tưởng sai lầm, của một sự sa đọa và trơ trẽn hoàn toàn về cảm xúc bao nhiêu thì càng có sự thẳng thắn và sự thật toàn vẹn bấy nhiêu. Nó sẽ không thể nào tránh được việc đi vào trong tất cả mọi thanh âm này và trải qua toàn bộ cung bậc tình cảm từ lòng khinh bỉ và chối bỏ sâu sắc nhất tiến lên đến sự ngưỡng mộ và xúc động cao nhất. | Trong những tình cảm sau, một nét buồn cười, kỳ cục sẽ được chen lẫn vào, lấy mất đi bản tính tự nhiên của chúng"*[810]; [đồng thời] những tình cảm trước sẽ tìm thấy nơi chính bản thân tính thẳng thắn, cởi mở của mình một đặc điểm tạo nên **sự hòa giải**, nơi những chỗ sâu sắc gây đảo lộn của mình một đặc điểm có sức mạnh toàn năng khôi phục lại **Tinh thần** cho chính mình.

§ 523

Nếu chúng ta xem xét [phong cách] phát biểu của loại ý thức giản đơn [tĩnh tại] về cái Thật và cái Tốt bằng cách đặt nó đối lập lại với [phong cách] phát biểu hoàn toàn có ý thức về tình trạng hỗn loạn của mình, ta thấy rằng phong cách trước chỉ có thể phát biểu theo kiểu **"đơn âm tiết" (einsilbig)**, so với tính hùng biện tự giác và thẳng thắn, cởi mở [của phong cách sau, tức] **của Tinh thần đã được đào luyện** [đã được phát triển nhờ ảnh hưởng của đời sống văn hóa], bởi lẽ phong cách trước [giản đơn, tĩnh tại] không thể nói với phong cách

[809] **"Ý thức tĩnh tại" (das ruhige Bewußtsein = "ý thức ngay thật")**: ám chỉ nhân vật **"triết gia"** trong tác phẩm trên của **Diderot**.
[810] Sđd, tr. 33, 45, 119...

sau được điều gì mà bản thân phong cách sau không tự mình biết và nói lên được. Nếu phong cách trước vượt ra khỏi tính đơn âm tiết của nó, nó sẽ nói giống hệt như những gì phong cách sau phát biểu ra, nhưng bấy giờ lại phạm phải điều ngu xuẩn là tưởng rằng mình nói lên được điều gì mới mẻ và khác biệt. Ngay bản thân những từ [có tính đơn âm, đơn giản] của nó như "đê hèn", "hạ lưu" đã là sự ngu xuẩn này, bởi phong cách kia cũng đã nói những điều ấy về chính mình. Sở dĩ [hình thái] Tinh thần của phong cách sau, trong phát biểu của mình, bao giờ cũng đảo ngược tất cả những gì là đơn điệu, vì sự tự-đồng nhất [đơn điệu] chỉ đơn thuần là một **sự trừu tượng**, còn trong **hiện thực** của nó, nó luôn là sự đảo ngược [hay "đảo điên"] nơi chính bản thân nó. | Trong khi đó, [loại] ý thức thẳng tuột (das gerade Bewußtsein: ý thức ngay thật, giản đơn] thì tìm cách bảo vệ cái Tốt và cái Thượng lưu, nghĩa là tìm cách giữ nguyên **sự đồng nhất về ý nghĩa** của chúng khi được diễn tả ra bên ngoài một cách khách quan; và bảo vệ chúng bằng cách duy nhất có thể có được ở đây, đó là cho rằng: cái Tốt không thể mất đi giá trị chỉ vì nó có thể bị gắn liền hoặc bị pha trộn với cái Xấu, bởi lẽ cái Tốt đi liền với cái Xấu như thế chính là **điều kiện** và **là sự tất yếu** cho sự tồn tại của cái Tốt, và sự khôn ngoan sáng suốt của Tự nhiên chính là ở chỗ sắp đặt như vậy[811]. | Khi dự định phản đối bằng cách ấy, ý thức giản đơn này thật ra chỉ đơn thuần cô đọng một cách tầm thường, thô thiển ý nghĩa mà Tinh thần đã nói ra, tức **chuyển cái đối lập với cái thượng lưu và với cái Tốt thành ra điều kiện tất yếu cho** sự tồn tại của chúng; nghĩa là, tự giả định **một cách vô tư tưởng (gedankenlos)** rằng mình nói lên được điều gì **khác hơn** điều [mà Tinh thần đã nói] sau đây: cái được gọi là "thượng lưu", là "tốt" thì, **trong chính bản chất**

---

(811) Có lẽ ám chỉ các suy nghĩ của **J. B. Robinet** về sự cân bằng giữa cái Tốt và cái Xấu ở trong thế giới. (Xem: **J. B. Robinet**: **De la nature**. Nouvelle édition revue, corrigé et augmenté par l'Auteur, Tập 1, Amsterdam, 1763, tr. 67 và tiếp (dẫn theo bản Meiner).

của nó, là cái đảo ngược lại với bản thân nó, cũng như ngược lại, cái Xấu là cái cực Tốt.

§ 524

Nếu giả thử **ý thức giản đơn** tìm cách thay thế **tư tưởng** không có tính Tinh thần (geistlos) nào nói trên bằng **hiện thực** của cái Cực Tốt bằng cách trưng ra **điển hình** của cái Cực tốt
284 thông qua một trường hợp hư cấu, hoặc một giai thoại có thật, nhằm chứng minh rằng cái Cực Tốt không phải là một tên gọi trống rỗng mà là sự kiện hiện thực, thì, cả cái hiện thực **phổ biến** của hành động bị đảo ngược ắt sẽ đối lập lại với toàn bộ thế giới hiện thực, trong đó điển hình nói trên chỉ đơn thuần tạo nên được một cái gì hoàn toàn cá biệt, một "Espèce" [một "thứ" sự vật nào đó. Xem: §489] mà thôi. | Và như thế, việc diễn tả sự hiện hữu của cái Tốt và cái Thượng lưu [chỉ] như một giai thoại **riêng lẻ** [**đơn lập**], dù hư cấu hay có thực, quả là điều tệ hại, bá láp nhất có thể nói được về nó. Sau cùng, nếu loại ý thức giản đơn ấy đòi hỏi giải thể toàn bộ thế giới của sự đảo ngược này, thì nó cũng không thể đòi hỏi **cá nhân** hãy thoát ly [hay thoái lui] khỏi thế giới ấy, bởi lẽ ngay cả **Diogenes** trong chiếc thùng gỗ [với ý đồ thoát ly của mình] cũng bị thế giới ấy điều kiện hóa; và việc đòi hỏi **cá nhân** làm điều ấy cũng chính là đòi hỏi cá nhân làm đúng điều được xem là xấu, đó là chỉ chăm lo **cho riêng mình** với tư cách là cá nhân riêng lẻ, cá biệt. Còn nếu hướng đến tính cá nhân **phổ biến** thì sự đòi hỏi thoát ly này **không thể** có nghĩa là Lý tính lại phải từ bỏ ý thức đã được đào luyện, phát triển mang tính tinh thần [của đời sống văn hóa] mà Lý tính đã đạt được; phải rời bỏ sự phong phú đã được mở rộng về quy mô của những yếu tố của nó để lại chìm đắm vào trong tính giản đơn của xúc cảm tự nhiên, và rơi trở lại tình trạng hoang dã, gần với ý thức thú vật được gọi là [trạng thái] Tự nhiên hay là trạng thái hồn

nhiên vô tội[812]. | Trái lại, **đòi hỏi giải thể này chỉ có thể đặt ra cho Tinh thần của bản thân [đời sống] đào luyện văn hóa, tức đòi hỏi nó hãy ra khỏi sự hỗn loạn để trở về lại với chính mình, với tư cách là Tinh thần, và đạt thêm cho mình một [cấp độ] ý thức cao hơn nữa**[813].

§ 525

Thế nhưng, **trong thực tế, Tinh thần đã hoàn tất công việc [nâng mình lên tình trạng mới] này ở nơi chính mình (an sich) [về nguyên tắc]**. [Thật thế], có ý thức tự giác về tình trạng bị giằng xé, đổ vỡ của chính mình và tự mình phát biểu công khai ra điều ấy chính là **tiếng cười chế nhạo** dành cho sự hiện hữu, cho sự hỗn loạn của cái Toàn bộ, cũng như cho chính mình: nó đồng thời là sự lịm tắt dần nhưng vẫn còn nghe ra âm vang của toàn bộ sự hỗn loạn này [toàn bộ sự hỗn loạn đang tiêu trầm và tự cảm nhận về sự đang tiêu trầm này]. Tính hư huyễn đang được tự cảm nhận này về mọi hiện thực và về mọi Khái niệm có tính **xác định** [mọi nguyên tắc cố định] **phản tư** thế giới hiện thực vào trong chính mình bằng

---

[812] Ám chỉ yêu cầu quay trở về với trạng thái "tự nhiên" chất phác của **J. J. Rousseau** và ý kiến phản bác lại **của Voltaire**.

(Xem: **J. J. Rousseau**: Collection complette des oeuvres de J. J. Rousseau, Citoyen de Genève, tập 13, Zweibrücken, 1782, 33, 37, 50, 59 và tiếp; **Voltaire**: Thư ngỏ gửi J. J. Rousseau (30.8.1755), trong: Oeuvres completes de Voltaire, tập 55, 1784: Recueil de lettres de M. de Voltaire 1753 – 1757, tr. 238) (dẫn theo bản Meiner).

[813] Việc ám chỉ đến **Diogenes** cũng có trong tác phẩm đã dẫn của **Diderot**. Từ đoạn này, Hegel bắt đầu xem xét bước quá độ của tình trạng **"đào luyện văn hóa thuần túy"** sang một tình trạng mới của Tinh thần. Sự quay trở về lại với Tự nhiên (J.J.Rousseau) không phải là một giải pháp, nhưng nó cũng biểu trưng cho việc quay trở lại của cái Tự ngã đã tự-tha hóa. Kết quả sẽ là **cái Tự ngã phổ biến (das allgemeine selbst)** thoát thai từ "thế giới đào luyện văn hóa", giống như cái **Tự ngã trực tiếp** đã là kết quả của "thế giới đạo đức" (cổ Hy Lạp) trước đây.

hình thức **nhị bội**: vào trong cái Tự ngã cá biệt của ý thức với tư cách là cái **cá biệt**, và vào trong tính **phổ biến** thuần túy của ý thức, hay vào trong **tư duy**. Trong trường hợp **trước**, Tinh thần – đã đi đến với chính mình ấy – đã hướng cái nhìn của mình vào thế giới hiện thực và vẫn xem hiện thực ấy như là mục đích và nội dung trực tiếp của chính mình; còn trong trường hợp **sau**, cái nhìn của nó, một phần, chỉ đơn thuần hướng vào bên trong chính mình, phủ định thế giới hiện thực, và phần khác, ngoảnh lưng lại với thế giới ấy để hướng lên **trời** và đối tượng của nó là lãnh vực ở **phía bên kia (das Jenseits)** thế giới hiện thực. [Trường hợp trước là thái độ **"Thức nhận"**, **"Khai sáng"**; trường hợp sau là **"Lòng tin"** như sẽ được trình bày trong mục **b** tiếp sau đây. N.D].

§ 526

Về phương diện quay trở lại vào trong Tự ngã, tính hư huyễn của **mọi sự vật** là tính hư huyễn riêng của chính **Tự ngã**; [nói cách khác], bản thân Tự ngã là **hư huyễn**. Nó là cái Tự ngã tồn tại-cho mình [tự-quy]; một Tự ngã không chỉ biết đưa ra phán đoán và bàn tán về đủ mọi chuyện mà còn biết chỉ ra một cách **thông minh, trào phúng (geistreich) sự mâu thuẫn** nằm ngay trong lòng của những yếu tố **cố định** của thế giới **hiện thực** cũng như của những quy định **cứng đờ** do phán đoán thiết định nên, và chính sự mâu thuẫn này mới là **sự thật** [chân lý] của chúng. Xét về hình thức, Tự ngã ấy biết rằng mọi sự vật đều tự tha hóa với chính mình; biết rằng cái tồn tại-cho mình bị cắt rời khỏi cái tồn tại-tự mình; những gì tự nghĩ theo tư kiến riêng (das Gemeinte) lẫn mục đích đều bị phân cắt với sự thật; và cái tồn tại cho cái khác, hay cái "có sẵn đó" cũng bị tách rời với cả hai, tức với ý nghĩa đích thực của tư kiến, với "Sự việc" và ý đồ đúng thật.

285 Như vậy, nó [Tự ngã] biết cách làm thế nào để **phát biểu** chính xác về mỗi yếu tố trong quan hệ với yếu tố đối lập, và nói chung, **phát biểu** ra được một cách đúng đắn sự đảo ngược đang chế ngự tất cả mọi yếu tố ấy: **nó biết về từng yếu tố rõ hơn là chính bản thân yếu tố ấy**, bất kể yếu tố ấy có đặc tính gì. Bởi lẽ nó nhận biết **cái thực thể (das Substantielle)** từ phương diện **không thống nhất** và **mâu thuẫn đối kháng** của những yếu tố kết hợp lại bên trong bản thân cái thực thể ấy, chứ không phải từ phương diện của bản thân **sự thống nhất** này, nên nó **rất giỏi** trong việc biết đưa ra những **phán đoán** về thực thể này [vạch rõ tính "hư huyễn" của những quy định cứng nhắc], nhưng lại đã đánh mất đi khả năng thực sự **nắm bắt (fassen) [lãnh hội]** được cái thực thể ấy. Sự hư huyễn này [của Tự ngã] đồng thời cần đến sự hư huyễn của tất cả mọi sự vật, để từ chúng, nó đạt được ý thức về Tự ngã của chính mình; cho nên, chính nó là kẻ tạo ra bản thân sự hư huyễn này và là linh hồn làm chỗ dựa cho sự hư huyễn. Quyền lực [nhà nước] và sự giàu có là những mục đích tối thượng cho nỗ lực của Tự ngã; nó biết rằng thông qua sự tự từ bỏ và hy sinh bản thân, nó tự đào luyện mình thành cái phổ biến, đạt tới được cái phổ biến, và trong việc chiếm hữu cái phổ biến, nó sẽ tìm thấy được sự thừa nhận và chấp nhận phổ biến, [bởi] quyền lực nhà nước và sự giàu có chính là những hình thức của quyền lực hiện thực và được thừa nhận. Thế nhưng, bản thân việc chấp nhận và được thừa nhận này cũng là hư huyễn; và chính ngay ở sự kiện: khi nó trở thành kẻ **làm chủ** đối với những quyền lực này, nó nhận chân rằng chúng không có Tự ngã của chính chúng (Selbstwesen), mà thực ra, chính **bản thân nó** mới là quyền lực làm chủ chúng, còn chúng lại là hư huyễn. Vừa chiếm hữu chúng, vừa tự có thể đặt mình ra bên ngoài và lên bên trên chúng, đó chính là điều được Tự ngã diễn tả ra **trong ngôn ngữ** thông minh, trào phúng (geistreich); và do đó, **việc phát biểu lên điều ấy là sự quan tâm lớn nhất và là sự thật [chân lý] của toàn bộ [mối quan hệ] này**. | Trong ngôn ngữ

ấy, cái Tự ngã cá biệt này – trong hình thức của một Tự ngã **thuần túy** không bị lệ thuộc [hay gắn liền] với những quy định thoát thai từ hiện thực lẫn tư duy – sẽ phát triển thành một Tự ngã [mang tính] **Tinh thần**, có ý nghĩa và giá trị **phổ biến** đích thực. Đó chính là tình trạng trong đó bản tính tự nhiên (Natur) của **mọi** mối quan hệ đều bị tự giằng xé đổ vỡ và là sự giằng xé đổ vỡ **có ý thức** về chúng. | **Tuy nhiên, chỉ với tư cách là Tự-ý thức phẫn nộ, nổi loạn, Tự ngã mới nhận biết về [tình trạng] tự giằng xé đổ vỡ của chính mình; và ngay trong sự nhận biết ấy, thực tế (unmittelbar) [ipso facto] Tự ngã đã tự nâng mình lên khỏi tình trạng ấy.** Trong [giai đoạn của] sự hư huyễn [tự giác] ấy, mọi nội dung [thực chất] đều sẽ có một ý nghĩa **phủ định (negativ)** chứ không thể tiếp tục được nắm bắt theo nghĩa **khẳng định (positiv)** được nữa. | Đối tượng khẳng định [tích cực] chỉ đơn thuần là **bản thân cái Tôi thuần túy (das reine Ich selbst)**; và Ý thức bị giằng xé đổ vỡ, – một cách **tự mình (an sich) [mặc nhiên]** –, là sự ngang bằng thuần túy với chính mình này của **Tự-ý thức** đã quay trở về lại vào trong chính mình.

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§484-526)

--------oOo-------

B

TINH THẦN TỰ THA HÓA; SỰ ĐÀO LUYỆN [THẾ GIỚI VĂN HÓA/VĂN MINH]

TOÁT YẾU

*484. Trong tình trạng pháp quyền đơn thuần trừu tượng vừa trải qua, Bản thể đạo đức đã đặt sự tồn tại đạo đức của nó ra **bên ngoài** chính mình. Với tư cách là một cá nhân **trừu tượng**, cá nhân đối diện với trật tự thế giới của lề luật và tập tục như đối diện với cái gì bên ngoài và cảm thấy **xa lạ** với thế giới ấy. Thế giới là thế giới **của** chính Tự-ý thức nhưng Tự-ý thức lại **không nhận ra chính mình** trong đó, không thấy nó là thế giới của mình, do đó, thế giới ấy, một cách khách quan, trở thành cái gì **khác**. Do không có nội dung, nhân cách có tính nguyên tử của tình trạng pháp quyền bị hủy hoại, và chỉ còn là diễn trường cho trò chơi cuồng loạn của những yếu tố do chính Tự-ý thức đã "tự xuất nhượng" ra, từ đó đành chấp nhận một trật tự xã hội tỏ ra hết sức xa lạ với mình. Đó chính là tình trạng bị **tự-tha hóa**.*

*485. Như thế, Bản thể đạo đức **đối lập lại** với trật tự đạo đức hiện tồn. Trật tự hiện tồn trở nên xa lạ với trật tự thuần túy, bản chất của những ý tưởng và lý tưởng bên trong. Trật tự hiện tồn là thế giới **này**, mang tính xa lạ; còn trật tự bản chất lại là một thế giới **khác**, trong đó Bản thể đạo đức mới cảm thấy được sống "trong nhà của mình".*

*486. Thế là **Tinh thần đạo đức** đi đến chỗ phải sống trong **hai** thế giới: thế giới hiện thực của **"văn hóa"** (và "văn minh") và thế giới không hiện thực của **Lòng tin**. Nhưng, như ta sẽ thấy, cũng giống như trước đây, Luật trời và Luật người tiêu biến đi trong "pháp nhân" nguyên tử, thì nay cả hai thế giới này đều sẽ tiêu biến trong sự **"Thức nhận thuần túy"** của sự **Khai sáng** với một bên là **Thượng đế bất khả tri** và bên kia là nguyên tắc **hữu dụng thuần túy**. Sự "Thức nhận thuần túy" này chuyển hóa đến cực điểm thành tính hư vô, phủ định của sự **"tự do tuyệt đối"** của bạo lực cách*

mạng, để từ đó, nó phải quay trở lại, tái chiếm hữu cái nội dung đã bị tha hóa của mình trong giai đoạn mới của ý thức ***luân lý (Moralität)****. (Tóm lược nội dung phát triển của phần B).*

I.

THẾ GIỚI CỦA TINH THẦN TỰ-THA HÓA

487. Bây giờ, Tinh thần sống trong ***hai*** *thế giới: thế giới của sự* ***tự-tha hóa*** *và thế giới khác của* ***lòng tin****. Tuy nhiên, thế giới của lòng tin – do là sự trốn chạy khỏi thế giới trước – nên cũng là một hình thức khác của* ***cùng một*** *sự tự-tha hóa. Nguyên tắc của thế giới trước – do không ý thức về* ***Khái niệm*** *của mình –, có sự hạn chế và sai lầm là xem mình đối lập lại với lòng tin.*

a

SỰ ĐÀO LUYỆN VĂN HÓA (KULTUR) VÀ VƯƠNG QUỐC HIỆN THỰC CỦA NÓ

488. Thế giới [văn hóa] được xem xét sau đây là thế giới, trong đó Ý thức ***tự xuất nhượng*** *[tự ngoại tại hóa] chính mình, nên trở ra xa lạ đối với Ý thức và Ý thức thấy phải chiếm lĩnh, làm chủ nó. Chỉ bằng cách làm chủ thế giới này, Tự-ý thức mới có thể có được* ***tính phổ biến*** *để khẳng định giá trị và thực tại của Tự-ý thức. Tuy nhiên, tính phổ biến này là nỗ lực của Ý thức* ***làm cho mình phù hợp*** *với các khuôn khổ chung của xã hội, và không được lẫn lộn nó với tính phổ biến* ***đơn thuần hình thức*** *của thế giới pháp quyền trước đây.*

489. Trong thế giới đang bàn, cá nhân chỉ là thực tồn và chỉ được tính tới trên cơ sở trình độ ***"Bildung"*** *("đào luyện văn hóa") của người ấy. Cá nhân có tính hiện thực và quyền lực đến đâu là do được "đào luyện văn hóa" đến mức độ nào. Sự hiện hữu tự nhiên, bản tính căn nguyên nhất định (§§398-401) và tài năng bẩm sinh đều không phải là yếu tố quan trọng: điều quyết định hơn kém là mặt* ***lượng*** *[tức mặt không bản chất] của việc đào luyện văn hóa.*

490. Cá nhân được đào luyện văn hóa thực thi năng lực và tài nghệ của mình

*trong thế giới văn hóa (văn minh). Khi "tạo dấu ấn lên thế giới", cá nhân thực tế cũng **tạo nên** thế giới, mặc dù cá nhân không có ý thức khi làm như thế.*

*491. Trong thế giới, mỗi người có một chỗ đứng để thi thố tài năng của mình; và chỗ đứng này đi liền với những phán đoán tương như cố định về **tốt** và **xấu**. Vì lẽ mỗi người là một bộ phận của thế giới, nên những phán đoán theo kiểu tư duy cố định hóa ấy bao giờ cũng đối lập lại với những phán đoán cố định khác và chuyển hóa thành phía đối lập.*

*492. Giống như giới Tự nhiên tự phân hóa thành những yếu tố: Khí, Nước, Lửa, Đất, thì môi trường xã hội cũng tự phân hóa thành: a) một tinh thần của tính ngang bằng với chính mình (hay tính nhất trí) bao trùm; b) một tinh thần của sự cá biệt hóa đa tạp và c) một tinh thần hiện thân cả hai phương diện trên và hợp nhất chúng lại trong Tự-ý thức của nó. Ở đây, không có gì tương tự với **Định mệnh** vốn là cái hiện thân sự xung đột giữa Gia đình và Nhà nước trước đây, vì bây giờ chính **Tự-ý thức** hiện thân cho cả hai.*

*493. Trước một bên là Ý thức **thuần túy** (những tư tưởng bên trong, còn mặc nhiên, "tự mình") và bên kia là Ý thức **hiện thực** (minh nhiên, "cho mình"), tinh thần của tính ngang bằng với chính mình trong xã hội xuất hiện ra như là yếu tố **"tốt"** trong xã hội ấy, trong khi tinh thần của sự cá thể hóa đa tạp như là yếu tố **"xấu"**.*

*494. Yếu tố **tốt** trong xã hội, xét như là một thực tại, là **quyền lực nhà nước**, trong đó mọi nỗ lực cá nhân đều được hợp nhất hay hội tụ, trong khi yếu tố **xấu** là **sự giàu có** [hoạt động kinh tế của những cá nhân] nhằm vào nỗ lực gia tăng tài sản riêng của những cá nhân. Nhưng, việc mưu cầu sự giàu có, trong thực tế, cũng đóng góp vào cái Tốt của toàn bộ xã hội giống như quyền lực nhà nước; và cả hai, xét đến cùng, đều giống nhau.*

*495. Như thế, Tự-ý thức thấy Bản thể, nội dung và mục đích của mình hiện diện trong hai **"quyền lực"** hay **"lực lượng tinh thần"** (Nhà nước và sự giàu có). Cái tồn tại-tự mình của nó là quyền lực nhà nước; còn cái tồn tại-cho mình là sự giàu có. Tự-ý thức tất yếu có sự phán đoán về hai quyền lực này và thấy cái trước là "tốt", cái sau là "xấu". Nhưng, bởi vì cả hai đều thâm nhập vào nhau, đều cần đến mặt đối lập của chúng, nên sự phán đoán này bao giờ cũng có thể bị đảo ngược.*

*496. Sự vật "tự-mình" như thế nào là do Tự-ý thức nhìn thấy chúng như thế, cho nên những phán đoán **đầu tiên, sơ bộ** của Tự-ý thức sẽ tất yếu bị **đảo ngược** lại ở mức độ phản tư sâu hơn.*

497. Sự đảo ngược này làm cho quyền lực nhà nước thành cái gì ***xấu***, *ác, áp bức, trong đó Tự-ý thức không nhận ra chính mình; ngược lại, sự giàu có là điều* ***tốt*** *cho Tự-ý thức, còn nếu nó có gây hại cho một số cá nhân nào đó thì chỉ là ngẫu nhiên, bất tất.*

498. Tuy nhiên, bản thân sự phán đoán đảo ngược này lại cũng có thể bị đảo ngược ở mức độ phản tư sâu hơn nữa. Trong trường hợp đó, quyền lực nhà nước được xem như là sức mạnh thực hiện cái ***tốt*** *lâu dài cho những cá nhân và tổ chức, điều phối những hoạt động của họ, trong khi sự giàu có chỉ nhằm đến những hưởng thụ nhất thời.*

499. Bây giờ, Tự-ý thức phán đoán ***về*** *chính những phán đoán của mình, thấy rằng cái Tốt là ở trong những phán đoán "tốt" về nhà nước* ***hoặc*** *về sự giàu có; còn cái Xấu là ở trong những phán đoán xem cái này hoặc cái kia là xấu. Nói khác đi, hai phương cách phán đoán đều là trừu tượng, đều nằm* ***ở bên trong*** *bản chất* ***của chính*** *Tự-ý thức, ở bên trong mối quan hệ của Tự-ý thức với cái thực tồn.*

500. Nếu một người phán đoán quyền lực nhà nước là tốt, tức lấy thái độ ***"thượng lưu" (edelmütig)*** *đối với nhà nước và trở nên quan tâm đến việc* ***phục vụ*** *trong lãnh vực chính trị, xã hội. Còn nếu người ấy – cũng lấy thái độ "thượng lưu" – đánh giá sự giàu có là tốt, tức có thái độ* ***biết ơn*** *đối với sự giàu có và đối với những kẻ ban phát sự giàu có.*

501. Đánh giá xấu về quyền lực này hay quyền lực kia là chọn thái độ ***"hạ lưu" (niederträchtig)***, *tức thái độ âm thầm muốn nổi loạn chống lại mọi kẻ cầm quyền, và khinh bỉ sự giàu có.*

502. Cả hai lối phán đoán đều có tính ***trực tiếp*** *và* ***phiến diện***: *chúng* ***chưa được*** *hợp nhất lại với nhau* ***ở trong*** *Ý thức, như* ***đã*** *diễn ra* ***cho ta***, *nhà hiện tượng học đang quan sát tiến trình. Nhưng, chính tính trực tiếp này sản sinh ra* ***yêu cầu*** *phải có sự tổng hợp mang tính tinh thần (tức chuyển* ***phán đoán*** *thành* ***suy luận***)* *thông qua tiến trình vận động* ***trung giới*** *có thể hợp nhất chúng lại. Nói cách khác, mối quan hệ còn mang tính* ***ngoại tại*** *ấy [ở bên ngoài nhau của hai quyền lực, hai phương cách phán đoán] phải được* ***nâng lên*** *cấp độ của sự thống nhất* ***nội tại***, *tức nâng lên thành mối quan hệ [thống nhất] giữa* ***Tư duy*** *và* ***Hiện thực***. *[Diễn trình biện chứng diễn ra như sau:].*

503. Ý thức "thượng lưu", có thái độ tích cực đối với quyền lực nhà nước và

---

* ***Suy luận (Schluss)***: *suy luận là phán đoán* ***về*** *các phán đoán, là đưa các phán đoán cô lập, phiến diện vào một sự tổng hợp.*

tiêu cực đối với những mục đích riêng, vị kỷ của mình, đạt tới "chủ nghĩa anh hùng" của việc phục vụ.

504. *"Chủ nghĩa anh hùng của việc phục vụ" mang lại cho ý thức sự tự-trọng và đòi hỏi sự kính trọng từ những người khác. Đó cũng là nguồn gốc của quyền lực nhà nước.*

505. ***Thoạt đầu**, Tự-ý thức chỉ dành cho quyền lực Nhà nước vị trí của một định chế lập pháp phi-nhân cách (**chưa có ý chí cá nhân**). Những "bề tôi" tự tôn, kiêu ngạo giữ lại tính cá nhân của mình và ra vẻ hết lòng phục vụ cho nhà nước bằng những lời khuyến cáo, tư vấn "vô tư" vì cái "Tối hảo phổ biến" [cái Tốt nhất cho lợi ích chung] (tương ứng với **thời kỳ phong kiến Châu Âu** khi Nhà nước chưa phải là ý chí cá nhân).*

506. *Nhưng, quan hệ giữa "bề tôi" tự tôn với quyền lực nhà nước chỉ có tính cao thượng và trung thành **bề ngoài**, còn bên trong luôn sẵn sàng âm mưu chống lại nhà nước vì những mục đích cá nhân, riêng tư của mình.*

507. *Một sự tự-hy sinh thực sự cho quyền lực nhà nước sẽ mang lại cho Nhà nước **ý chí riêng** cá nhân; biến quyền lực nhà nước thành một **ông vua chuyên chế** [chuyển từ thời kỳ chế độ phong kiến sang chế độ quân chủ chuyên chế ở Châu Âu, thời Louis 14].*

508. *Trong mọi trường hợp của **sự tự-tha hóa**, **NGÔN NGỮ** giữ vai trò thao tác. Thông qua ngôn ngữ, cá nhân biến mình thành phổ biến và phi-nhân cách và vượt bỏ cái tự ngã trực tiếp, biến dịch của mình. (Nhớ lại tính phổ biến "thần diệu" của ngôn ngữ trong sự xác tín cảm tính: §110).*

509. *Tinh thần, về bản chất, là Tinh thần **ở trong** và **thông qua** những phương diện bị tách rời khỏi nhau; mỗi phương diện xem phương diện khác như là một đối tượng bị loại trừ ra khỏi chính mình. Với tư cách ấy, Tinh thần bây giờ tự thể hiện chính mình như một đối tượng đang hiện hữu (ở đây tức là ông vua chuyên chế), phân biệt với nhiều phương diện của nó.*

510. *"Cái Tối hảo phổ biến" là một cách diễn tả nghèo nàn về cái nhất thể sâu xa làm nền tảng cho các "phương diện" khác nhau trong một xã hội. Trong khi đó, **Ýchí cá nhân** của ông vua chuyên chế là cách diễn tả tốt hơn, đúng thật hơn.*

511. *Bây giờ, Ý thức "thượng lưu" phát triển một **ngôn ngữ của sự nịnh hót** để hòa giải chính mình với ý chí chuyên chế tối cao. Ông vua chuyên chế trở nên tuyệt đối, không có giới hạn và được **gọi** bằng **tên riêng** [vương hiệu hay đế hiệu]. Ông vua chuyên chế đồng nhất hóa chính mình với quyền lực nhà nước (**"L'État c'est Moi"**: "Nhà nước là Trẫm").*

512. Chính sự nịnh hót của bọn thần dân thực sự tạo nên Tự-ý thức của ông vua chuyên chế. Thế nhưng, ý thức "thượng lưu" – trong khi nịnh hót – vẫn giữ lại sự độc lập có ý thức ở bên trong nội tâm và biến ông vua chuyên chế thành một ***kẻ ban phát*** *đơn thuần sự giàu có, bổng lộc. Quyền lực nhà nước chuyển hóa thành sự giàu có.*

513. Ý thức "thượng lưu", thông qua sự nịnh hót để có bổng lộc và sự giàu có, trở nên khó phân biệt với ý thức "hạ lưu".

514. Đối với Tự-ý thức "hạ lưu", ông vua chuyên chế trở thành một nguồn của sự giàu có và nó tỏ ra hết sức biết ơn.

515. Sự giàu có thể hiện sự thỏa mãn cá nhân nhưng không phải là sự thỏa mãn của một cá nhân ***nhất định*** *nào. Nó là một hình thức của cái tồn tại-tự mình (Ansichsein), trong đó cái tồn tại-cho mình bị phủ định.*

516. Trong khi theo đuổi sự giàu có, cá nhân "thượng lưu" phải phục tùng sự kiểm soát của một quyền lực xa lạ.

517. Trong sự theo đuổi ấy, nhân cách của cá nhân trở nên nô lệ trước nhân cách đầy biến dịch của người khác. Những gì là nhân cách cá nhân trở nên hoàn toàn phi-nhân cách, thành một vật phẩm như mọi vật phẩm khác để có thể được mua và bán. Khi cảm nhận rằng tất cả những gì có tính bản chất đều bị quy giảm thành tính vô-bản chất, cá nhân trở nên phẫn nộ một cách sâu sắc.

518. Tự ngã, thấy chính mình bị thủ tiêu và vứt bỏ như thế, sẽ thủ tiêu sự bị thủ tiêu này và vứt bỏ sự bị vứt bỏ này. Tự ngã có ý thức về chính mình ***ở trong*** *và* ***thông qua*** *chúng.*

519. Trong sự độc lập nội tâm của mình, tự ngã nâng mình lên trên sự phân biệt giữa ý thức "thượng lưu" và "hạ lưu": cả hai trở thành một thái độ ***duy nhất****. Sự giàu có – khi ban phát phúc lợi phổ biến – tuy có mang lại sự độc lập tự giác và sự tự do lựa chọn cho tất cả, nhưng tất cả những điều này được thực hiện trên cái giá phải trả của những người khác. Một niềm kiêu ngạo của sự giàu có nảy sinh ra thì cũng tạo ra sự uất hận vô bờ bến.*

520. Tự-ý thức sử dụng ngôn ngữ ca tụng kiểu "thượng lưu" dành cho quyền lực nhà nước; dùng ngôn ngữ ca tụng kiểu "hạ lưu" dành cho sự giàu có. Nhưng, ngôn ngữ thực sự diễn tả ***đúng thật*** *tình trạng bị* ***giằng xé (Zerrissenheit)*** *của nó là một loại ngôn ngữ làm cho bản chất của nó bị phân hóa; là ngôn ngữ – trong mọi phán đoán của nó – hợp nhất những hạn từ một cách hoàn toàn ngoại tại. Lý do duy nhất khiến ngôn ngữ này bàn về những sự vật là vì thấy rằng chúng chẳng ăn nhập gì với nhau cả:*

đanh không đi liền với thực; yếu tố nào cũng đều có nội dung đảo ngược của nó.

521. *Vậy,* ***sự đảo ngược tuyệt đối, phổ biến của thực tại và tư tưởng, sự xa lạ, tha hóa tương hỗ giữa chúng với nhau là sản phẩm tối hậu của sự đào luyện văn hóa (thế giới văn hóa, văn minh).*** *Mọi sự trở thành thiếu vắng Bản thể và cái nào cũng trộn lẫn với cái đối lập của nó. Mọi giá trị đều bị xáo trộn, biến đổi. Do đó, trong giai đoạn này của thế giới văn hóa, Tinh thần nói bằng thứ* ***ngôn ngữ*** *của sự giằng xé, đổ vỡ có tính phá hủy, phân hóa mọi sự, thể hiện trong hình thức tiểu thuyết* ***hài hước, châm biếm*** *(tương ứng với "văn hóa tinh thần" thời tiền cách mạng Pháp).*

522. *Sự hài hước, châm biếm trải qua mọi cung bậc của sự nghiêm chỉnh và lố bịch, của tầm thường và sâu sắc, của cao thượng và đê tiện, với sự tráng tráo không biết ngượng (xem:* ***"Người cháu của ông Rameau"*** *của* ***Diderot****).*

523. *"Ý thức ngay thật" và "lương tri lành mạnh" (ám chỉ nhân vật "triết gia" trong tiểu thuyết hài hước nói trên của Diderot) không thể "giáo huấn" cho phong cách hài hước này điều gì mà bản thân phong cách sau không tự mình biết và nói lên được. Trong khi sự ngây thơ, tĩnh tại của phong cách trước chỉ có thể phát ngôn theo kiểu "đơn âm" thì phong cách sau – đã trải nghiệm sự giằng xé của thế giới văn hóa bị tha hóa – có thể dệt nên cả một điễn từ đầy màu sắc và cung bậc. Khi đã thừa nhận rằng cái Tốt và cái Xấu trộn lẫn vào nhau trong đời sống, ngôn ngữ ấy đã thay thế sự nhạt nhẽo, đơn điệu bằng sự thông minh sắc sảo.*

524. *Ý thức bị đổ vỡ, giằng xé có thể là cao thượng và góp phần nâng cao tâm hồn, nhưng đối với nó, đây cũng chỉ là một "nốt nhạc" trong cả bản hòa tấu. Đòi hỏi nó phải từ bỏ sự giằng xé, đổ vỡ này của chính nó thì, dưới mắt ý thức này, không khác gì xiển dương một lối sống cô lập, ảo tưởng như Diogenes trong chiếc thùng gỗ của ông ta.*

525. *Tuy nhiên, ý thức bị giằng xé, đổ vỡ này* ***đang trên đường vượt bỏ*** *sự đổ vỡ, giằng xé của nó. Nó thấy sự hư huyễn của việc xem mọi sự việc là hư huyễn và, do đó, trở nên nghiêm chỉnh.*

526. *Sự hài hước, trào phúng thực sự giải phóng ý thức bị giằng xé, đổ vỡ ra khỏi những mục đích vật chất hữu hạn và mang lại cho nó* ***sự tự do tinh thần đích thực****. Trong khi biết về chính mình như là bị giằng xé, đổ vỡ, nó cũng tự nâng mình lên trên tình trạng này và đạt tới một Tự-ý thức* ***tích cực, khẳng định*** *một cách đúng thật.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§484-526)

8.3. TINH THẦN TỰ THA HÓA. SỰ ĐÀO LUYỆN [VĂN HÓA]:

8.3.1. Quyển HTHTT cho ta hai chân dung về sự tha hóa:

*- Trước đây, ở Chương IV, B, đó là **Ý thức bất hạnh**, tức ý thức bị phân đôi trong chính mình, xem bản thân là biến dịch và không có tính bản chất và phóng chiếu phương diện phổ biến, bản chất và bất biến vào cho một Hữu thể siêu việt mà nó khao khát vươn đến để hợp nhất nhưng không bao giờ đạt được (ám chỉ đạo Ki-tô sơ kỳ và trung cổ, và cả đạo Do thái).*

*- Bây giờ, hình thái mới của sự tha hóa diễn ra khi trật tự hay đời sống đạo đức [của Hy Lạp cổ đại] bị suy vong, thoạt tiên tha hóa thành "tính phổ biến hình thức" của những pháp nhân nguyên tử [thời đế quốc La Mã], rồi sau đó, thành **"thế giới của tinh thần tự tha hóa"**. Thế giới này [từ sự sụp đổ của đế quốc La Mã cho đến Cách mạng Pháp, nhưng Hegel tập trung ở cao điểm trước cách mạng là thế kỷ 18] mang đặc trưng của sự tha hóa là **sự phân ly** toàn diện ở trong đời sống lẫn trong ý thức: đó là sự phân ly giữa thế giới hiện thực và một thế giới ở "phía bên kia" được Lòng tin (Glaube) hình dung ra như là Bản chất của thế giới hiện thực; giữa cá nhân tự giác và bản thể xã hội; giữa các phương diện của bản thân thế giới hiện thực: quyền lực nhà nước và "sự giàu có" [đời sống và hoạt động kinh tế nói chung]. Ý thức cũng rơi vào sự mâu thuẫn giữa cái trừu tượng và cái cụ thể, giữa thế giới của tư tưởng và thế giới của sự vật cảm tính, giữa bản chất và hiện tượng; và trong lãnh vực tôn giáo, giữa thế giới bên này và thế giới bên kia, giữa lòng tin và sự hiểu biết. Mỗi yếu tố trong hai yếu tố ấy đều trở nên xa lạ với nhau, mặc dù phụ thuộc vào nhau. Sự tương tác giữa chúng diễn ra trong hình thức của **sự đào luyện [văn hóa] (Bildung)**: con người [pháp nhân] **tự xuất nhượng (entäussern)** [từ bỏ, ngoại tại hóa] cái Tự ngã đơn thuần tự nhiên của mình và chỉ có được giá trị tương đương với mức độ được đào luyện, tức với "trình độ văn hóa" đã sở đắc được.*

Nói cách khác, đối diện với sự đối lập đã nói ở trên, con người cá nhân cảm nhận hố ngăn cách, xa lạ giữa bản thân mình với hiện thực xã hội, tức cảm nhận sự tha hóa. Sự tha hóa là tình cảnh của con người muốn tự hiện thực hóa thì phải từ bỏ ("xuất nhượng") tính cá biệt của mình để làm cho mình phù hợp, thích ứng với hiện thực xã hội. Nhưng, Tinh thần phải quay trở về lại với chính mình từ [những] sự xuất

nhượng ấy, phải thu hồi trở lại cái đối lập vào trong chính mình. Do đó, nhiệm vụ của sự đào luyện [văn hóa] là làm chủ được thế giới hiện thực (vốn được hình thành từ sự xuất nhượng của những cá nhân, nhưng nay đang tồn tại khách quan như là "hiện thực cay nghiệt" ("harte Wirklichkeit).

*Ở đây, ta gặp vấn đề gây nhiều tranh cãi giữa các nhà chú giải về quan hệ giữa **"sự tha hóa" (Entfremdung)** và **"sự xuất nhượng" (Entäußerung)**. Một số tác giả (vd: R. Schacht, 1971: 37 và tiếp)[1] cho rằng ở đây Hegel dùng từ "tha hóa" (Entfremdung) để chỉ hai hiện tượng khác nhau:*

*- **tha hóa (Entfremdung: làm cho thành xa lạ)**: chỉ sự kiện khách quan là bản thể xã hội trở nên xa lạ với cá nhân.*

*- **xuất nhượng (Entäußerung: tự ngoại tại hóa, tự từ bỏ mình)** là việc cá nhân tự từ bỏ cái Tự ngã cá biệt để đồng nhất hóa mình với bản thể phổ biến (tức với "hiện thực cay nghiệt"). Theo đó, sự tự xuất nhượng bản thân mình của cá nhân để sở đắc sự đào luyện (văn hóa) là **giải phóng** để khắc phục **sự tha hóa (Entfremdung)**.]*

Phần đông các tác giả khác cho rằng cách hiểu ấy không đúng. Theo họ, "sự đào luyện văn hóa" là môi trường trong đó diễn ra sự tha hóa (Entfremdung) chứ không phải giải phóng, khắc phục tha hóa (ta nhớ đến nhiều học thuyết "phê phán văn hóa" từ thời J. J. Rousseau cho tới nay). Sự xuất nhượng không thể khắc phục sự tha hóa, vì hai lý do.

- sự xuất nhượng là việc tự đánh mất sự độc lập và tính toàn vẹn của cá nhân, chứ không phải sự khôi phục Tự ngã đích thực hay bản chất phổ biến của cá nhân. Sự xuất nhượng chỉ là tình huống bắt buộc do có sự tha hóa, và cá nhân tự xuất nhượng cũng trở nên xa lạ với chính mình.

- ở giai đoạn hay cấp độ này, bản thể xã hội ("quyền lực nhà nước" và "quyền lực kinh tế") chưa thể hiện một tập hợp ổn định, chặt chẽ của những định chế hay giá trị để cá nhân có thể đồng nhất hóa chính mình với nó, như chính tính biện chứng của hai "quyền lực" này đã cho thấy (§491 và tiếp): quyền lực nhà nước và quyền lực kinh tế đều có thể được xem là "tốt" hay "xấu" là tùy theo cá nhân nhìn nhận chúng như thế nào, có thể xem nhà nước như là kẻ bảo vệ cái Thiện phổ biến hoặc xa lạ và áp bức, cũng như có thể xem "sự giàu có" (quyền lực kinh tế) là

---

[1] **R. Schacht**: *Alienation, London (Allen Unwin), 1971, dẫn theo* **M. Inwood**, *1992: 37.*

chỉ phục vụ cho lợi ích và quyền lợi vị kỷ hoặc phục vụ cho lợi ích của mọi người.

*Vậy, sự đào luyện (Bildung) và sự tha hóa (Entfremdung) có "chức năng" gì? Ta có thể hiểu như sau: nếu sự "đào luyện" được hiểu theo "nghĩa đen" của Hegel là "kiến tạo nên hình thể", tức "lao động" (Arbeit) như đã trình bày trong tiết về "làm Chủ và làm Nô", thì đó là tiến trình để ý thức không chỉ biến đổi đối tượng của mình mà đồng thời biến đổi cả bản thân. Và "chức năng" của sự tha hóa là mang lại động lực cho sự biến đổi ấy: nó là một bước tất yếu và cần thiết trên con đường hiện thực hóa của "Tinh thần", là "một kiểu thức của sự chưa trưởng thành, trong đó con người được chuẩn bị cho sự khắc phục sự chưa trưởng thành ấy" (Ch. Taylor, Sđd, tr. 241). Viễn tượng khắc phục sự tha hóa ở trong "sự hòa giải" là còn xa, và chỉ ra đời như là "Tự-ý thức hiện thực của Tinh thần tuyệt đối". Còn **kết quả** trực tiếp từ sự tha hóa ở đây là sự hình thành nên **một ý thức đã "từng trải", "đã nhìn thấu hết" (hindurchgesehen")** những hiện thực bên ngoài (ở đây, ta không thể đi sâu vào các chi tiết thú vị của tiến trình biện chứng ấy). Con người đã tự biến đổi mình cùng với tiến trình ấy để rút cục có khả năng nhìn nhận những hiện thực bên ngoài đúng như chúng trong sự thật. Nói cách khác, bây giờ, con người có thể hiểu quyền lực nhà nước và quyền lực kinh tế (vốn xa lạ và đầy quyền uy trước đây) như là những hiện tượng giống như những hiện tượng khác trong thế giới, tức chúng cũng phải phục tùng các quy luật, cũng là những thực thể có mâu thuẫn nội tại (vừa "tốt", vừa "xấu", vừa "cao cả", vừa "thấp hèn"...); nghĩa là, chúng cũng hữu tận và sẽ phải "tiêu vong". Như thế, giải pháp bước đầu để đi tới sự khắc phục tha hóa không phải là **đồng nhất hóa trực tiếp** với "bản thể xã hội" mà là "tăng cường sự tha hóa" bằng ý thức sắc sảo như hình tượng "người cháu của ông Rameau" (tên tác phẩm của Diderot, được Goethe dịch ra tiếng Đức), một kẻ "cực kỳ bị tha hóa" vì đã "tỉnh táo và tráng tráo" nhìn thấu cái bản chất bị tha hóa và méo mó trong mọi định chế và giá trị của xã hội đương thời của anh ta (§§521, 522). Thái độ ấy được Hegel gọi là **"sự thức nhận" (Einsicht)** (§527 và tiếp) với cao điểm của nó là **"sự Khai sáng" (Aufklärung)** và **Cách mạng** (Pháp). Trong chừng mực đó, sự Khai sáng là khởi đầu cho sự kết thúc của sự tha hóa.*

8.3.2 "Tha hóa" trong và trước Hegel:

*Hegel chưa dùng chữ **"tha hóa" (Entfremdung)** trước khi viết HTHTT, tuy nhiên, trong các tác phẩm thời trẻ, cũng đã có những ý tưởng sẽ dẫn đến khái niệm này:*

*- Trong bài viết về **"Tình yêu" (Liebe)** (xem: Các tác phẩm thần học thời trẻ, Nohl), ông xem Tình yêu [sau này, là "sự sống" và trong HTHTT, là "Tinh thần"] là tiến trình từ sự thống nhất sơ khai, ấu trĩ, trải qua sự đối lập đến sự tái hợp nhất tối hậu. "Tình yêu" khôi phục sự thống nhất giữa những cá nhân, giữa cá nhân và thế giới nhưng không hoàn toàn thủ tiêu cá nhân.*

*- Sau đó, trong các bài viết về đạo Ki-tô (xem: Nohl, nt), ông xem sự xung đột bên trong con người giữa "tình cảm" và "trí tuệ" là giai đoạn tất yếu của sự phát triển tinh thần, nhưng cho rằng chúng chỉ có thể tái hợp nhất trong **tôn giáo** (khác với **F. Schiller**: trong nghệ thuật), vì trong tôn giáo "tình yêu và sự phản tư được hợp nhất"; và tôn giáo cho phép con người siêu vượt lên khỏi cuộc sống hữu tận và hữu hạn để hợp nhất với "sự sống vô tận" hay với "Tinh thần" bao trùm cả vũ trụ.*

*- Rồi, trong "Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học" (1802), ông xem **Triết học với tư cách là "Lý tính"** (chứ không phải giác tính) mới có thể hòa giải sự phân đôi (Entzweiung) trong sự phát triển của văn hóa (thay vì tôn giáo hay nghệ thuật).*

*- **Sự tha hóa** được trình bày sống động nhất ở trong quyển HTHTT này. Ngoài Tiết vừa được bàn, ông còn nêu mấy ý có liên quan: - Trong Lời Tựa và ở Chương cuối, Hegel nói đến **sự tha hóa** của Thượng đế và **sự xuất nhượng** của Tinh thần thành giới Tự nhiên và trong lịch sử; - ở chương VI này, ông còn xem **Ngôn ngữ**, nhất là việc dùng các từ **phổ biến** như từ **"Tôi"** là do sự tha hóa hay xuất nhượng cái tự ngã cá biệt (đối lập lại cái phổ biến) ở một cấp độ cao hơn cả **hành động** lẫn "biểu hiện về dáng mặt"; - trong Lời Tựa, ông cho rằng **kinh nghiệm** đòi hỏi đối tượng phải tự tha hóa rồi quay trở lại với chính mình từ sự tha hóa. vd: ta chỉ có thể biết được những hiện tượng là khi tiến hành các bước trừu tượng hóa vốn thoạt đầu tưởng như xa lạ với hiện tượng.*

*"Sự tha hóa" và "sự xuất nhượng" tiếp tục có ý nghĩa quan trọng trong các tác phẩm thời kỳ sau của Hegel. Tuy nhiên, nhìn chung, tầm quan trọng của hai khái niệm này mới thực sự được chú ý là từ khi xuất hiện tác phẩm **"Bản thảo kinh tế-triết học năm 1844"** của **Karl Marx** (công bố nguyên bản bằng tiếng Đức lần đầu tiên năm 1932), trong đó Marx bàn khá nhiều về hai khái niệm này.*

*Trước Hegel, "sự tha hóa" đã được sử dụng như mô hình để phê phán văn hóa nơi **J. J. Rousseau** và **Kant**. Theo Rousseau, nền văn hóa "phản tự nhiên" và việc đào luyện con người đơn thuần tự nhiên (homme sauvage) là cùng một tiến trình, nhưng bản tính tự nhiên*

(Natur) là cơ sở và chuẩn mực để phê phán tiến trình ấy. Sự tha hóa là sản phẩm của con người (biến như hình thức thế tục hóa của "tội tổ tông" theo Kinh Thánh) nên gọi là sự ***tự-tha hóa****, đẩy con người vào sự xung đột giữa Tự nhiên và Văn hóa, nhưng sự xung đột ấy chỉ có thể giải quyết bằng cách "tiến lên hoàn thiện văn hóa!" chứ không phải "quay trở về với Tự nhiên!" (như thường ngộ nhận nơi Rousseau vì ông không hề đề ra khẩu hiệu thứ hai này). Qua đó, quan hệ giữa Tự nhiên và Văn hóa được đặt trong viễn tượng triết học lịch sử, trong đó sự tha hóa ("tội tổ tông" thế tục hóa) là khởi điểm (với sự ra đời của tư hữu, sự bất bình đẳng xã hội và sự thống trị về chính trị), còn sự không tưởng (Utopie) về sự hòa giải giữa Tự nhiên và văn hóa là điểm kết thúc. Theo mô hình này, bản thân lịch sử bắt đầu với sự tha hóa, trong khi "homme sauvage" sống hòa hợp với tự nhiên một cách vô-lịch sử. Nhìn chung, tuy Rousseau phê phán văn hóa nhưng không phải là thù địch với văn hóa. Ông không chủ trương xóa bỏ văn hóa, mà là làm thế nào để trở lại sống hòa hợp với bản tính tự nhiên đích thực của con người. Quyển* ***"Émile"*** *và* ***"Khế ước xã hội"*** *phác họa mô hình giáo dục và chính trị cho mục đích ấy. Chính trong mô hình nhà nước này, Rousseau vạch ra viễn tượng* ***khắc phục tha hóa kinh qua việc hoàn tất sự tha hóa****, một viễn tượng gây nhiều ảnh hưởng nơi Lessing, Kant, Fichte, Hegel và Marx thời trẻ.*

Kant *đảo ngược lại quan niệm của Rousseau về sự tha hóa. Ông tán thành Rousseau ở chỗ con người có ý chí tự do và biết ơn Rousseau đã giúp ông "điều chỉnh" lại cái nhìn: "tiếng nói của lương tâm" không phải là từ Thượng đế hay một quyền uy xa lạ mà từ chính bản tính tự nhiên chưa bị đồi bại, bị "tha hóa" của con người. Nhưng từ đó, Kant nhấn mạnh đến* ***tính tự trị*** *của ý chí, lấy bản thân sự tự do làm cơ sở cho luân lý và cho rằng cái có thể quy định ý chí chỉ có thể là lý tính, hay đúng hơn, là "lý tính thực hành". Theo Kant, việc con người đi ra khỏi Tự nhiên là sự giải phóng* ***khỏi*** *Tự nhiên, do đó, văn hóa là tự trị đối với Tự nhiên. Sự tha hóa chỉ là công việc của con người với nhau ở trong văn hóa và con người tự chịu trách nhiệm về việc làm của mình. Sau Kant, việc phê phán văn hóa không còn dựa trên lập luận về sự tha hóa khỏi Tự nhiên nữa. Tuy con người xây dựng văn hóa theo những điều kiện của Tự nhiên, nhưng điều ấy không được lẫn lộn với việc bị Tự nhiên (và bản tính tự nhiên) khống chế và dẫn dắt. Tự nhiên chỉ tạo ra cơ sở sinh tồn, còn con người là tác giả của chính mình.* ***Hegel*** *hoàn toàn đi theo quan niệm này về văn hóa của Kant, nên ông gọi thời hiện đại là "thế giới của Tinh thần tự-tha hóa". Sự tha hóa là một đặc điểm tất yếu của Tinh thần (theo nghĩa của Hegel), còn trong Tự nhiên không*

có sự tha hóa. Và đó chính là đặc điểm sẽ dẫn tới "vương quốc của Tự do".

Marx *thời trẻ, chịu ảnh hưởng của triết học Feuerbach về "con người tự nhiên, cảm tính" đã "tái tự nhiên hóa" mô hình tha hóa (hởi tôn giáo), hướng theo mục đích "nhân hóa Tự nhiên" và "Tự nhiên hóa con người" trong viễn tượng hòa giải giữa con người và Tự nhiên, gần với Rousseau (xem:* ***K. Marx****: "Các tác phẩm thời trẻ", tr. 235). Về sau, ông thay mô hình hòa giải giữa Tự nhiên và con người bằng hình ảnh "vương quốc của Tự do" vượt lên trên vương quốc hiện tồn của sự tất yếu, gần với Kant và Hegel (xem:* ***K. Marx****: Tư bản, III, Berlin 1957, tr. 873 và tiếp).*

b

LÒNG TIN VÀ SỰ THỨC NHẬN THUẦN TÚY

§ 527

[I. Tư tưởng của Lòng tin:]

Tinh thần – [trong tình trạng] tự-tha hóa – có sự hiện hữu của nó (Dasein) [như một sự kiện đơn thuần] ở trong thế giới đào luyện văn hóa. | Nhưng vì lẽ **cái toàn bộ này** đã trở thành tự-tha hóa với chính mình, nên ở phía **bên kia** thế giới [hiện thực] này, còn có thế giới **không**-hiện thực của **ý thức thuần túy**, hay, của **tư tưởng**(814). Nội dung của nó là cái được suy tưởng **thuần túy** (das rein Gedachte) [cái được quy giảm một cách thuần túy thành tư tưởng]; môi trường (Element) tuyệt đối của nó là **tư duy**. Tuy nhiên, bởi **thoạt đầu**, tư tưởng là **môi trường** của thế giới này, **nên ý thức chỉ đơn thuần có [hay sở hữu] những tư tưởng này, chứ chưa suy tưởng về**

---

(814) Thế giới của đào luyện văn hóa, xét như **cái toàn bộ**, là thế giới của sự tha hóa. Do đó, một thế giới **khác** được thiết định ở bên ngoài thế giới văn hóa, thuộc về **ý thức thuần túy**, trong khi thế giới văn hóa thuộc về **ý thức hiện thực**. Môi trường của thế giới **khác** này không còn là sự hiện hữu cảm tính mà là **tư tưởng**. Trong mục b này, Hegel sẽ xét thế giới này của **tư tưởng**. Trong thế giới **khác** của tư tưởng này, ta sẽ gặp đồng thời hai hình thái: Lòng tin, tức loại tư tưởng **khách quan hóa**, nghĩa là lấy nội dung tưởng tượng của tư tưởng làm đối tượng và không quay trở về lại với Tự ngã; hình thái kia là **Khái niệm**, tức bản thân Tự-ý thức hay Tự ngã, nhưng vẫn còn ở giai đoạn Tự ngã **trừu tượng**, chưa có nội dung và chỉ có **tính phủ định** nhằm chống lại hình thái trước của tư tưởng, tức chống lại Lòng tin. (Thế giới của tư tưởng, như đã thấy ở §487, được thiết định để đối lập lại với thế giới hiện thực bị tha hóa, được xem như là bản chất đích thực, không bị tha hóa, nhưng thực ra cũng là một thế giới bị tha hoá).

chúng, hay nói cách khác, chưa biết rằng chúng là những tư tưởng; trái lại, **đối với ý thức**, chúng xuất hiện ra trong hình thức của [những] **biểu tượng (Vorstellung)** [những đối tượng được hình dung bằng hình ảnh theo kiểu tưởng tượng]. Lý do là vì: ý thức tuy đi ra khỏi thế giới hiện thực để bước vào ý thức **thuần túy**, nhưng bản thân nó nói chung [trong ý đồ và mục đích] **vẫn còn** ở bên trong thế giới hiện thực với đặc tính quy định của thế giới này. Ý thức bị giằng xé đổ vỡ
286 mới là sự **ngang bằng với chính mình** của ý thức thuần túy một cách **tự-mình**, chưa phải **cho mình**, mà là **cho ta**. Như thế, nó [ý thức] **chưa** hoàn tất bên trong chính mình tiến trình tự nâng lên [về mặt tinh thần] mà là đang **ở** trong tình trạng [được nâng lên] ấy một cách **trực tiếp**; và vẫn còn có bên trong chính mình cái nguyên tắc đối lập, qua đó nó bị điều kiện hóa, chứ chưa trở thành **kẻ làm chủ** đối với nguyên tắc này **thông qua tiến trình trung giới**. Do vậy, đối với ý thức, [nội dung] bản chất của tư tưởng của nó chưa có giá trị [hay chưa được nắm lấy] như là bản chất chỉ ở trong hình thức của cái **"tự-mình" trừu tượng** [của tư tưởng] mà [vẫn còn] trong hình thức của một [đối tượng] **hiện thực thông thường (Gemeinwirkliche)**, [tức] của một hiện thực đã chỉ mới được nâng lên trong một môi trường khác, song vẫn không hề mất đi tính chất của một hiện thực không được suy tưởng[815].

---

(815) Câu then chốt của tiểu đoạn §527 này là: "Ý thức chỉ đơn thuần **có** những tư tưởng này, chứ chưa suy tưởng về chúng, hay nói cách khác, **chưa** biết rằng chúng **là** những tư tưởng"... Nói khác đi, **đối với ta** (nhà hiện tượng học quan sát tiến trình), Lòng tin thực chất **là tư tưởng**, nhưng **đối với bản thân Lòng tin**, nó chưa biết như thế. Nó tự nâng mình lên từ thế giới cảm tính (bị tha hóa) để đi vào một thế giới **khác**, ở phía bên kia của thế giới trước, nhưng thực ra chỉ **trực tiếp** chuyển thế giới trước sang một môi trường khác mà thôi. Vì thế, Hegel bảo rằng nó chỉ là "**biểu tượng**" tức "tư duy hình tượng", chỉ là "một hiện thực thông thường". Nó chỉ mới là hình thức trung gian giữa hiện thực cảm tính và tư tưởng (thực sự), chỉ là sự "được nâng lên đơn thuần", còn thiếu **sự trung giới** thực sự giữa cả hai.

Nó **khác** một cách cơ bản với cái **"tự mình"** vốn là bản chất của [loại] ý thức **khắc kỷ**. | Đối với thuyết khắc kỷ, điều có giá trị chỉ là **hình thức của tư tưởng**, xét như hình thức tư tưởng có bất kỳ một nội dung xa lạ nào được rút ra từ thế giới hiện thực. [Xem: §199]. | Còn đối với loại ý thức đang bàn ở đây, **hình thức của tư tưởng** không phải là điều có giá trị [quyết định]. | Cũng thế, nó **khác** cơ bản với cái "tự mình" của [loại] ý thức **đức hạnh**; nơi ý thức này, cái bản chất tuy quả là có quan hệ với hiện thực, là bản chất của bản thân hiện thực, nhưng mới chỉ là cái **bản chất không được hiện thực hóa (unwirkliches Wesen)** [xem: §§282-284]. | Trái lại, trong loại ý thức đang bàn, cái bản chất, tuy quả là ở phía **bên kia** của thế giới hiện thực, nhưng lại là bản chất **mang tính hiện thực**. Cũng tương tự như thế, cái đúng và cái tốt "tự-mình" do [loại] lý tính **ban bố quy luật** thiết lập nên, và cái phổ biến [được đề ra làm tiêu chuẩn] khi ý thức tiến hành thẩm tra quy luật đều không có được tính quy định [hay tính chất] của hiện thực. [Xem: §§419-437].

Do đó, một khi tư duy thuần túy đã rơi vào bên trong thế giới của [sự đào luyện] văn hóa như là một phương diện của sự tha hóa, tức trong thực tế, như là tiêu chuẩn để phán đoán cái Tốt trừu tượng lẫn cái Xấu trừu tượng, thì, nhờ đã trải qua suốt cả quá trình vận động của cái toàn bộ, nó đã trở thành **phong phú hơn** bằng yếu tố **hiện thực** và qua đó, bằng **nội dung**. Tuy nhiên, hiện thực này của bản chất của nó đồng thời chỉ là một hiện thực của ý thức **thuần túy**, chứ **không** phải của ý thức **hiện thực**: hiện thực ấy tuy đã được nâng lên trong môi trường (in das Element) của tư tưởng, nhưng ý thức hiện thực vẫn chưa xem nó có giá trị **như một tư tưởng**, mà đúng hơn, nó vẫn nằm ở phía bên kia cái hiện thực của chính ý thức

này, bởi nó là sự **trốn chạy** khỏi cái hiện thực ấy(816).

§ 528

[Hình thức] **tôn giáo** xuất hiện ra **ở đây** với tư cách là **Lòng tin** thuộc về thế giới đào luyện văn hóa, – quả điều được bàn ở đây rõ ràng là tôn giáo – thì, [thật ra] tôn giáo **vẫn chưa** xuất hiện đúng theo nghĩa là "tự-mình và cho-mình". [Xem: Chương 7: **Tôn giáo**](817). Tôn giáo **đã** từng xuất hiện ra **cho ta** với những hình thức mang đặc điểm quy định khác [ở những chặng đường khác, trước đây], chẳng hạn như là **ý thức bất hạnh**, với tư cách là hình thái của tiến trình vận động của bản thân ý thức [khi nó] không mang một nội dung có **tính bản thể** nào cả (substanzlose Bewegung). Cũng thế, nơi [trường hợp của] bản thể đạo đức, tôn giáo đã xuất hiện như là **Lòng tin** vào thế giới bên kia [Unterwelt: thế giới ở cõi âm]. | Nhưng, nói đúng ra, ý thức về tinh thần đã quá cố không phải là **Lòng tin**, không phải là cái bản chất [bên trong] được thiết định ở trong môi trường của ý **thức thuần túy** nằm ở phía bên kia thế giới hiện thực, trái lại, bản thân Lòng tin [ở đây] có sự

(816) Các sự so sánh và phân biệt trên đây là rất quan trọng để hiểu bản tính của **đối tượng** của Lòng tin. Đối tượng này không phải là cái Tự-mình của ý thức khắc kỷ, vì cái Tự-mình này chỉ là một **hình thức**, trong khi Lòng tin không xem đối tượng của mình chỉ là hình thức; nó cũng không còn là một **lý tưởng** để thực hiện như trong ý thức **đức hạnh**; nó cũng không phải là **"tiêu chuẩn"**, **"thước đo"** để phán đoán, kiểm tra quy luật luân lý. Tất cả những điều này đã được làm phong phú hơn qua tiến trình phát triển của thế giới văn hóa, và chính **nội dung** phong phú này trở thành **đối tượng** của Lòng tin. Nó có một nội dung, một đối tượng **thực sự**, nhưng đối tượng này lại không hiện diện, không "có thật" vì, như Hegel nói, nó chỉ là sự **"trốn chạy"** khỏi hiện thực.

(817) Hegel luôn phân biệt giữa **Tôn giáo** (xem Chương VII) và **Lòng tin**. Tôn giáo là sự nhận thức **về chính mình của** Bản chất (hay Hữu thể) tuyệt đối, còn Lòng tin, trái lại, đối lập với sự nhận thức hay tri thức thực sự. (Xem thêm: **Hegel: "Tin và Biết"/ "Glauben und Wissen"** và các tác phẩm thần học thời trẻ).

hiện hữu trực tiếp [trong cái hiện tại]: môi trường của nó chính là **gia đình**.

Nhưng [trong giai đoạn ta đang xem xét] ở đây, tôn giáo một phần là kết quả thoát thai từ **bản thể** [đạo đức] và là ý thức thuần túy về bản thể này; phần khác là cái ý thức thuần túy này bị tha hóa khỏi ý thức hiện thực của nó, là cái **bản chất** bị tha hóa khỏi **sự hiện hữu** của nó. Như thế, nó [tôn giáo] tuy không còn là tiến trình vận động không có bản thể (substanzlose Bewegung) của ý thức, nhưng vẫn còn có tính
287 chất đối lập lại với hiện thực xét như cái hiện thực **này nói chung**, và đối lập lại với hiện thực của Tự-ý thức **nói riêng**. | Vì thế, về bản chất, nó chỉ đơn thuần là một **Lòng tin (ein Glauben)**[818].

§ 529

Ý thức **thuần túy** này về cái **Bản chất** (hay **Hữu thể**) **tuyệt đối (das Absolute Wesen)** là một ý thức [trong tình trạng] **bị tha hóa** [trở thành xa lạ với chính mình]. Ta hãy xem xét kỹ hơn đặc điểm của **cái tồn tại-khác** này của Hữu thể ấy và Hữu thể ấy cũng chỉ có thể được xem xét là trong mối quan hệ với cái tồn tại-khác này. Đó là **thoạt đầu**, ý thức thuần túy này dường như chỉ có **thế giới hiện thực** là cái đối lập với chính mình. | Nhưng, vì lẽ [bản tính của] ý thức này là sự trốn chạy khỏi thế giới hiện thực và vì thế mang tính quy định của

---

[818] Cần phân biệt giữa **"Ý thức bất hạnh"** (§206 và tiếp) và **Lòng tin** đang xét ở đây. Ý thức bất hạnh không có Bản thể, mà chỉ là ý thức sùng mộ **chủ quan**, còn Lòng tin là tư tưởng về **Bản thể**; nó là **khách quan** và không đưa đối tượng của nó **trở lại** với Tự-ý thức. Trong tiết về **"Tôn giáo khải thị"** (§748 và tiếp), Hegel sẽ cho thấy Khái niệm **đúng thật** về Tôn giáo sẽ hợp nhất hai yếu tố bị tách rời trong ý thức bất hạnh và trong Lòng tin của thế giới đào luyện văn hóa. (Xem thêm: §674 và tiếp).

cái đối lập [với thế giới hiện thực], nên nó mang tính quy định này ngay trong lòng nó[819]; cho nên, ý thức thuần túy – ngay nơi chính-mình (an ihm selbst) – thiết yếu cũng bị tha hóa với chính mình, và Lòng tin chỉ đơn thuần tạo nên **một phương diện** của nó[820]. [Nhưng], **phương diện khác** cũng đã đồng thời nảy sinh ra **cho ta**. Đó là, ý thức thuần túy là sự phản tư từ thế giới của sự đào luyện văn hóa khiến cho bản thể [nội dung có thực thể] của thế giới này – cũng như những lãnh vực (Massen) riêng lẻ mà thế giới ấy phân thù ra – đã tự cho thấy chúng tồn tại tự-mình như thế nào, [tức] như **những tính bản chất tinh thần (geistige Wesenheiten)** [những hình thức tồn tại có tính bản chất của đời sống tinh thần], như những tiến trình **vận động** không ngưng nghỉ một cách tuyệt đối, hay như những sự quy định (Bestimmungen) bị thủ tiêu một cách trực tiếp [lập tức] trong cái đối lập của chúng. Vậy, bản chất của chúng, cái ý thức đơn giản là tính đơn giản của **sự phân biệt tuyệt đối**, tức của sự phân biệt thực ra không phải là sự phân biệt. Do đó, bản chất của chúng là cái **tồn tại-cho-mình** thuần túy, không phải với tư cách là của cái đơn vị cá biệt riêng lẻ **này** mà là cái Tự ngã **phổ biến** trong chính mình (das in sich allgemeine Selbst) trong hình thức của một vận động không ngừng nghỉ luôn tấn công và thâm nhập cái **bản chất thụ động của "Sự việc" (Sache)**. Như thế, trong cái Tự ngã này có sự xác tín rằng nó lập tức biết về chính mình như là sự thật:

---

(819) **Miller** dịch là: "mang **thế giới [hiện thực]** này"... ("it bears **this world** within itself").

(820) Như sẽ thấy, phần này chủ yếu là sự "tranh biện" giữa Lòng tin (ít nhiều đã mang tính tư tưởng) với tư tưởng tự do, tự trị, quy giản tất cả vào cho Tự ngã. Ý thức thuần túy không chỉ đối lập với thế giới hiện thực mà còn chứa đựng tính quy định (của sự đối lập này) ở trong lòng nó; nó là **nhị hội**: ý thức thuần túy vừa là **Tự ngã phổ biến**, tức kết quả của quá trình đào luyện văn hóa, của **sự phủ định** mọi sự phân biệt muốn trở nên cố định hóa ở trong môi trường của sự tồn tại nằm bên ngoài Tự ngã; vừa là cái đối tượng **bất động** của Lòng tin. Một bên là tư tưởng như là **sự vận động**, một bên là tư tưởng như **là nội dung** cố định.

[tức ta có ở đây] hành vi tư duy thuần túy theo ý nghĩa là **Khái niệm tuyệt đối** có sức mạnh của **tính phủ định**, tiêu trừ (vertilgt) bất kỳ bản chất khách quan nào được giả định là đứng đối lập lại với ý thức và biến chúng trở thành một [hình thức] **tồn tại** có nguồn gốc ở trong ý thức. Ý thức thuần túy này cũng đồng thời là **đơn giản** [không được dị biệt hóa], chính bởi vì sự phân biệt của nó không phải là sự phân biệt. Tuy nhiên, với tư cách là hình thức này của sự phản tư đơn giản vào trong chính mình, nó là môi trường của **Lòng tin**, trong đó Tinh thần có đặc điểm quy định của **tính phổ biến khẳng định (positive Allgemeinheit)**, của cái **tồn tại-tự mình** trái ngược lại với cái tồn tại-cho-mình của Tự-ý thức.

Bị đẩy lùi trở lại vào trong chính mình từ cái thế giới không có bản chất, chỉ đơn thuần đang giải thể ấy, nên Tinh thần – xét theo chân lý đúng thật của nó –, tồn tại trong sự thống nhất không bị tách rời, vừa là sự **vận động tuyệt đối** và là **tính phủ định** đối với tiến trình xuất hiện ra bên ngoài của nó, vừa là cái bản chất **đã được thỏa mãn** bên trong chính mình, và là **sự yên nghỉ** tích cực [khẳng định][(821)]. Nhưng, vì nói chung là nằm dưới tính quy định của sự **tha hóa**, nên hai mô-men (Momente) này tách rời nhau như một ý thức **nhị bội** [bị nhân đôi]. Yếu tố trước là **sự Thức nhận thuần túy (die reine Einsicht)** như là **tiến trình** vận động mang tính tinh thần tập trung **vào trong Tự-ý thức**, tức tiến trình xem ý thức về cái gì khẳng định, xem hình thức của tính đối tượng [khách quan] hay của việc hình dung thành hình tượng (Vorstellen) là đối lập lại với chính mình; và tiến trình ấy hướng mình đối lập lại với cái đối tượng [được hình tượng hóa] này, còn đối tượng đích thực và riêng biệt của sự Thức nhận lại chỉ đơn thuần là

[(821)] Trong **Lời Tựa** (§47), Hegel đã bảo: "chân lý là đám rước cuồng nhiệt thần rượu Bacchus, trong đó không thành viên nào là không say khướt", đồng thời, đám rước này cũng là "sự yên nghĩ trong suốt và đơn giản".

cái Tôi thuần túy (das reine Ich)[822].

Ngược lại [với sự Thức nhận], ý thức đơn giản về cái [yếu tố] khẳng định hay về tính tự-đồng nhất ổn định lại tìm thấy đối tượng của nó ở trong cái **bản chất bên trong**, xét như là cái bản chất [tức Lòng tin]. Vì thế, **thoạt đầu**, sự Thức nhận 288 thuần túy không có **nội dung** của riêng mình, bởi nó là cái tồn tại-cho-mình mang **tính phủ định** [mọi cái gì ở bên trong nó], còn nội dung, trái lại, lại thuộc về **Lòng tin**, nhưng [Lòng tin thì] không có sự Thức nhận. Trong khi cái trước [sự Thức nhận] không đi ra khỏi Tự-ý thức, thì cái sau [Lòng tin] tuy có nội dung của nó cũng ở trong môi trường (im Element) của Tự-ý thức thuần túy, nhưng chỉ ở trong **tư tưởng (im Denken)** [trong tư duy thành biểu tượng, hình tượng] chứ **không** ở trong **những Khái niệm**, ở trong **ý thức** thuần túy, chứ không [thật sự] ở trong **Tự-ý thức** thuần túy. Như thế, bằng cách ấy, Lòng tin là ý thức thuần túy về cái bản chất, nghĩa là, về cái Bên trong đơn giản, và do đó, **là tư tưởng, – tư tưởng là yếu tố chủ yếu ở trong bản tính tự nhiên của Lòng tin, điều vốn thường không được nhận ra**[823]. [Sở dĩ] tính trực tiếp (die Unmittelbarkeit) là đặc điểm của cái bản chất ở bên trong Lòng tin là do đối tượng của Lòng tin là cái **bản chất**, tức là **tư tưởng thuần túy (reiner Gedanke)**. Tuy nhiên, tính trực tiếp này, trong chừng mực tư tưởng bước vào ý thức, hay ý thức thuần túy bước vào Tự-ý thức, thì lại **đón nhận ý nghĩa**

---

(822) **"Sự Thức nhận" (Einsicht)**: Như đã chú thích cho từ này ở §486, **sự Thức nhận** chỉ sự thâm nhập của tư duy vào trong đối tượng theo nghĩa để **phủ định** đối tượng, xem đối tượng (dù dưới bất kỳ hình thức nào: hiện thực khách quan hay sản phẩm của lối tư duy hình tượng, chẳng hạn đối tượng của Lòng tin) đều là đối lập lại với cái Tôi. Nó là chỗ đứng của **"cái Tôi thuần túy"** (nhiều tác giả cho rằng ở đây, **Hegel** ám chỉ cái Tôi-tư duy", "cái Tôi đơn giản" [thuần túy] là sự thống nhất tuyệt đối của Thông giác của **Kant**. **Xem**: **Kant**: Phê phán Lý tính thuần túy. B419, B422). **Sự Thức nhận** này là tiền đề cho **sự Khai sáng** ở đoạn sau.

(823) Xem: **Hegel**: "Lòng tin là một **loại cái biết**" ("Bách khoa toàn thư các khoa học triết học, § 554).

của một **tồn tại khách quan** nằm ở phía bên kia của ý thức về Tự ngã [Tự-ý thức]. Chính thông qua ý nghĩa này, – tức ý nghĩa mà tính trực tiếp và tính đơn giản của tư tưởng thuần túy nhận được ở trong **ý thức** – khiến cho cái bản chất [tức đối tượng] của Lòng tin rơi ra khỏi [lãnh vực của] tư tưởng [thuần túy] và bị hạ thấp xuống thành **biểu tượng (Vorstellung)** [ý tưởng được hình dung bằng hình ảnh theo kiểu tưởng tượng] và trở thành một **thế giới siêu cảm tính**, tức, về bản chất, là một **"cái khác"** trong quan hệ với Tự-ý thức.

Trong khi đó, ngược lại, trong sự Thức nhận thuần túy, bước chuyển từ tư tưởng thuần túy vào trong ý thức có tính chất ngược hẳn lại: tính đối tượng [khách quan] mang ý nghĩa của một nội dung đơn thuần phủ định, tự thủ tiêu chính mình [được quy giảm thành một mô-men – Moment –] và quay trở lại vào trong Tự ngã; có nghĩa là, chỉ có cái Tự ngã mới đích thực là đối tượng của Tự ngã, hay nói cách khác, đối tượng chỉ có tính đúng thật [chân lý] trong chừng mực nó có hình thức của Tự ngã[824].

§ 530

[II. Đối tượng của Lòng tin:]

Vì Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy có điểm chung là cùng thuộc về môi trường của ý thức thuần túy, nên chúng cũng có điểm chung là sự **quay trở về từ** thế giới hiện thực của việc đào luyện văn hóa. Vì thế, có **ba phương diện** để chúng thể hiện ra: phương diện **thứ nhất** là mỗi bên tồn tại tự-mình và cho-mình, ở bên ngoài mọi mối quan hệ; phương diện

[824] Cái tạo nên sự khác biệt giữa Lòng tin và sự Thức nhận là yếu tố của **"tính đối tượng khách quan" (Gegenständlichkeit)**; yếu tố này được Lòng tin bảo lưu và bị sự Thức nhận phủ định.

thứ hai là mỗi bên quan hệ với thế giới **hiện thực** đối lập lại với ý thức thuần túy; và phương diện **thứ ba** là quan hệ giữa hai bên với nhau ở bên trong ý thức thuần túy.

§ 531

Trong ý thức có **Lòng tin**, phương diện của tồn tại tự-mình và cho-mình [tồn tại trọn vẹn, hoàn chỉnh] chính là **đối tượng tuyệt đối** của nó với nội dung và đặc điểm mà ta đã biết. Bởi xét theo đúng bản thân Khái niệm về Lòng tin thì đối tượng này không gì khác hơn là chính thế giới hiện thực được **nâng lên** thành tính phổ biến của ý thức thuần túy. Vì thế, sự phân thù của thế giới [hiện thực] này cũng tạo nên [hình thái] tổ chức của thế giới của Lòng tin; chỉ ngoại trừ một điều: những bộ phận trong thế giới sau không bị tự tha hóa một khi chúng đã được "tinh thần hóa" (Begeistung) mà là **những Bản chất hay Hữu thể Tinh thần (Geister)**, – mỗi cái tồn tại tự-mình và cho-mình –, đã trở về lại trong chính mình và **tự tồn nơi chính mình một cách trọn vẹn (bei sich selbst bleibende Geister)**(825).

Cho nên, chỉ **đối với ta** [nhà hiện tượng học đang phân tích tiến trình], tiến trình chuyển hóa này giữa chúng với nhau mới là một sự tha hóa về đặc tính quy định, trong đó chúng tồn tại trong **sự dị biệt** với nhau, và cũng chỉ **đối với ta** [người quan sát], tiến trình ấy thể hiện thành một chuỗi **tất yếu**; song, đối với **Lòng tin**, sự dị biệt giữa chúng là một sự dị biệt tĩnh tại và tiến trình vận động ấy của chúng là **một sự cố (ein Geschehen)**(826).

---

(825) Tức các **"Ngôi"** trong **"Ba Ngôi" (Trinität)** trong Ki-tô giáo.

(826) Lòng tin không nhận ra sự tất yếu của Khái niệm; nó tách rời những gì vốn là một và diễn tả sự chuyển hóa bằng sự bất tất (nhìn sự chuyển hóa như tin vào các "sự kiện lịch sử" được ghi lại trong Kinh Thánh).

§ 532

Để nêu ngắn gọn đặc điểm bên ngoài về hình thức của những "Hữu thể Tinh thần" này, ta có: giống như trong thế giới [hiện thực] của sự đào luyện văn hóa, quyền lực nhà nước hay là cái Tốt đã là cái đệ nhất, thì ở đây [trong Lòng tin]
289 cũng thế, cái đệ nhất, cái Bản chất hay **Hữu thể tuyệt đối**, chính là Tinh thần tồn tại tự-mình và cho-mình, trong chừng mực Tinh thần ấy là **cái Bản thể đơn giản, vĩnh hằng**(827). Thế nhưng, trong tiến trình hiện thực hóa Khái niệm của mình **là** Tinh thần, Hữu thể [tuyệt đối] ấy chuyển hóa thành một **tồn tại cho cái-khác**; tính ngang bằng với chính mình [tính tự-đồng nhất] của tồn tại ấy trở thành một Hữu thể tuyệt đối **hiện thực**, tức hiện thực hóa bằng cách **tự hy sinh** chính mình; trở thành một Tự ngã, nhưng là một Tự ngã vô thường, khả diệt(828). Bởi vậy, [giai đoạn] **thứ ba** mới là sự quay trở về của cái Tự ngã bị tha hóa và của cái Bản thể bị hạ thấp này vào lại trong **tính đơn giản ban đầu** của mình. Chỉ bằng cách này thì Bản thể ấy mới được hình dung như là **Tinh thần**(829).

§ 533

Những Hữu thể được phân biệt rõ ràng này, – một khi được thu hồi trở lại vào trong chính mình từ dòng biến dịch của thế giới hiện thực nhờ vai trò trung giới của tư tưởng – đều trở thành những Hữu thể-tinh thần (Geister) vĩnh hằng, bất biến, mà sự tồn tại của những Hữu thể này là ở trong sự suy

(827) Tức: **Đức Chúa Cha** (Thượng đế siêu việt, Thượng đế như là Bản thể).

(828) **Đức Chúa Con** (Thượng đế hiện thân là Con người khả diệt trong Jésus Kitô).

(829) **Đức Chúa Thánh thần** hay **Đức Thánh linh** (Thượng đế như Tinh thần tuyệt đối).

tưởng về sự thống nhất do chính mình tạo ra. Trong khi thoát ly khỏi Tự-ý thức như thế, những Hữu thể tinh thần này đều vẫn hiện diện tích cực trong Tự-ý thức; bởi nếu giả thiết rằng cái Hữu thể [tuyệt đối] vẫn cứ ở nguyên không thay đổi trong hình thức của bản thể đơn giản ban đầu, ắt vẫn là cái xa lạ với Tự-ý thức. Nhưng, chính sự xuất nhượng (Entäusserung) [sự ngoại tại hóa] của Bản thể này và sau đó là Tinh thần của nó **có** được yếu tố của **hiện thực** trong Tự-ý thức, và qua đó, làm cho mình tham gia được vào Tự-ý thức của Lòng-tin; hay nói cách khác, ý thức có lòng tin là thuộc về thế giới thực tồn (reale Welt).

§ 534

Xét theo quan hệ [phương diện] thứ hai này, hình thái lòng tin của ý thức, một phần, tìm thấy hiện thực của mình ở trong thế giới thực tồn của việc đào luyện văn hóa, và tạo nên Tinh thần lẫn sự tồn tại của thế giới ấy như ta đã xem xét; nhưng, phần khác, Lòng tin lại lấy thái độ đối lập lại với chính tính hiện thực này của mình, xem nó như cái gì hư huyễn [vô giá trị], và là tiến trình vận động để vượt bỏ (aufheben) nó. Tiến trình này **không** nằm ở chỗ ý thức của Lòng tin có được một ý thức biết đưa ra những nhận xét sắc sảo tinh tế đầy tính châm biếm (geistreich) về tình trạng đảo điên (Verkehnung) [của thế giới hiện thực này], bởi nó là [loại] ý thức đơn giản [ngây thơ, ngay thật] xem cái tinh tế, châm biếm (das Geistreiche) như là cái hư huyễn, vì cái này vẫn còn lấy thế giới hiện thực làm mục đích của mình. Trái lại, đối lập với cái vương quốc yên tĩnh của tư tưởng – [tức thế giới của Lòng tin], thế giới hiện thực là một hình thức hiện hữu vô-tinh thần (ein geistloses Dasein) và vì thế, cần phải được vượt qua (überwinden) một cách **ngoại tại**. [Do đó], sự tuân phục bằng

sự phục vụ và **ngợi ca**[830] – thông qua việc dẹp bỏ cái biết cảm tính và hoạt động – tuy có tạo ra được ý thức về sự thống nhất với cái Hữu thể-tồn tại-tự-mình-và cho-mình [Hữu thể tuyệt đối], nhưng không phải như là một sự thống nhất [một nhất thể] được **trực quan** một cách **hiện thực**, trái lại, sự phục vụ [thờ cúng] này chỉ là một tiến trình bất tận của **việc tạo ra** sự thống nhất này, một tiến trình không bao giờ đạt được trọn vẹn mục đích của mình trong hiện tại. Công đồng [hay Hội Thánh tôn giáo] (die Gemeine) hẳn có thể đạt được điều này, bởi nó là Tự-ý thức phổ biến. | Nhưng, đối với Tự-ý thức cá biệt [cá nhân riêng lẻ], vương quốc của tư tưởng thuần túy này tất yếu vẫn còn mãi là một cái gì ở bên kia (ein Jenseits) thế giới hiện thực của mình; hay nói cách khác, vì lẽ vương quốc ở bên kia này đã bước vào thế giới hiện thực thông qua sự xuất nhượng (die Entäusserung) của Hữu Thể vĩnh hằng, nên hiện thực này là một hiện thực cảm tính, không được nhận thức bằng Khái niệm (eine unbegriffne sinnliche Wirklichkeit); một hiện thực cảm tính thì bao giờ cũng dửng dưng [và ngoại tại] đối với hiện thực khác; và cái ở bên kia, do đó, chỉ còn có đặc tính của **sự xa cách** trong không gian và thời gian [xem lại: ý thức bất hạnh: §212]. Nhưng, đối với ý thức có lòng tin thì Khái niệm – tức hiện thực [cụ thể] của Tinh thần hiện diện trực tiếp với chính mình – vẫn cứ mãi mãi là **cái Bên trong (das Innere)**, tức **cái Tất cả và tác động đến Tất cả**, nhưng bản thân không [bao giờ] xuất hiện ra trước ánh sáng.

---

(830) **Dienst und Preis:** trong Lòng tin, chúng tôi dịch **"Dienst und Preis"** là **"phục vụ [thờ cúng] và ngợi ca ["cầu nguyện"]** để tương ứng với **"phục dịch" (Dienst)** và **"ca tụng, nịnh hót" (Schmeichelei)** trong thế giới của đào luyện văn hóa trước đây.

§ 535

[III. Tính "duy lý" của sự Thức nhận thuần túy:]

Trong khi đó, nơi sự **Thức nhận thuần túy**, chỉ có **Khái niệm** mới là cái duy nhất hiện thực (das allein Wirkliche); và phương diện **thứ ba** này của Lòng tin – tức là Lòng tin tồn tại như là **đối tượng** cho sự Thức nhận thuần túy – chính là mối
290 quan hệ đích thực trong đó Lòng tin xuất hiện ra *ở đây* [cho sự Thức nhận thuần túy]. Cũng giống như Lòng tin, bản thân sự Thức nhận thuần túy cũng được xem xét một mặt như là tự-mình và cho-mình, mặt khác trong mối quan hệ với thế giới hiện thực, – trong chừng mực thế giới hiện thực vẫn hiện diện trong hình thái tích cực, tức trong hình thức của ý thức [về sự] hư huyễn –, và sau cùng về phương diện quan hệ với Lòng tin như vừa nêu.

§ 536

Chúng ta đã thấy sự Thức nhận thuần túy tồn tại tự-mình và cho-mình [nơi tự thân nó] như thế nào. | Nếu Lòng tin là **ý thức** thuần túy ổn định, tĩnh tại về Tinh thần như là về một **Bản chất** [tuyệt đối], thì sự Thức nhận thuần túy là **Tự-ý thức** về Tinh thần như là về Bản chất ấy; vì thế, sự Thức nhận thuần túy nhận biết cái Bản chất ấy không phải với tư cách là cái Bản chất [tuyệt đối] mà với tư cách là **cái Tự ngã tuyệt đối (das absolute Selbst)**. Cho nên, mục đích của nó [sự Thức nhận thuần túy] là tìm cách **thủ tiêu (aufheben)** mọi cái gì độc lập-tự chủ, **khác** với Tự-ý thức – dù đó là sự độc lập-tự chủ của cái hiện thực [khách quan] (das Wirkliche) hay của cái tồn tại-tự-mình (das Ansichseiende) và **biến chúng thành [hình thức của] Khái niệm**. Sự Thức nhận thuần túy không

chỉ là **sự xác tín** của Lý tính tự giác [Tự-ý thức] rằng mình là tất cả chân lý mà còn **biết** rằng mình là như vậy.

§ 537

Tuy nhiên, [hình thức trong đó] Khái niệm của sự Thức nhận thuần túy xuất hiện ra [trước tiên], đó là Khái niệm **chưa** được **hiện thực hóa**. [Đó là giai đoạn] ý thức của nó còn xuất hiện ra như một ý thức **bất tất, cá biệt**, và cái nó xem là bản chất còn xuất hiện như là **mục đích** mà nó phải thực hiện. Nó mới khởi đầu bằng **ý đồ** muốn biến sự **Thức nhận thuần túy** trở thành **phổ biến**, nghĩa là, muốn biến tất cả những gì hiện thực thành **Khái niệm**, và thành **một và cùng một** Khái niệm [có giá trị chung] cho mọi Tự-ý thức[831]. **Ý đồ** là **thuần túy**, bởi nó lấy sự Thức nhận thuần túy làm nội dung; và sự Thức nhận này cũng đồng thời là **thuần túy**, bởi nội dung của nó chỉ đơn thuần là **Khái niệm tuyệt đối**, tức Khái niệm không tìm thấy một sự đối lập nào nơi một đối tượng, cũng không chịu sự giới hạn nào nơi bản thân nó. Ở trong Khái niệm không bị giới hạn có ngay **hai** phương diện, đó là: mọi cái có tính đối tượng [khách quan] chỉ có nghĩa là cái tồn tại-cho-mình, là Tự-ý thức; và Tự-ý thức này có nghĩa là Tự-ý thức **phổ biến** và sự Thức nhận thuần túy trở thành sở hữu của **mọi** Tự-ý thức[832].

---

(831) Ám chỉ triết học **Kant** xem sự Khai sáng [sự "Thức nhận thuần túy"] như một phương pháp triết học (theo Baillie).

(832) Điều được đặt ra một cách mặc nhiên và phải được thực hiện minh nhiên, đó là, một mặt, quy giảm mọi tính khách quan vào cái Tôi; mặt khác, quan niệm về cái Tôi này là cái Tôi **phổ biến** chứ không phải cái Tôi cá biệt bị giới hạn trong khuôn khổ của "bản tính căn nguyên nhất định". Trong thế giới đào luyện văn hóa, các sự dị biệt chỉ là về **lượng**, tức có ít hay nhiều hơn về năng lực ý chí. Nhưng những sự dị biệt này, đến lượt chúng, đều tiêu biến đi trong **phán đoán vô tận** (mọi hạn từ đều không thể so sánh đơn giản với nhau về lượng được) và đều đồng nhất với nhau khi cái Tôi tìm lại được chính mình ở trong cái đối lập.

Phương diện thứ hai của ý đồ trong chừng mực là kết quả của việc đào luyện văn hóa là khi, trong đào luyện văn hóa, cả hai: những sự dị biệt của Tinh thần khách quan, những bộ phận, những quy định do việc phán đoán về thế giới của mình, cũng như những sự dị biệt đã từng xuất hiện ra như là "những bản tính căn nguyên nhất định" đều đã tiêu vong. Thiên tư, tài năng, những năng lực đặc biệt nói chung, tất cả đều thuộc về thế giới của hiện thực, trong chừng mực thế giới này vẫn còn duy trì phương diện tồn tại như là bầy đàn của những cá nhân tự giác (geistiges Tierreich) [xem: §397 và tiếp], là nơi những cá nhân lừa đảo nhau và đấu tranh với nhau vì bản chất của thế giới thực tồn trong sự hỗn loạn và bạo hành.

Những sự dị biệt trên đây quả là không có chỗ trong thế giới hiện thực với tư cách là những "espèces" [loại người] ngay thật. | Tính cá nhân không chịu vừa lòng với "bản thân Sự việc" không hiện thực, cũng không có nội dung và mục đích đặc thù của riêng mình. Tính cá nhân chỉ xem trọng và chỉ cho là có giá trị khi được thừa nhận và chấp nhận như cái gì **phổ biến**, tức như là tính cá nhân đã được đào luyện [đã phát triển] (als Gebildetes); và sự dị biệt được quy giảm thành sự kiện có năng lượng (Energie) nhiều hay ít; – một sự dị biệt [đơn thuần] về **lượng**, tức là một sự dị biệt không-bản chất. Tuy nhiên, tính khác biệt (Verschiedenheit) sau cùng này cũng tiêu vong khi sự dị biệt đã chuyển hóa thành sự dị biệt tuyệt đối **về chất** ở trong tình trạng bị giằng xé, đổ vỡ hoàn toàn của ý thức. Ở đó, **cái khác** đối với cái Tôi chỉ là bản thân
291 **cái Tôi**. Trong phán đoán vô tận này, mọi tính phiến diện và tính đặc thù của cái tồn tại-cho-mình nguyên thủy đều bị tiêu trừ; cái Tự ngã nhận biết chính mình – với tư cách như là Tự ngã thuần túy – là đối tượng của chính mình, và sự đồng nhất tuyệt đối này của cả hai phương diện là môi trường (das Element) của sự Thức nhận thuần túy.

Vì thế, sự Thức nhận thuần túy là cái **bản chất** tồn tại

đơn giản, bất phân biệt ở trong chính mình, và đồng thời cũng là **thành quả** phổ biến (das allgemeine Werk) và sự **chiếm hữu** phổ biến [đối với tất cả]. Ở trong Bản thể tinh thần **đơn giản** này, Tự-ý thức mang lại và bảo tồn cho chính mình cái ý thức về sự tồn tại cá biệt này hay về việc làm của chính mình **ở trong mọi đối tượng**; cũng như ngược lại, **ở trong mọi đối tượng**, tính cá nhân của Tự-ý thức là **ngang bằng với chính mình và là phổ biến**.

Như vậy, sự Thức nhận thuần túy này chính là **Tinh thần** đang kêu gọi **mọi** ý thức: **hãy biến những gì đang là "tự-mình" (an euch selbst) nơi tất cả các ngươi thành cái "cho-mình" (für euch selbst)**, – [tức] hãy trở thành **lý tính (vernünftig)**[833].

[833] Ở đây, J. Hyppolite nêu một vấn đề: người ta thường tự hỏi vì sao **Hegel** đã không dành cho phong trào **Cải cách tôn giáo (của Martin Luther)** một vị trí rõ rệt trong quyển Hiện tượng học này. Theo J.H, thật ra phong trào Cải cách – mà Hegel gọi là "cuộc cách mạng của người Đức" – cũng có mặt ở đây trong quan hệ với sự Thức nhận thuần túy. **Lòng tin** của thế giới đào luyện văn hóa được xét ở đây không còn là Lòng tin ngây thơ và chủ quan của thời Trung cổ mà đã mang tính chất của sự "Thức nhận". Trong "Tin và Biết"/"Glauben und Wissen", **Hegel** cho rằng Lòng tin của phong trào Cải cách (Tin lành) đã tách rời cái hữu tận với cái Vô tận, tức ở điểm này, có thể so sánh với tinh thần của sự "Khai sáng". Lòng tin của phong trào Cải cách chỉ là một thứ **"Khai sáng không được thỏa mãn"** như ông sẽ nêu ở §573.

TOÁT YẾU (§§527-537)

--------o0o-------

b

LÒNG TIN VÀ SỰ THỨC NHẬN THUẦN TÚY

527. Ở phía "bên kia" của thế giới đào luyện văn hóa bị tha hóa dường như còn có một thế giới không thực tồn của ***sự Thức nhận thuần túy (reine Einsicht)*** *hay của* ***tư tưởng****. Tuy nhiên, Ý thức* ***không*** *thừa nhận rằng chính* ***tư tưởng*** *của mình lấp đầy cái "môi trường" (Element) siêu việt hay siêu-thực tại này, trái lại, lấp đầy nó bằng* ***những biểu tượng (Vorstellungen)****, tức bằng sự tư duy* ***theo kiểu hình tượng, hình ảnh****. Vậy, thế giới "bên kia" là một thế giới-hình tượng mang tính tôn giáo, không thực tồn nhưng được quan niệm như là thực tồn (real).*

528. Với sự khẳng định đơn giản về một cái "thực tồn ở phía bên kia", lòng tin tôn giáo là ***khác*** *và* ***phải được phân biệt*** *với các giai đoạn mang tính tín ngưỡng đã được xem xét trước đây, đó là sự quằn quại đầy đau khổ của Ý thức bất hạnh (§§206-230) hay sự thờ cúng người đã khuất trong khuôn khổ Gia đình (§§451-452).*

529. Vì lẽ Ý thức trong lòng tin tôn giáo trốn chạy khỏi thế giới [thực tồn, bị tha hóa], nó tiếp tục ***mang theo mình*** *điểm đặc trưng của Ý thức* ***về*** *thế giới thực tồn bị tha hóa này. Đó chính là* ***tiếng nói của tính phủ định, phê phán không bao giờ ngừng nghỉ*** *vốn đã phát sinh từ thế giới văn hóa thực tồn ấy. Tính phủ định, phê phán này luôn muốn phá hủy mọi "tính khẳng định", "tính [đối tượng] khách quan". Ý thức phủ định này* ***không*** *có nội dung* ***nhất định*** *nào của riêng nó, trái lại, chú mục vào nội dung* ***hình tượng*** *của Lòng tin tôn giáo và tìm cách đả phá nội dung này.*

530. Như thế, cả hai (Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy) đều thể hiện cái Ý thức đang quay trở lại vào trong chính mình ***từ*** *thế giới văn hóa bị tha hóa và bị phân hóa. Mỗi bên có ba phương diện cần được xem xét:* ***a) nó tự-mình và cho-mình như thế nào? b) nó quan hệ với thế giới thực tồn ra sao ? và c) nó quan hệ với hình thái kia, tức với hình thái "siêu việt", "siêu thực tại" vốn cũng là "anh em sinh đôi" của nó ra sao ?***

*531. Đối với **Lòng tin**, đối tượng tuyệt đối [Hữu thể tuyệt đối/Thượng đế] của nó là **sự phẩn tư bằng hình tượng** về thế giới thực tồn với tính chất **lịch sử** như vốn đã diễn ra trong thế giới thực tồn.*

*532. Do đó, trong quan hệ của Lòng tin với thế giới thực tồn, đối tượng tuyệt đối của Lòng tin cũng **tự phân thù** ra thành đức Chúa Cha-tuyệt đối; đức Chúa Con tự-hy sinh chính mình và đức Chúa Thánh thần quay trở về lại trong tính đơn giản nguyên thủy của chính mình [Thượng đế như là Tinh thần tuyệt đối].*

533. Vì lẽ đức Chúa Con và Chúa Thánh thần có vai trò đưa cái [đối tượng] Siêu việt của tôn giáo vào trong quan hệ với thực tại, nên cũng có vai trò trung giới, đưa Tự-ý thức có Lòng tin vào trong quan hệ với cái Siêu việt.

*534. Tinh thần của Lòng tin tôn giáo sống trong thế giới thực tồn của văn hóa, nhưng lại ra sức nâng mình lên khỏi tính hư huyễn của thế giới này để vươn tới đối tượng siêu việt. Nhưng những hành vi sùng mộ, phụng hiến của Lòng tin **không** mang nó đến gần hơn mục tiêu mà nó đã đặt ở một vị trí xa xôi trong không gian và thời gian.*

*535. Trong khi đó, đối với sự **Thức nhận thuần túy**, chỉ có **Khái niệm** mới có tính thực tại.*

536. Do đó, sự Thức nhận thuần túy tìm cách đánh đổ mọi sự độc lập tự tồn, ngoại trừ sự độc lập tự tồn của Tự-ý thức.

*537. Trong biểu hiện **đầu tiên** của mình, Khái niệm của sự Thức nhận thuần túy chưa được hiện thực hóa hoàn toàn. Nó quy mọi việc vào tương lai, trong hình thức một mục đích cần phải được hiện thực hóa. Tất cả đều được mang lại một sự quy giảm mang tính **lý tính**, có giá trị cho tất cả **mọi** người. Những sự dị biệt giữa những cá nhân đều không được tính tới: họ chỉ khác nhau về **mức độ** chứ không phải về **loại**. Sự Thức nhận thuần túy là điều mà bất cứ ai cũng có thể có được và thực hành được.*

II.

SỰ KHAI SÁNG[834]

§ 538

Đối tượng riêng biệt mà sự Thức nhận thuần túy dùng sức mạnh của **Khái niệm** để chống lại, đó là Lòng tin; tức chống lại một hình thức cũng của ý thức thuần túy giống như bản thân sự Thức nhận thuần túy vậy, nhưng lại ở thế đối lập lại với nó trong cùng một môi trường (Element) này. Nhưng đồng thời, sự Thức nhận thuần túy cũng có mối quan hệ với thế giới hiện thực, bởi, cũng giống như Lòng tin, sự Thức nhận thuần túy là sự quay trở về lại từ thế giới hiện thực vào trong ý thức thuần túy. Vậy, **trước hết**, ta hãy thử xét xem **hoạt động** của sự Thức nhận thuần túy có đặc điểm cấu tạo như thế nào trong việc chống lại những ý đồ không trong sáng và những hình thức thức nhận bị đảo ngược về thế giới hiện thực.

§ 539

Ở trên, ta đã nói đến ý thức **tĩnh tại**, đó là ý thức đứng đối lập lại với cơn lốc xoáy này của việc luân phiên tự-giải thể và tự-tái tạo[835]; chính nó tạo ra phương diện của sự Thức nhận thuần túy và ý đồ. [Xem: §521]. Nhưng, như ta đã thấy, ý thức **tĩnh tại** này [vì là tĩnh tại nên] không chứa đựng **sự**

---

[834] **Sự Khai sáng (Aufklärung)** là sự phổ quát hóa nguyên tắc của **"sự Thức nhận thuần túy" (reine Einsicht)**, do đó, là kết quả lô-gíc của phần phân tích trước đó. Về mặt lịch sử, tương ứng với phong trào Khai sáng thế kỷ 17-18 ở Châu Âu.

[835] Ở §521, khi bàn về **"đào luyện văn hóa thuần túy"** và ý thức giằng xé đổ vỡ, ta đã biết "ý thức tĩnh tại" trong hình tượng nhân vật "triết gia" của **Diderot** (trong "Người cháu của ông Rameau") đối diện với ý thức giằng xé của thế giới văn hóa.

Thức nhận đặc biệt nào về thế giới của sự đào luyện văn hóa. | Đúng hơn, chính bản thân thế giới văn hóa mới có được tình cảm đau đớn nhất và sự thức nhận chân thực nhất **về chính mình**, – đó là tình cảm về sự tan rã của mọi cái gì muốn vững bền, về việc mọi bộ phận của sự hiện hữu của nó đều bị thịt nát xương tan như bị hành hình trên bánh xe quay; và cũng chính thế giới ấy diễn đạt tình cảm này của mình bằng **ngôn từ**, đưa ra những phán đoán và lời nói đầy tinh tế và thông minh (geistreich) về mọi phương diện của tình cảnh của mình. Vì thế, ***ở đây***, sự Thức nhận thuần túy không thể có hoạt động hay nội dung gì của riêng mình ngoài việc chỉ có thể giữ thái độ cảm thông (Auffassen) một cách hình thức và trung thành đối với sự thức nhận tinh tế này về thế giới và về ngôn ngữ của nó. Thế nhưng, bởi lẽ ngôn ngữ [diễn đạt tình cảm] này có tính phân tán và sự phán đoán [về thế giới đào luyện văn hóa] là cảm nghĩ thất thường trong phút giây nào đó nên lại bị lãng quên ngay, [cho nên] chỉ có một cái **ý thức thứ ba** mới có thể nhận thức chúng như **một toàn bộ (ein Ganzes)**; và **ý thức thứ ba** này chỉ có thể được phân biệt rõ như là **sự Thức nhận thuần túy** chỉ khi nó tập hợp những nét phác họa phân tán ấy
292 thành **một bức tranh chung** và rồi biến chúng thành một **sự Thức nhận** cho tất cả mọi người[(836)].

§ 540

Bằng phương tiện đơn giản này, sự Thức nhận sẽ làm sáng tỏ sự hỗn loạn của thế giới [văn hóa] này. Vì, như đã thấy, không phải những lãnh vực (Massen) [của thế giới văn hóa], không phải những Khái niệm nhất định lẫn những tính cá nhân là cái bản chất của [thế giới] hiện thực này, trái lại, hiện thực ấy chỉ có bản thể [thực thể] (Substanz) và chỗ dựa

---

[(836)] Theo J.H, có thể ở đây **Hegel** nghĩ tới **Voltaire** với các công trình biên soạn **từ điển** vĩ đại như một sự **tập hợp** mọi khía cạnh của thế giới đào luyện văn hóa, xứng danh là sự "Thức nhận thuần túy".

duy nhất là ở trong Tinh thần, [tức là] Tinh thần hiện hữu với tư cách là **sự phán đoán** và **đàm luận**; và sự quan tâm (Interesse) để có được một **nội dung** cho sự đàm luận và lý sự (Räsonnieren) này mới là cái duy nhất duy trì cái toàn bộ và những lãnh vực (Massen) trong kết cấu của cái toàn bộ này.

Ở trong ngôn ngữ được sự Thức nhận sử dụng, Tự-ý thức của nó vẫn còn là một cá nhân "tồn tại cho-mình" một cách riêng lẻ, cô lập, nhưng sự hư huyễn (Eitelkeit) của nội dung cũng đồng thời là sự hư huyễn của cái Tự ngã biết rằng nội dung là hư huyễn. [Nhưng], bây giờ, khi ý thức – cảm thông [hay: lãnh hội] một cách tĩnh tại tất cả những lời phát ngôn tinh tế, thông minh này về sự hư huyễn – thu góp những ngôn từ đáo đạt nhất, có sức thâm nhập vào "Sự việc" một cách rốt ráo [nhất] thành một **tập hợp**, thì cái tâm hồn (Seele) vẫn còn duy trì cái toàn bộ, [tức] sự hư huyễn của lối phán đoán [phê phán] tinh tế thông minh, **đi vào tiêu vong** cùng một lúc với hình thức khác của sự hư huyễn, đó là sự hư huyễn trước đây của sự tồn tại. Sự **tập hợp** [mới] này sẽ cho tuyệt đại đa số người thấy rằng nó là sự châm biếm thông minh hơn nhiều, hay ít nhất cho mọi người thấy rằng nó là một sự châm biếm đa dạng hơn hẳn sự châm biếm của riêng họ; cũng như cho thấy rằng "sự hiểu biết tinh tường hơn" và sự "phán đoán" một cách tổng quát là cái gì **có tính phổ biến** và bây giờ cũng trở thành **quen thuộc** một cách phổ biến. | Qua đó, sự quan tâm riêng lẻ – vẫn còn sót lại – sẽ bị tiêu trừ, và việc thức nhận riêng lẻ (das einzehne Einsehen) sẽ hòa tan vào trong sự Thức nhận phổ biến (die allgemeine Einsicht).

Tuy nhiên, sự nhận biết về cái Bản chất [Hữu thể tuyệt đối] vẫn còn kiên cố và đứng lên trên sự nhận biết [về sự] trống rỗng và hư huyễn; nên **sự Thức nhận thuần túy** chỉ xuất hiện thực sự trong hình thức hoạt động **đích thực** của nó, là trong chừng mực nó đi vào cuộc đấu tranh chống lại **Lòng tin**.

a

CUỘC ĐẤU TRANH CỦA SỰ KHAI SÁNG CHỐNG LẠI SỰ MÊ TÍN

§ 541

[I. Thái độ phủ định của sự Thức nhận đối với Lòng tin:]

Các phương thức phủ định [phê phán] đa dạng của ý thức như thái độ của thuyết hoài nghi, của thuyết duy tâm lý thuyết và thực hành đều là những hình thái ở **cấp thấp** so với hình thái [phê phán] của sự **Thức nhận thuần túy** và của sự bành trướng của sự Thức nhận này, tức là của **sự Khai sáng (die Aufklärung)**; vì lẽ sự Thức nhận thuần túy là con đẻ của bản thể [của Tinh thần]: nó biết rằng, **Tự ngã** thuần túy của ý thức là tuyệt đối, và [do đó] đi vào cuộc đấu tranh chống lại [loại] ý thức thuần túy [Lòng tin] về cái Bản chất tuyệt đối của mọi hiện thực.

Vì Lòng tin và sự Thức nhận đều là ý thức thuần túy cả, nhưng lại đối lập nhau về **hình thức**: cái bản chất nơi Lòng tin là **tư tưởng (Gedanke)** [đơn thuần] chứ chưa phải là **Khái niệm (Begriff)** và vì thế, là cái gì đối lập tuyệt đối với Tự-ý thức; trong khi đó, cái bản chất nơi sự Thức nhận thuần túy chính là **Tự-ngã**; như vậy, **giữa chúng với nhau (füreinander/[inter se])**, cái này là cái đối lập [phủ định] tuyệt đối đối với cái kia.

Khi xuất hiện như cuộc đấu tranh chống lại nhau, mọi **nội dung** đều thuộc về phía Lòng tin, bởi trong môi trường **tĩnh tại** của tư tưởng, mọi yếu tố đều có sự tự tồn [cho riêng mình].
293 | Trong khi đó, **thoạt đầu**, phía sự Thức nhận thuần túy không

mang nội dung nào cả, hay đúng hơn, nó là sự tiêu biến thuần túy [sự thủ tiêu đơn thuần] của nội dung; thế nhưng, thông qua tiến trình phủ định chống lại cái phủ định nó [Lòng tin], sự Thức nhận thuần túy sẽ tự hiện thực hóa chính mình và **mang lại một nội dung** cho chính mình[837].

§ 542

[a) Sự lan tỏa của sự Thức nhận thuần túy:]

Nó [sự Khai sáng] biết Lòng tin là cái đối lập lại với chính nó, với lý tính và chân lý. Với nó, nếu Lòng tin nói chung là mạng lưới được dệt bằng toàn những mê tín, tiên kiến và sai lầm, thì nó cũng còn thấy rằng cái ý thức bao trùm toàn bộ nội dung này được tổ chức thành một "vương quốc" của sai lầm, trong đó sự thức nhận sai lầm là lãnh vực (Masse) chung của [loại] ý thức trực tiếp, ngây thơ và không có được sự phản tư vào trong chính mình này. | Nhưng đồng thời, sự thức nhận sai lầm này [thật ra] **cũng** có trong chính mình yếu tố của sự tự-phản tư, yếu tố của Tự-ý thức, tách rời khỏi tính ngây thơ đơn giản của nó, [nhưng biết] giữ lại sự phản tư này ở phía sau lưng, đó là một sự thức nhận giữ riêng cho-mình và là ý đồ đen tối nhằm lừa bịp trạng thái ý thức [ngây thơ] kia. Lãnh vực [tinh thần ngây thơ] kia [của quần chúng đông đảo] là nạn nhân của sự lừa đảo của một **giới giáo sĩ (Priesterschaft)** đầy lòng ghen tị và huênh hoang cho rằng chỉ có riêng mình là nắm giữ được sự thức nhận, cũng như theo đuổi những mục đích ích kỷ riêng tư khác. | Đồng thời, giới

(837) Như đã biết, Lòng tin là tư tưởng chỉ hướng vào **nội dung**, còn sự Thức nhận là tư tưởng chỉ hướng vào việc **phủ định** mọi nội dung. Sự phát triển sẽ cho thấy: qua việc phê phán và phủ định nội dung của Lòng tin, sự Thức nhận sẽ có được nội dung của mình: đó là, **tư tưởng triết học Khai sáng** (thuyết duy tâm siêu nghiệm, thuyết duy vật cơ giới...) của thế kỷ 18.

giáo sĩ này âm mưu câu kết với **bọn cầm quyền chuyên chế** là những kẻ giữ tư thế như là một nhất thể tổng hợp một cách vô-khái niệm (begrifflos) [thô thiển] về cả hai vương quốc hiện thực lẫn lý tưởng này, – một sản phẩm thiếu chặt chẽ một cách lạ lùng – ; đồng thời lại đứng lên trên cả sự thức nhận tồi tệ của quần chúng lẫn ý đồ xấu xa của giới giáo sĩ, và dầu vậy, vẫn hợp nhất cả hai điều này bên trong lòng nó. | Từ sự ngu muội và hoang mang trong quần chúng đông đảo do mánh lới bịp bợm của giới giáo sĩ tạo ra, bọn cầm quyền chuyên chế khinh bỉ cả hai và chỉ biết thủ lợi để có được sự cai trị yên ổn và tha hồ thỏa mãn khoái lạc và thực hiện ý muốn tùy tiện của mình. | Nhưng đồng thời, bản thân bọn cầm quyền chuyên chế cũng tồn tại **ngay trong** bầu khí "thức nhận" ngột ngạt, mù mịt này, [tức] trong tình trạng cũng không kém phần mê tín và sai lầm[(838)].

---

(838) **Hegel** cũng sử dụng các ý kiến phê phán kịch liệt đối với tôn giáo (Ki-tô giáo) của các tác giả thời **Khai sáng**, tiêu biểu là của **D'Holbach**. (**Xem: D'Holbach: Le christianisme dévoilé, ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne"/"Đạo Ki-tô bị vạch trần, hay nghiên cứu về các nguyên tắc và hậu quả của đạo Ki-tô"**, London, 1767, các Chương 6, 14 và đặc biệt Chương 15, tr. 188: "Như thế, trong tôn giáo La mã, giáo sĩ cai trị vua chúa và qua đó đảm bảo sự cai trị của giáo sĩ đối với thần dân. Sự mê tín và chuyên chế tạo thành một liên minh vĩnh cửu và hợp nhất các nỗ lực để giữ nhân dân của các dân tộc trong vòng nô lệ và bất hạnh"..., tr. 190 (Chương 16): "Tất cả những gì đã trình bày đã cho thấy hết sức rõ rằng đạo Ki-tô là đi ngược lại nền chính trị lành mạnh và hạnh phúc của các dân tộc. Có lẽ nó chỉ có lợi cho đám vua chúa, những kẻ bất chấp sự Khai sáng và đạo lý, tin rằng mình buộc phải cai trị đám thần dân nô lệ và, để bóc lột và khủng bố không thương tiếc, chúng liên minh với bọn giáo sĩ mà chức năng của giới này bao giờ cũng là bịp bợm nhân danh "cõi Trời". Ngoài ra, trong các tiểu đoạn sau (549-554) có lẽ **Hegel** cũng sử dụng các luận điểm phê phán của **D'Holbach** làm cơ sở để lập luận ("thuyết nhân hình" trong quan niệm về Thượng đế, các quan niệm về đạo đức, luân lý như: tự nguyện sống nghèo túng, tu sĩ không lập gia đình, xưng tội, chay tịnh...). (Xem: **D'Holbach: "System der Natur"/"Hệ thống Tự nhiên"**, bản dịch tiếng Đức của Herr von Mirabeau, Frankfurt/Leibzig 1791, tr. 318-338; tác phẩm nặc danh của **D'Holbach: "Systeme social. Ou principes naturels de la morale et de la politique. Avec un examen de l'influence du gouvernement sur les**

§ 543

Sự Khai sáng chống lại ba phương diện trên đây của đối thủ không phải không có sự phân biệt. | Vì lẽ bản chất của sự Khai sáng là sự thức nhận thuần túy, [tức] là cái **phổ biến** tự-mình và cho-mình [per se], nên mối quan hệ thực sự của nó với cái đối cực khác là mối quan hệ trong đó nó chỉ liên quan đến cái **chung** và **cái giống nhau** trong cả hai phía. Phương diện của tính cá biệt [sự tồn tại cá nhân] tự cô lập khỏi ý thức ngây thơ phổ biến là cái đối lập lại với nó và nó không thể trực tiếp đụng chạm đến được. Vì thế, ý chí [riêng lẻ] của giới giáo sĩ bịp bợm và của bọn chuyên chế áp bức không phải là **đối tượng** trực tiếp cho việc phê phán của nó; trái lại, đối tượng của nó là sự thức nhận không có ý chí và không có sự tồn tại-cho-mình được cá thể hóa một cách cô lập, [tức] là **Khái niệm (Begriff)** về Tự-ý thức tự-giác [tuy đã] có sự tồn tại nơi lãnh vực (Masse) [trong quần chúng] nhưng vẫn **chưa** hiện diện ở đó [trong ý nghĩa đầy đủ, đích thực] với tư cách là **Khái niệm (Begriff)**.

Nhưng, vì sự Thức nhận thuần túy muốn giải cứu hình thái thức nhận ngay thật với bản tính ngây thơ của nó ra khỏi những tiên kiến và sai lầm, nên nó tước đoạt từ tay của ý đồ xấu xa [của giáo sĩ và kẻ thống trị chuyên chế] quyền lực thực hiện ý đồ và sức mạnh lừa bịp, [vì] đối với vương quốc của họ, chính cái ý thức vô-khái niệm (begrifflos) [ngu muội, ngây thơ, chưa phát triển] của lãnh vực phổ biến [quần chúng] mới là nơi cung cấp **đất đai** và **vật liệu** [để họ xây dựng nên vương quốc của sự lừa bịp và áp bức], nghĩa là, sự tồn tại-cho-

---

moeurs"/"Hệ thống xã hội hay các nguyên tắc tự nhiên về luân lý và chính trị. Với một nghiên cứu về ảnh hưởng của chính quyền đối với phong tục", tập I, London 1773 (Chương 15); tập 2, London 1773 (Chương 10) (dẫn theo bản Meiner).

mình [của vương quốc ấy] tìm thấy bản thể của mình ở trong ý thức **đơn giản** [ngây thơ] nói chung(839)

§ 544

[Như vậy], **bây giờ**, quan hệ của sự Thức nhận thuần túy
294 đối với [loại] ý thức ngây thơ về Hữu thể tuyệt đối là quan hệ **có hai mặt**. | Một mặt, sự Thức nhận thuần túy – về mặt **tự-mình** – cũng là **một** với loại ý thức ngây thơ. | Nhưng, mặt khác, ý thức ngây thơ này để cho Hữu thể-tuyệt đối cũng như những bộ phận của nó ở yên bên trong môi trường [Element] đơn giản của tư tưởng, cho phép chúng tự tồn ở trong đó, và có giá trị chỉ như cái [tồn tại] **tự-mình của mình (sein Ansich)** và do đó, có giá trị một cách khách quan. | Tuy nhiên, khi làm như thế, ý thức ngây thơ đã phủ nhận [đã từ bỏ] cái **tồn tại-cho-mình** của chính mình ở trong cái [tồn tại] tự-mình này. [Nhưng] xét theo phương diện trước, đối với sự Thức nhận thuần túy, Lòng tin này – về mặt **"tự-mình"** – là **Tự-ý thức** thuần túy và nó **chỉ còn có nhiệm vụ là hãy trở thành "cho-mình"** [minh nhiên như là Tự-ý thức],* nên sự Thức nhận thuần túy tìm thấy trong **Khái niệm** này về **Tự-ý thức môi trường (das Element) trong đó sự Thức nhận thuần túy tự hiện thực hóa chính mình, để thế chỗ cho sự thức nhận sai lầm.**

(839) Nhiệm vụ đầu tiên của sự Khai sáng là "khai sáng" cho quần chúng ngây thơ, những người, **tự mình** [mặc nhiên, tiềm năng] là có Lý tính sáng suốt, nhưng bị tầng lớp giáo sĩ lừa bịp.

§ 545

Vì lẽ, xét từ phương diện này, cả hai về bản chất là một và mối quan hệ của sự Thức nhận thuần túy là diễn ra thông qua và ở trong cùng một môi trường (Element), nên sự tương thông giữa chúng là trực tiếp, việc cho và nhận giữa chúng với nhau là một **sự thâm nhập vào nhau không trở ngại**. Bất kể mũi cọc nào được đóng sâu vào ý thức đến đâu, thì nơi **tự-mình (an sich)**, ý thức vẫn là tính đơn giản [về bản chất], trong đó mọi sự đều hòa tan, đều bị lãng quên và không bị chướng ngại, và vì thế, nó **hoàn toàn** có khả năng tiếp nhận (empfänglich/[receptiv]) [tác động của] **Khái niệm**. Vì lý do đó, "thông điệp" của sự Thức nhận thuần túy có thể so sánh với sự bành trướng, hay đúng hơn, với sự **lan tỏa** âm thầm của một mùi hương trong bầu không khí không bị chướng ngại. Nó là một sự lây nhiễm, thâm nhập cùng khắp, trước đó không để ai chú ý vì không xuất hiện ra như cái gì đối lập rõ ràng đối với môi trường mà nó len lỏi vào, và vì thế, không thể nào đề kháng được. Chỉ một khi sự lây nhiễm đã lan tỏa cùng khắp, thì ý thức – vốn không hề đề phòng ảnh hưởng của nó – mới tỉnh ngộ. Bởi vì, điều mà ý thức này đã đón nhận vào trong chính mình đúng là cái gì đơn giản, đồng tính với nó, song đồng thời cũng là tính đơn giản của **sự phủ định đã tự phản tư (in sich reflektierte Negativität)**, tức của cái sau đó sẽ phát triển thành cái gì đối lập đúng theo bản tính riêng của nó và cũng chính là cái sẽ gợi cho ý thức **nhớ lại** trạng thái **trước đây** của ý thức. | Cái đồng tính đơn giản này chính là **Khái niệm (Begriff)**, là cái biết đơn giản biết rõ cả chính mình lẫn cái đối lập với mình, tuy nhiên, biết cái đối lập này như là cái đối lập **đã bị thủ tiêu [aufgehoben**: đã bị quy giảm thành một "yếu tố" đang tiêu biến đi] ở ngay bên trong chính mình [bên trong tự-nhận thức của Khái niệm]. Cho nên, khi ý thức [bắt đầu] nhận diện sự Thức nhận thuần túy thì sự thức nhận

này đã lan tỏa khắp chốn. | Cuộc đấu tranh chống lại sự Thức nhận thuần túy càng bộc lộ sự thật là sự lây nhiễm đã diễn ra rồi; cuộc đấu tranh đã được tiến hành quá muộn và bất kỳ phương thuốc nào cũng chỉ làm cho căn bệnh trầm trọng thêm bởi căn bệnh đã lan đến não tủy của đời sống tinh thần, nghĩa là đến tận trong **Khái niệm** hay tận trong bản chất thuần túy [nhất] của ý thức, và vì thế, không còn sức lực nào bên trong ý thức để thắng vượt được căn bệnh nữa. Vì lẽ căn bệnh ăn sâu nơi bản thân bản chất [sâu xa nhất], nên những biểu hiện của nó – khi còn ở dạng riêng lẻ – cũng như những triệu chứng hời hợt bên ngoài của nó có thể bị đẩy lùi và thuyên giảm. Điều này lại cực kỳ có lợi cho căn bệnh, vì nó không cần phí phạm sức lực một cách vô ích, cũng như không cần tỏ ra tương xứng với bản chất [nguy hiểm] của nó, điều có thể xảy ra nếu giá như nó xuất hiện dưới dạng những triệu chứng hay những bột phát cấp tính một cách riêng lẻ đối kháng lại với nội dung của Lòng tin và với sự liên kết của Lòng tin với thế giới hiện thực bên ngoài. Đàng này, ngược lại, với tư cách là một Tinh thần vô hình, vô ảnh, nó len lỏi vào khắp những bộ phận cao quý nhất và nhanh chóng chiếm lĩnh triệt để toàn bộ nội tạng và tứ chi của cái "ngẫu tượng" (Götzen) đã mê man kia, để rồi,
295 *"vào một buổi sáng đẹp trời nào đó, nó [sự Thức nhận thuần túy] huých mạnh cùi chỏ vào ông bạn ngẫu tượng kia và thế là: huỵch ! A lê hấp ! ngẫu tượng nằm lăn dưới đất !"*(840). Việc xảy ra ở "buổi sáng đẹp trời" ấy không làm cho buổi trưa trở nên đẫm máu, nếu sự lây nhiễm đã thâm nhập hoàn toàn vào khắp mọi cơ quan của đời sống tinh thần. | Và thế là chỉ duy có **sự hồi ức** mới còn lưu giữ lại hình dáng chết chóc của trạng thái tinh thần trước đây như lưu giữ một câu chuyện đã thuộc

---

(840) Trích dẫn từ **Diderot**: **"Rameau's Neffe"/"Người cháu của ông Rameau"** (bản dịch tiếng Đức của **Goethe**, "Các tác phẩm", tập 1, 45, 116 và tiếp). Trong đoạn văn này, **Diderot** châm biếm phương pháp truyền giáo (Ki-tô giáo) của những tu sĩ Dòng Tên ở Trung Quốc và Ấn Độ. **Hegel** mượn hình ảnh này để mô tả sự "lan tỏa" của phong trào Khai sáng ở Châu Âu, thế kỷ 18.

về lịch sử và những con người của "muôn năm cũ" ấy cũng không hề biết câu chuyện đã xảy ra như thế nào. | Và chính bằng cách ấy, con rắn mới toanh này của sự khôn ngoan – nay uốn mình vươn cao lên để được sùng bái – đã chỉ lột bỏ đi một lớp da khô của mình mà không hề đau đớn[(841)].

§ 546

[b) Sự đối lập của sự Thức nhận đối với Lòng tin:]

Nhưng, việc tiếp tục đan dệt âm thầm này của Tinh thần[(842)] ở nơi cái "Bên trong" đơn giản của bản thể mình [tức trong lãnh vực "xúc cảm"], tức việc Tinh thần che dấu hoạt động của mình với chính mình chỉ mới là **một phương diện** của việc hiện thực hóa sự Thức nhận thuần túy mà thôi. Sự lan tỏa của Thức nhận thuần túy không chỉ gói gọn trong việc để cho "cái giống nhau" nối kết với "cái giống nhau", và việc hiện thực hóa của nó cũng không chỉ là một sự bành trướng không gặp trở lực gì. Trái lại, hành động của bản chất [nguyên tắc] **phủ định** cũng đồng thời thiết yếu là **một tiến trình đã được phát triển của việc tự-phân biệt chính mình (eine entwickelte sich in sich unterscheidende Bewegung)**; tiến trình ấy – với tư cách là hành động có ý thức – phải phô diễn những yếu tố của nó trong một hình thức hiện hữu **công khai, dứt khoát** và thể hiện trong một hình thức **hết sức ồn ào** và trong một cuộc đấu tranh **đầy bạo lực** chống lại cái đối lập, xét như cái đối lập[(843)].

---

(841) Mượn hình ảnh trong **Kinh Thánh**, Moses 21, 8.

(842) **"Sự đan dệt âm thầm" (das stumme Fortweben): Hegel** dùng chữ này để chỉ công việc âm thầm, chưa có ý thức trong tinh thần của một thời đại hay một học thuyết trước khi nó xuất hiện công khai ra bên ngoài.

(843) Việc làm **thứ hai** của sự Khai sáng là tiến hành công việc **phủ định**. Sự Khai sáng, sau thời gian tự phát âm thầm, bắt đầu triển khai **trong ý thức** như là sự phủ định ồn ào chống lại Lòng tin.

§ 547

Vì thế, ta hãy xem sự Thức nhận thuần túy và ý đồ thuần túy thể hiện thái độ **phủ định** của chúng chống lại **cái khác** đang đứng đối lập lại với chúng như thế nào.

Sự Thức nhận thuần túy và ý đồ, khi hành xử một cách **phủ định**, thì, – bởi lẽ Khái niệm [nguyên tắc] của nó là toàn bộ tính bản chất và không có gì nằm ở bên ngoài nó – **chỉ có thể là cái phủ định của chính nó**. Do đó, với tư cách là sự Thức nhận, nó chuyển hóa thành **cái phủ định** của sự Thức nhận thuần túy, tức trở thành phản-chân lý và phản-lý tính; và, với tư cách là ý đồ, nó chuyển hóa thành cái phủ định của ý đồ thuần túy, tức trở thành sự dối trá và sự không trong sạch của mục đích.

§ 548

Nó [sự Thức nhận thuần túy] tự vướng vào sự mâu thuẫn này bởi nó lao vào cuộc tranh cãi và **tưởng rằng (meint)** phải đấu tranh với một cái gì **khác** với nó. Nó chỉ đơn thuần **tưởng** như thế thôi, vì bản chất của nó – là tính phủ định tuyệt đối – chính là ở chỗ **có** cái tồn tại-khác này ở ngay bên trong chính mình. Khái niệm tuyệt đối là **phạm trù**; trong Khái niệm ấy, **cái biết (Wissen)** và **đối tượng của cái biết** là cùng một thứ. Kết quả là: cái gì do sự Thức nhận thuần túy phát biểu ra như là cái khác của nó, như là một sai lầm hay dối trá thì không thể là gì khác hơn là chính bản thân nó; nó chỉ có thể lên án cái chính là nó. Cái gì không [hợp] lý tính (vernünftig), không phải là chân lý; hay cái gì không được thấu hiểu bằng Khái niệm (begriffen) [được xác định bằng Khái niệm] thì không tồn tại. | Vậy, khi Lý tính nói về một cái **khác** với nó thì, trong

thực tế, nó chỉ nói về chính mình; trong khi nói ra như vậy, Lý tính không đi ra khỏi chính mình(844).

Do đó, cuộc đấu tranh này với cái đối lập kết hợp trong nó ý nghĩa của [tiến trình] **hiện thực hóa** của chính sự Thức nhận. Sự hiện thực hóa ở ngay trong tiến trình phát triển những yếu tố của nó và thu hồi chúng lại vào trong chính nó. | Một bộ phận của tiến trình này là tạo ra sự phân biệt, trong đó sự Thức nhận của Lý tính tự đối lập với chính mình như là **đối tượng**; bao lâu nó còn ở trong tình trạng ấy, nó tự tha hóa với
296 chính nó. Với tư cách là sự Thức nhận thuần túy, nó không có **nội dung** nào cả; tiến trình hiện thực hóa của nó là ở chỗ làm cho **bản thân nó** trở thành nội dung cho chính nó, bởi không một cái nào khác có thể trở thành nội dung cho nó được, vì nó là **Tự-ý thức của phạm trù** [là phạm trù đã trở thành tự-giác]. Nhưng vì sự Thức nhận này **thoạt đầu** tưởng rằng nội dung là ở nơi cái đối lập của nó và biết về nội dung này chỉ đơn thuần như là **nội dung**, chứ chưa biết về nội dung như là về chính mình, nên sự Thức nhận thuần túy không nhận ra chính mình ở trong nội dung ấy. Cho nên, việc hoàn tất trọn vẹn sự Thức nhận có ý nghĩa như là tiến trình nhận thức nội dung – vốn thoạt đầu như là nội dung khách quan đối lập với mình – như là nội dung của chính mình. Tuy nhiên, qua đó, kết quả của nó sẽ không phải là sự tái lập những sai lầm mà nó đã đấu tranh chống lại, cũng không đơn thuần là Khái niệm **ban đầu** của

---

(844) **"Khi Lý tính nói về một cái khác với nó thì, trong thực tế, nó chỉ nói về chính mình; trong khi nói ra như vậy, Lý tính không đi ra khỏi chính mình"**: Câu then chốt của cả đoạn và nêu cái nhìn sâu sắc về cuộc đấu tranh tư tưởng ở thế kỷ 18. Lý tính chỉ trích một thế giới đầy mê tín, sai lầm mà nhân loại phải sống qua bao thế kỷ, nhưng chính Lý tính cũng đã ở trong bao thế kỷ ấy chứ không phải cái gì **khác**. Do đó, đấu tranh chống lại Lòng tin cũng chính là chống lại bản thân nó. Nó tố cáo Lòng tin là cái gì khác nó, nhưng cái khác này cũng là chính nó. Do đó, quan niệm của **Hegel** không phải là phủ định hay phủ nhận tôn giáo (vì như thế là tự mâu thuẫn, là xem tôn giáo như cái gì **khác** với Lý tính) mà là **phải nâng tôn giáo lên cấp độ Khái niệm**.

nó, mà là một sự Thức nhận biết rõ sự phủ định tuyệt đối đối với chính mình như là hiện thực của chính mình, như là Tự ngã của chính mình, hay nói khác đi, là một sự Thức nhận mà **Khái niệm của nó đang tự nhận thức chính mình.**

Bản tính tự nhiên này của cuộc đấu tranh giữa sự Khai sáng với những sai lầm, tức cuộc đấu tranh với chính nó ở trong những sai lầm ấy và việc lên án những gì do chính nó khẳng định là cái gì [thể hiện ra minh nhiên] **cho ta (für uns)** [nhà hiện tượng học quan sát tiến trình], hay nói cách khác, còn là **tự-mình (an sich)** [mặc nhiên, chưa minh nhiên] nơi bản thân sự Khai sáng và cuộc đấu tranh của nó. Tuy nhiên, phương diện đầu tiên của cuộc đấu tranh này – tức việc gây ô nhiễm của sự Khai sáng do đưa thái độ **phủ định** [có tính phá hủy] vào trong sự tự-đồng nhất trong sạch thuần túy –, đó là cách nhìn của Lòng tin đối với sự Khai sáng: Lòng tin xem sự Khai sáng như là sự lừa dối, phản lý tính và có ý đồ xấu xa, cũng giống như sự Khai sáng xem Lòng tin là sai lầm và tiên kiến.

Xét về nội dung của sự Khai sáng, thoạt đầu nó chỉ là sự Thức nhận trống rỗng, còn nội dung của sự Thức nhận ấy xuất hiện ra như một cái **khác**, xa lạ với nó. Do đó, nó **tìm thấy** nội dung này trong hình thái của cái gì chưa phải là của chính nó, như cái gì tồn tại hoàn toàn độc lập với nó, tức đó là nội dung **được tìm thấy** trong **Lòng tin**.

§ 549

Như vậy, thoạt tiên và nói chung, sự Khai sáng quan niệm về đối tượng của nó theo kiểu xem đối tượng như là sự Thức nhận thuần túy, và do không nhận biết chính mình ở trong đó, nên lý giải nó như là sự sai lầm. Trong sự Thức nhận, xét như sự Thức nhận, ý thức quan niệm về đối tượng

theo kiểu đối tượng ấy trở thành **cái bản chất** của [đời sống] ý thức, hay trở thành một đối tượng mà ý thức thâm nhập vào, trong đó ý thức bảo tồn chính mình (sich erhält), tự tại nơi chính mình (bei sich selbst) và hiện diện cho chính mình (sich gegenwärtig bleibt), và, bởi lẽ qua đó, ý thức là tiến trình vận động **của** đối tượng ấy, nên chính ý thức **tạo ra (hervorbringt)** đối tượng. Đây chính là điểm mà sự Khai sáng nói rất đúng về Lòng tin khi cho rằng Hữu thể-tuyệt đối được Lòng tin tín ngưỡng là một tồn tại của chính ý thức của Lòng tin, là tư tưởng của riêng nó, **là một sản phẩm được tạo ra bởi chính ý thức**[845]. Kết quả là: sự Khai sáng lý giải đối tượng ấy như là một sự sai lầm, như là một sản phẩm tưởng tượng về chính cái là bản thân sự Khai sáng.

Như thế, khi sự Khai sáng muốn dạy cho Lòng tin về sự sáng suốt mới mẻ này, nó thật ra không nói cho Lòng tin điều gì mới cả. | Vì đối tượng của bản thân Lòng tin cũng chính là điều này, đó là cái bản chất thuần túy của chính ý thức riêng của Lòng tin, khiến cho ý thức này không hề thấy mình bị mất mát và bị phủ định trong đối tượng ấy, mà đúng hơn, đặt trọn lòng tin cậy vào đó, có nghĩa là, nó tìm thấy chính mình ở đó với tư cách là cái ý thức [cá biệt] **này**, hay nói khác đi, thấy chính mình trong đó như là Tự-ý thức. Khi tôi đặt lòng tin vào ai, thì đối với tôi, sự xác tín của người ấy về chính mình cũng là sự xác tín về chính tôi; tôi nhận biết cái tồn tại-cho-mình của tôi trong người ấy; tôi biết rằng người ấy thừa nhận điều này, và đối với người ấy, điều này vừa là mục đích vừa là bản

(845) Như vậy, trước **L. Feuerbach** khá lâu, **Hegel** đã nhận ra luận điểm phê phán tôn giáo bằng cách xem tôn giáo là **sản phẩm** của chính ý thức con người. Tuy nhiên, khác với thế kỷ 18, **Feuerbach** không dùng nguồn gốc của ý thức con người để đả kích tôn giáo mà xem đó là một phương tiện để mang lại cho con người ý thức về sự phong phú nội tại của chính con người. Feuerbach đã tiếp thu rất nhiều từ **Hegel**.

chất của chính anh ta[846]. Thế mà **Lòng tin** chính là **sự tin cậy (hay tin tưởng) (Vertrauen)**[847], bởi lẽ ý thức của lòng tin có
297 mối quan hệ **trực tiếp** với đối tượng của nó, và do đó, cũng trực tiếp thấy mình [trực quan: anschaut] **là một với** đối tượng và ***ở* trong** đối tượng. Ngoài ra, khi cái gì đó là đối tượng cho tôi, trong đó tôi nhận biết chính mình, thì đồng thời, trong đối tượng ấy, tôi thực sự tồn tại cho tôi như một Tự-ý thức **khác**, tức là, như một Tự ý thức đã trở thành tha hóa trong đối tượng ấy **khỏi** tính cá biệt [sự cá thể hóa riêng lẻ], **khỏi** sự tồn tại tự nhiên và bất tất của mình, nhưng trong đó, một phần tiếp tục là Tự-ý thức, và phần khác vẫn là một ý thức **bản chất** giống như sự Thức nhận thuần túy[848]. Trong Khái niệm của sự Thức nhận **không** chỉ đơn thuần có điều sau đây, đó là ý thức nhận biết chính mình ở trong đối tượng được nó thức nhận, và tìm thấy chính mình ở đó một cách **trực tiếp**, không cần trước tiên phải rời bỏ cái đã được suy tưởng ["môi trường" tư tưởng], sau đó mới quay trở lại vào trong chính mình; trái lại, Khái niệm ấy cũng bao hàm cả việc ý thức nhận biết chính mình như là **tiến trình trung giới**, hay nói cách khác, nhận biết chính mình như là tác nhân **hành động** của việc **tạo ra** [đối tượng]. | Qua đó, ý thức đạt được **trong tư tưởng** một cách minh nhiên **sự thống nhất** của Tự ngã mình như là sự thống nhất của Tự-ngã và đối tượng.

---

(846) "Con người tự biến thành mục đích, thành đối tượng cho những tư tưởng của Thượng đế" (**L. Feuerbach**: "Bản chất của đạo Ki-tô". Bản tiếng Pháp, 1864, tr. 333) (dẫn theo J.H).

(847) **"Vertrauen": sự tin cậy**: đây chính là **"fiducia"** của các nhà thần học, là yếu tố "hợp nhất", đối lập lại với yếu tố "phân ly", đồng thời có mặt trong Lòng tin.

(848) Con người không còn nhận ra chính mình trong Thượng đế như một ý thức cá biệt, bất tất nữa, mà vẫn với tư cách là Tự-ý thức, là ý thức phổ biến, bản chất. Sau này, **Feuerbach** sẽ nói rằng, trong trường hợp ấy, con người nhận biết tính vô tận của bản tính **Loài** của mình, đối lập lại với sự giới hạn của cá nhân riêng lẻ.

Vậy, Lòng tin cũng chính là [loại] ý thức như thế. | Sự tuân phục và việc làm [sùng bái] là yếu tố thiết yếu, nhờ đó sự xác tín về tồn tại ở nơi Hữu Thể-tuyệt đối được hình thành. Việc làm này của Lòng tin đúng là không xuất hiện ra như thể bản thân Hữu thể-tuyệt đối được **tạo ra** từ việc làm ấy. Nhưng, Hữu thể-tuyệt đối của Lòng tin thiết yếu cũng không phải là Hữu thể trừu tượng nằm ở phía bên kia của ý thức có lòng tin, trái lại, Hữu thể ấy là Tinh thần của công đồng tôn giáo (Gemeinde), là sự thống nhất của Hữu thể trừu tượng và Tự-ý thức[(849)]. Chính hành động [sùng bái] của công đồng tôn giáo là yếu tố thiết yếu làm cho Hữu thể-tuyệt đối trở thành Tinh thần của công đồng. | Tinh thần này sở dĩ là Hữu thể-tuyệt đối là nhờ thông qua hành động "tạo ra" của ý thức, hay nói đúng hơn, **không** thể tồn tại [như là Tinh thần của công đồng] nếu không được **tạo ra** bởi ý thức. | Vì tiến trình "tạo ra" tuy là thiết yếu, nhưng cũng thiết yếu rằng đó không phải là ***cơ sở duy nhất*** [cho sự tồn tại] của Hữu thể-tuyệt đối, mà chỉ là **một** yếu tố. Hữu thể-tuyệt đối đồng thời là tự-mình và cho-mình[(850)].

---

(849) Thượng đế không còn tồn tại mà không có con người cũng như con người không tồn tại mà không có Thượng đế. Việc hiện thực hóa bản chất của Tinh thần là sự hiện diện của Thượng đế trong cộng đồng. Do đó, việc nâng cộng đồng lên cấp độ Tinh thần – tức sự thờ cúng trong nghĩa rộng – là một yếu tố bản chất.

(850) Việc tạo ra Tinh thần ở trong cộng đồng là điều kiện cần chứ không phải điều kiện đủ. Hữu thể tuyệt đối còn là **tự-mình và cho-mình**. Nghĩa là, đối với ý thức của Lòng tin, Thượng đế vẫn xuất hiện ra như cái gì **khác**, ở phía **bên kia** (đối lập lại với yếu tố "tin cậy"/Vertrauen/fiducia trước đây). Thế nhưng, **sự Khai sáng** sẽ lý giải yếu tố trước theo nghĩa Lòng tin **tạo ra** đối tượng cho mình; và lý giải yếu tố sau theo nghĩa Lòng tin **nhận được** đối tượng của mình từ một nguồn cung cấp xa lạ tuyệt đối: từ sự lừa dối của giới giáo sĩ (xem §550).

§ 550

Ở một phương diện khác, Khái niệm của sự Thức nhận thuần túy được xem là một cái gì **khác** với đối tượng của chính nó, bởi chính tính chất phủ định này hình thành nên đối tượng. Nên, từ phương diện khác này, sự Thức nhận thuần túy tuyên bố Hữu thể-tuyệt đối của Lòng tin như cái gì **xa lạ** với Tự-ý thức, như cái gì không phải bản chất [con đẻ] của nó mà như "một đứa bé" bị đánh tráo vào trong Tự-ý thức [ám chỉ sự lừa bịp của giới giáo sĩ]. Chỉ có điều, ở đây, sự Khai sáng hoàn toàn khờ khạo: Lòng tin xem sự Khai sáng như một cách nói không biết mình đang nói gì, cũng như không hiểu gì về nội tình khi lên tiếng nào là về sự bịp bợm của giáo sĩ, về sự lừa mị quần chúng. Sự Khai sáng nói về những điều này như thể chỉ cần dựa vào vài câu thần chú "úm ba la" của những tên thuật sĩ man trá là đánh tráo được ngay cái gì tuyệt đối **xa lạ** và **khác biệt** thành cái bản chất cho ý thức; và nói ngay được rằng cái đó đích thị là bản chất cho ý thức, rằng ý thức tin tưởng và tin cậy vào đó và tìm cách làm cho nó tùy thuận với chính mình, – nghĩa là, nói rằng, trong đó, ý thức trực nhận cái **bản chất** [tuyệt đối] thuần túy của mình giống hệt như là trực nhận **tính cá nhân** riêng lẻ và [đồng thời] phổ biến của chính mình, và, bằng việc làm của mình, tạo ra sự thống nhất này của chính mình với bản chất của mình. Như thế, khi sự Khai sáng khẳng định cái gì là **xa lạ** với ý thức thì cũng là **trực tiếp** tuyên bố rằng cái đó là bản tính thiết cốt nhất (das Eigenste)
298 của bản thân ý thức[851]. Vậy, làm thế nào sự Khai sáng có thể nói về sự bịp bợm và mê hoặc được? Chính bởi sự Khai sáng phát biểu trực tiếp về Lòng tin đúng ngay cái đối lập lại với những gì nó khẳng định về Lòng tin, nên trong thực tế, sự Khai sáng tự bộc lộ mình – trước Lòng tin – như là sự nói dối

---

[851] Tức, trong sự phê phán này, sự Khai sáng đã tự mâu thuẫn với chính mình.

có ý thức. Làm sao sự bịp bợm và mê hoặc có thể hoành hành được ở nơi mà ý thức – trong tính chân lý của nó – **trực tiếp** có được sự xác tín về chính mình, nơi nó chiếm lĩnh bản thân mình trong đối tượng của mình, bởi ý thức vừa tìm thấy mình, vừa tự **tạo ra** chính mình ở trong đó? Sự phân biệt không còn tồn tại nữa, kể cả trong ngôn từ. Khi đặt ra câu hỏi chung rằng: phải chăng **có thể có** sự mê hoặc quần chúng, thì trong thực tế, câu trả lời hẳn là: câu hỏi ấy không ổn, bởi trong việc này, không thể nào mê hoặc quần chúng được[852]. Đồng thau thay vì vàng, tiền giả thay vì tiền thật quả là có thể lừa được một số ít người, trận đánh thua hư trương thành trận đánh thắng, và mọi điều dối trá đủ loại về những sự việc cảm tính và riêng lẻ đều có thể đáng tin trong một thời gian nào đó, nhưng, trong việc nhận biết về cái bản chất, là nơi ý thức tìm thấy sự **xác tín trực tiếp về chính mình** thì ý tưởng về sự lừa mị hoàn toàn không có chỗ đứng.

§ 551

[II. Lập trường của sự Khai sáng:]

Bây giờ ta hãy tiếp tục xem Lòng tin trải nghiệm về sự Khai sáng như thế nào trong những yếu tố khác nhau của ý thức của nó; tức về **kinh nghiệm** của Lòng tin mà điều vừa vạch ra trên đây mới chỉ là nét khái quát. Những yếu tố này là: [1] tư tưởng thuần túy, hay, với tư cách là **đối tượng**, đó là Hữu thể-tuyệt đối [xét như là] tự-mình và cho-mình, [2] sau đó, là mối quan hệ của Lòng tin – như một hình thức của cái

---

[852] **Hegel** nhắc lại câu hỏi được treo giải thưởng của Viện Hàn Lâm khoa học Berlin do **D'Alembert** gợi ý và được vua Friedrich II công bố năm 1778. (Xem: Nouveaux Mémoires de l'Académie Royale des Sciences et Belles-lettres, Année 1778, Berlin 1780, tr. 30; Année 1780, Berlin 1782, tr. 14 (dẫn theo bản Meiner).

biết – với Hữu thể-tuyệt đối này, tức với **cơ sở** tối hậu của Lòng tin; và sau cùng, [3] là mối quan hệ của nó với Hữu thể-tuyệt đối thể hiện trong **việc làm** của lòng tin, tức trong việc sùng bái và phục vụ (Dienst) của nó[(853)]. Cũng giống như sự Thức nhận thuần túy đã không nhận ra chính mình và đã chối bỏ chính mình trong Lòng tin nói chung, ta sẽ thấy rằng sự Thức nhận thuần túy [sự Khai sáng] – trong những yếu tố kể trên – cũng sẽ lấy thái độ **trái ngược (verkehrt)** [hay "đảo điên"] tương tự như vậy.

§ 552

[1] [Trước hết], sự Thức nhận thuần túy có thái độ **phủ định** đối với Hữu thể-tuyệt đối của loại ý thức có lòng tin. [Đối với nó], Hữu thể này là tư tưởng thuần túy, và tư tưởng thuần túy [này] được thiết định bên trong ý thức như là đối tượng hay như là bản chất; ở trong ý thức có lòng tin, cái tồn tại "tự mình" (das Ansich) này của tư tưởng đồng thời tiếp nhận – đối với cái ý thức tồn tại cho-mình – hình thức của **tính đối tượng** [khách quan] nhưng chỉ là hình thức **trống rỗng**, [bởi] nó chỉ tồn tại trong tính quy định của một cái gì được **"hình dung thành biểu tượng" (ein Vorgestelltes)**. Đối với sự Thức nhận thuần túy, bởi nó là ý thức thuần túy xét theo phương diện của cái **Tự ngã tồn tại-cho-mình**, nên cái **khác** này xuất hiện ra như một **cái phủ định** của Tự-ý thức. Cái khác này có thể được nắm lấy như là cái tồn tại tự-mình thuần túy của tư tưởng hoặc cũng có thể như là cái tồn tại của sự xác tín cảm tính [đối tượng của kinh nghiệm cảm tính]. Nhưng, vì lẽ cái khác này đồng thời tồn tại cho Tự ngã, và Tự ngã này – với tư cách là Tự ngã – có một đối tượng, tức là một ý thức

---

(853) Theo đó, sự Khai sáng đả kích Lòng tin (Tôn giáo) ở cả ba phương diện: **đối tượng**, **cơ sở** và các **hình thức sùng bái** của nó.

hiện thực, nên đối với sự Thức nhận, đối tượng riêng biệt này, xét như là đối tượng, là một **sự vật (ein Ding)** tồn tại thông thường của sự xác tín cảm tính. Đối tượng này của sự Thức
299. nhận xuất hiện ra cho nó nơi hình ảnh **biểu tượng (Vorstellung)** của Lòng tin. Nó lên án biểu tượng này và khi làm như vậy, nó lên án đối tượng của chính nó. Tuy nhiên, ngay trong việc làm này, nó đã phạm sai lầm đối với Lòng tin khi hiểu đối tượng của Lòng tin **như thể** đó là đối tượng [cảm tính] của chính nó [của sự Khai sáng]. Dựa theo cách hiểu này, nó phát biểu về Lòng tin rằng, Hữu thể-tuyệt đối của Lòng tin là một hòn đá, một khối gỗ, có mắt như mù[(854)], hoặc chẳng qua là một nhúm bột mì lớn lên trên ruộng lúa, được bàn tay người nhào nặn [thành một ngẫu tượng] rồi lại trở về lòng đất, hoặc bằng bất kỳ phương cách nào khác do Lòng tin **nhân hình hóa** cái Hữu thể-tuyệt đối này, làm cho Hữu thể ấy mang tính đối tượng [khách quan] và có thể hình dung được[(855)].

---

(854) **"có mắt và không nhìn thấy"**: mượn hình ảnh trong **Kinh Thánh**, Ca Vịnh, 115, 4 và tiếp.

(855) Ở tiết trước ("Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy") ta biết rằng, đối với Lòng tin, cái Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối (Thượng đế) xuất hiện ra như đối tượng, nhưng tính đối tượng khách quan này chỉ là một **hình thức trống rỗng**. Trong khi đó, sự Thức nhận **chỉ** xem xét **hình thức** khách quan này, thậm chí xem nó là Tự ngã hiện thực, nên hình thức này **chỉ** có thể là cái tồn tại **cảm tính**. Do đó, bây giờ sự Khai sáng chỉ xem đối tượng của Lòng tin như một tính khách quan cảm tính, một hòn đá, một khúc gỗ, một ngẫu tượng cảm tính nào đó. Như vậy, một trong các đặc điểm của sự Khai sáng là **tách rời cái cảm tính với tư tưởng, tách rời cái hữu tận với cái vô tận**. Theo **Hegel**, nó còn phải "khắc phục" chỗ hạn chế này. (Xem: **Hegel: "Tin và Biết"/"Glauben und Wissen"**: bản Lasson, I, tr. 225).

§ 553

Ở đây, sự Khai sáng – tự cho mình là **thuần túy**[856] – đã biến cái, đối với Tinh thần, – là sự sống đời đời và là Chúa thánh thần thành một sự vật hiện thực, vô thường, và làm ô uế cái thiêng liêng ấy bằng một quan niệm tự nó là vô giá trị của sự xác tín cảm tính, – bằng một quan niệm **không hề có mặt** nơi thái độ sùng bái của Lòng tin, khiến cho khi nêu ra phương diện này, sự Khai sáng chỉ hoàn toàn bịa đặt và phỉ báng Lòng tin mà thôi. Điều được Lòng tin sùng bái thì, đối với Lòng tin, không phải là đá, là gỗ, cũng không phải là bột mì hay bất kỳ loại vật thể cảm tính, vô thường nào cả. Nếu sự Khai sáng nhận ra điều ấy rồi bảo rằng dù sao đối tượng của Lòng tin **"cũng là"** sự vật cảm tính ấy, hoặc thậm chí bảo rằng, chính đó mới là cái bản chất và sự thật, thì, Lòng tin, một phần, vẫn biết rõ cái **"cũng là"** ấy, nhưng cái này hoàn toàn không nằm trong nội dung được Lòng tin sùng bái; phần khác, đối với Lòng tin nói chung, đó không phải là một hòn đá hay một vật gì đấy v.v.. có sự tồn tại **"tự mình"**, trái lại, với Lòng tin, cái **"tự-mình"** chỉ duy nhất là cái Bản chất **của** tư tưởng thuần túy [được nắm bắt **bởi** tư duy thuần túy].

§ 554

[2] Yếu tố thứ hai là mối quan hệ của Lòng tin như là [một hình thức của] ý thức **nhận thức** đối với Hữu thể-tuyệt đối này. Với tư cách là ý thức thuần túy đang tư duy, Lòng tin có Hữu thể này **trực tiếp** trước mặt mình. | Nhưng, ý thức thuần túy cũng đồng thời là quan hệ **được trung giới** [gián tiếp] của

---

[856] **"Thuần túy"**: yêu sách của sự Khai sáng là tách rời cái hữu tận với cái Vô tận; từ đó dẫn tới thái độ đối lập là "không thuần túy" (theo nghĩa **chơi chữ** của Hegel: "không trong sạch") khi phê phán Lòng tin.

sự xác tín với chân lý, một quan hệ cấu tạo nên **cơ sở [hay căn cứ] (Grund)** của Lòng tin. Đối với sự Khai sáng, cơ sở này cũng được xem như là một cái biết bất tất về những sự kiện bất tất [ngẫu nhiên]. Tuy nhiên, cơ sở của cái biết là **cái phổ biến được nhận thức (das wissende Allgemeine)**, và trong tính chân lý của nó là Tinh thần-tuyệt đối. | **Tinh thần-tuyệt đối này, – ở trong ý thức thuần túy trừu tượng hay trong tư tưởng xét như tư tưởng – chỉ đơn thuần là cái Hữu thể-tuyệt đối, nhưng với tư cách là Tự-ý thức thì lại là cái biết về chính mình (Wissen von sich)**. Sự Thức nhận thuần túy thiết định [xem] cái phổ biến được nhận thức này, [tức] Tinh thần tự-nhận thức đơn giản [và thuần túy] này cũng tương tự như thiết định cái [yếu tố] phủ định của Tự-ý thức. Tuy rằng bản thân sự thức nhận này là tư tưởng thuần túy **được trung giới**, nghĩa là, **tư tưởng trung giới chính mình với chính mình**, nó là cái biết thuần túy; nhưng vì lẽ nó là sự Thức nhận **thuần túy**, hay cái biết **thuần túy**, là cái **chưa** có cái biết **về chính mình,** tức là, đối với nó, chưa có được ý thức rằng nó chính là tiến trình thuần túy của sự trung giới, nên tiến trình trung giới này có vẻ xuất hiện ra cho sự Thức nhận, – giống như tất cả những gì vốn bản thân [mang tính chất] là sự Thức nhận – như là một cái **khác** nó [xa lạ, ở bên ngoài nó]. Song, khi hiện thực hóa được Khái niệm [nguyên tắc] của mình, sự Thức nhận phát triển được yếu tố bản chất này của mình, nhưng yếu tố ấy lại xuất hiện ra cho nó có vẻ như **thuộc về** Lòng tin và – với tính chất của một cái **khác ở bên ngoài** sự Thức nhận thuần túy – yếu tố ấy xuất hiện như là cái biết ngẫu nhiên của **những câu chuyện kể** về những sự kiện lịch sử **"có thật"** theo nghĩa thông thường của chữ "có thật". Vậy là ở đây, nó lại quay sang chê trách Lòng tin tôn giáo là đặt sự
300 xác tín của mình trên cơ sở một số "chứng từ" lịch sử cá biệt nào đó, và, vì là những "chứng từ" lịch sử, nên chắc chắn không thể nào đảm bảo được độ chính xác về nội dung sự việc, giống như ta xem bất kỳ sự cố nào được tường thuật trên

báo chí. | Thêm nữa, nó lại đổ lỗi rằng sự xác tín trong Lòng tin tôn giáo còn tùy thuộc vào yếu tố **ngẫu nhiên** là sự lưu trữ những chứng từ ấy: một phần là sự lưu trữ bằng vật liệu bằng giấy, phần khác là tùy vào tài nghệ và sự trung thực trong việc sao chép để lưu truyền văn bản, và sau cùng, là tùy thuộc vào việc có **hiểu đúng** ý nghĩa của những từ và những lời của tử ngữ ấy không. Thế nhưng, trong thực tế, Lòng tin [tôn giáo] không bao giờ ràng buộc sự xác tín của mình với những chứng từ và những tình huống ngẫu nhiên như thế. | Trong sự xác tín của mình, Lòng tin giữ một quan hệ hồn nhiên đối với đối tượng tuyệt đối của mình, là một cái biết **thuần túy** [trong sáng] không bao giờ trộn lẫn với văn tự, văn bản và bản sao trong ý thức của mình về Hữu thể-tuyệt đối và không thông qua trung gian của những sự vật thuộc loại ấy. Trái lại, ý thức này là cơ sở tự-trung giới [tự-liên hệ] cho cái biết của mình; nó là bản thân Tinh thần tự "làm chứng" cho mình trong **nội tâm** của từng ý thức cá nhân cũng như thông qua sự hiện diện **phổ biến** [rộng khắp] của Lòng tin của mọi người vào đó. Nếu Lòng tin cần viện dẫn đến những sự kiện lịch sử để đặt được cơ sở kiểu ấy hay ít nhất để được xác nhận về nội dung mà sự Khai sáng đề cập, và thật sự nghiêm chỉnh khi suy nghĩ và hành động như thể đó là một công việc hệ trọng, thì như thế, trong thực tế, nó đã để cho sự Khai sáng quyến dụ; và những nỗ lực của Lòng tin nhằm đặt cơ sở hay nhằm củng cố chính mình bằng cách như thế chỉ là những bằng chứng cho thấy nó đã bị sự Khai sáng [tác động và] **lây nhiễm**(857).

(857) Ám chỉ những ý kiến của **G. E. Lessing** (1729-1781) khi tranh luận với phương pháp lý giải Kinh Thánh của H. S. **Reimarus** (quyển **"Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes"/"Biện hộ hay tác phẩm bảo vệ cho những người tôn thờ Thượng đế một cách có lý tính"** của Reimarus được Lessing chọn lọc và công bố với nhan đề: **"Fragmente eines Ungenannten"/"Văn tuyển của một người không nêu tên"**). Theo **Lessing**, các sự thật lịch sử có tính bất tất không thể dùng để chứng minh các chân lý tất yếu của lý tính: cần phải phân biệt giữa văn tự và tinh thần của Kinh Thánh, giữa

§ 555

[3] Còn sót lại phương diện thứ ba cần xét tới, đó là **quan hệ của ý thức đối với Hữu thể-tuyệt đối** như là một **việc làm** [phục vụ, thờ cúng]. Việc làm này là sự thủ tiêu (Aufheben) tính đặc thù của cá nhân, hay là thủ tiêu hình thức tự nhiên của sự tồn tại-cho-mình của cá nhân, từ đó làm nảy sinh cho cá nhân sự xác tín về sự tồn tại như là Tự-ý thức thuần túy; sự tồn tại – tương ứng với việc làm của mình, – như là ý thức cá nhân tồn tại-cho-mình [độc lập, tách rời] – trở thành **một** với Hữu thể-tuyệt đối.

Vì lẽ trong việc làm, tính hợp mục đích (Zweckmässigkeit) và mục đích (Zweck) phân biệt với nhau, và sự Thức nhận thuần túy, trong quan hệ với việc làm này, cũng giữ thái độ **phủ định**, và tự chối bỏ mình giống như nó đã làm trong những yếu tố khác, nên, đối với tính hợp mục đích, nó phải tự thể hiện ra như là sự ngu xuẩn, thiếu sáng suốt, bởi sự Thức nhận – hợp nhất với ý đồ, tức với sự tương ứng giữa mục đích và phương tiện – xuất hiện ra như cái **khác**, hay đúng hơn, như cái **đối lập** của cái gì đúng là sự Thức nhận. | Còn đối với

Kinh Thánh và tôn giáo; các phê phán đối với Kinh Thánh không thể được xem như các phê phán chống lại bản thânTinh thần của Kinh Thánh cũng như chống lại tôn giáo. Mặt khác, dùng các luận cứ thần học-giáo điều để phản bác lại cũng chỉ có tác dụng rất hạn chế. Vì thế, tham gia vào việc **đánh đồng** "các chân lý của lý tính" ("vérités de raison") với "các sự thật của sự kiện" ("vérités de fait") theo kiểu **Reimarus** là **"không khỏi bị lây nhiễm"** bởi chủ trương phi-chính thống của đối phương (Lessing phê phán phương pháp phản bác của **J. M. Goeze** thuộc phái Luther chính thống). Xem: **Gotthold Ephrain Lessing: "Sämtliche Schriften"/ "Toàn tập"**, 23 tập, Berlin 1886-1924 (in lại: Berlin 1968), tập 13. 1-8 (dẫn theo bản Meiner). Ngoài ra, ở đây ta thấy **Hegel** sử dụng phép biện chứng quen thuộc: sự phê phán của Khai sáng "thâm nhập" đến mức nào đó sẽ buộc Lòng tin chấp nhận chiến đấu trên "chiến trường" do sự Khai sáng dọn sẵn. "Chiến đấu" trên đất của đối phương là "tự mình" đã chịu thất bại, nếu không biết đặt vấn đề trên chính "mảnh đất" của chính mình. (dẫn theo bản Meiner).

mục đích, nó phải lấy cái xấu, sự hưởng thụ và sở hữu làm mục đích, và qua đó, chứng tỏ chính mình là loại ý đồ không trong sạch nhất, bởi ý đồ trong sạch, với tư cách là cái **khác**, cũng là ý đồ không trong sạch.

§ 556

Theo đó, ta thấy rằng, đối với tính hợp mục đích, sự Khai
301 sáng cho là khờ khạo khi cá nhân có lòng tin tìm cách đạt được ý thức cao hơn về tự do, thoát khỏi sự ràng buộc của hưởng thụ và khoái lạc bằng cách từ bỏ **trong hiện thực** sự hưởng thụ tự nhiên và khoái lạc, và bằng **việc làm** [tu trì] chứng tỏ rằng ở đây không có sự dối trá trong việc khinh bỉ chúng, trái lại, sự khinh bỉ là đúng thật. Cũng thế, sự Khai sáng cho là khờ khạo khi cá nhân muốn đạt được phẩm cách của mình như là cá nhân tồn tại một cách tuyệt đối cá biệt, loại trừ mọi người khác và chiếm hữu chính mình bằng cách **tự từ bỏ tư hữu của mình**, vì qua đó, trong sự thật, cá nhân chứng tỏ rằng sự cô lập của mình là không thực sự nghiêm chỉnh, mà đúng hơn, tự cho mình là cái gì có thể đứng lên trên sự tất yếu tự nhiên về việc cá thể hóa và, trong việc cô lập tuyệt đối của cái cá nhân tồn tại-cho-mình này, phủ nhận việc những cá nhân khác cũng **là một và cũng như là chính mình**.

Sự Thức nhận thuần túy thấy rằng cả hai điều nói trên vừa không hợp mục đích, vừa sai lầm. | Nó là "không hợp mục đích" [vô mục đích] khi từ bỏ khoái lạc và sở hữu nhằm chứng tỏ rằng mình độc lập với khoái lạc và sở hữu, bởi nếu vậy, trong trường hợp ngược lại, ắt phải bảo kẻ nào muốn ăn và dùng phương tiện để thực sự ăn là một kẻ điên. Nó cũng thấy là **sai lầm** [về ý nghĩa luân lý] khi từ chối bữa ăn và trao bơ và trứng không phải để lấy tiền, cũng không trao tiền để lấy bơ và trứng mà chỉ đơn thuần vứt bỏ chúng và không nhận lại gì cả; như thế, là đã xem bữa ăn hay sự sở hữu những vật ấy là

một mục đích **tự thân**, và vậy là, trong thực tế, cho thấy chính mình là ý đồ **rất không trong sạch** bởi đã gán **giá trị bản chất** cho việc thụ hưởng và sở hữu những sản vật thuộc loại [không bản chất] ấy. Với tư cách là ý đồ trong sạch, nó vẫn tiếp tục khẳng định sự cần thiết phải nâng mình lên khỏi sự tồn tại tự nhiên, lên trên sự thèm muốn những phương tiện cho sự tồn tại như thế, nhưng nó chỉ thấy là khờ khạo và sai lầm khi sự nâng mình lên [trong nội tâm] này phải được chứng minh bằng **việc làm**. | Nói cách khác, ý đồ trong sạch này, trong thực tế, là sự lừa mị, vì nó giả vờ và đòi hỏi một sự nâng cao **tâm hồn**, nhưng lại cho thấy là thừa thãi, khờ khạo và cả sai lầm nữa khi biến thành **việc làm thực sự, nghiêm chỉnh** và muốn chứng minh sự thật của mình [biến những mục đích hữu hạn thành những mục đích duy nhất của hành động].

Vậy, sự Thức nhận thuần túy tự phủ nhận chính mình với cả hai tư cách: với tư cách là sự Thức nhận thuần túy, vì nó phủ nhận việc làm hợp mục đích một cách **trực tiếp**; và với tư cách là ý đồ trong sạch, vì nó phủ nhận ý đồ muốn chứng minh rằng nó [có thể] tồn tại độc lập mà không cần có những mục đích của sự tồn tại cá thể.

§ 557

Trở lên là cách thức sự Khai sáng để cho Lòng tin hiểu về nó. Sở dĩ sự Khai sáng xuất hiện ra trong vẻ ngoài xấu xa ấy, bởi chỉ khi quan hệ với một **cái khác** nó, nó mới mang lại cho mình tính thực tại **phủ định**, hay nói khác đi, nó thể hiện chính mình như là cái đối lập với chính mình. | Vả lại, sự Thức nhận thuần túy và ý đồ **phải** chọn [thái độ] **quan hệ** này vì đó chính là **sự hiện thực hóa** của chúng [để chúng có thể trở thành hiện thực].

[Như đã thấy], sự hiện thực hóa này, **thoạt đầu**, đã xuất hiện ra như một thực tại **phủ định** [chối bỏ tiêu cực]. Vậy, thực tại **khẳng định** [tích cực] của nó có lẽ sẽ có tính chất tốt hơn. | Ta hãy thử xem tình hình thế nào. [Bây giờ], giả thử mọi tiên kiến và mê tín đều được xóa bỏ, câu hỏi sẽ nảy sinh là: **rồi sao nữa đây?** Sự Khai sáng đã truyền bá **chân lý** nào thay thế cho chúng? [Thật ra], sự Khai sáng đã phát biểu **nội**
302 **dung tích cực, khẳng định** của mình ngay trong quá trình tiêu trừ sai lầm, bởi sự tha hóa ấy của chính nó cũng đồng thời là thực tại tích cực, khẳng định của nó.

Khi bàn về cái mà đối với Lòng tin là Tinh thần-tuyệt đối, sự Khai sáng hiểu bất kỳ đặc điểm nào nó phát hiện ra ở đó, chẳng hạn [ngẫu tượng bằng] gỗ, đá v.v.. như là những **sự vật** hiện thực, riêng lẻ, [cảm tính]. | Vì lẽ, bằng cách ấy, nó quan niệm mọi đặc điểm nói chung, tức mọi nội dung được lấp đầy [trong Tinh thần-tuyệt đối/Hữu thể-tuyệt đối] là một [sự kiện mang] tính hữu hạn, là một bản chất của **con người**, một biểu tượng của đầu óc, nên, đối với nó, Hữu thể-tuyệt đối trở thành một **chân không (ein Vakuum)** đơn thuần, **không thể được gán cho bất kỳ đặc điểm, thuộc tính nào cả**. Một sự gán ghép [tùy tiện] như vậy tự nó là đáng trách, và chính trong việc làm ấy đã khiến tạo ra bao nhiêu sản phẩm quái đản của sự mê tín. Lý tính, sự thức nhận thuần túy hẳn nhiên bản thân không phải là trống rỗng vì lý do cái phủ định của chính nó là tồn tại [một cách có ý thức] **cho-nó** và là nội dung của nó; trái lại, là rất phong phú, nhưng **chỉ phong phú trong tính cá biệt** và trong những [hình thức bị] **giới hạn** mà thôi. | Phong thái khai sáng của lý tính và của sự Thức nhận thuần túy là ở chỗ không cho phép bất kỳ thứ gì thuộc loại bị giới hạn ấy thuộc về Hữu thể-tuyệt đối cũng như được gán ghép vào cho Hữu thể tuyệt đối như là những thuộc tính: phong thái ấy **biết** phải đặt bản thân mình và sự phong phú của tính hữu hạn vào đúng

chỗ của chúng, và [như thế là] biết đối xử với cái Tuyệt đối một cách trọng thị[858].

§ 558

Đối lập lại với cái Hữu thể trống rỗng ấy là **phương diện thứ hai** của chân lý tích cực [khẳng định] của sự Khai sáng, đó là: **tính cá biệt nói chung** của ý thức [của đời sống có ý thức] và của toàn bộ những gì là tồn tại, một tính cá biệt đã thoát ly [đã bị loại trừ] ra khỏi một Hữu thể-tuyệt đối, và mang hình thức của một sự tồn tại tự-mình và cho-mình tuyệt đối. Ý thức, - trong tính hiện thực [biểu hiện] sơ khởi nhất của nó là sự xác tín cảm tính và tư kiến đơn thuần [sự "cho rằng": das Meinen, xem: Chương I] – **sau toàn bộ quá trình kinh nghiệm**, đã **quay trở về lại** với hình thức này, và cũng lại là một **cái biết** về cái phủ định một cách thuần túy của chính nó [cái biết], hay một **cái biết** về những sự vật **cảm tính**, tức là, về những gì đơn thuần **hiện hữu (seiend)**, đứng đối lập dửng dưng với cái tồn tại-cho-mình của nó. Thế nhưng, ở đây, ý thức ấy **không** phải là ý thức tự nhiên, **trực tiếp** nữa, mà là **ý thức đã trở thành ý thức cho chính mình** [một ý thức đã phát triển]. Thoạt đầu, bị bỏ mặc và bị cuốn hút vào mọi cuộc phiêu lưu để tự phát triển mình, ý thức bây giờ – nhờ thông qua sự Thức nhận thuần túy – đã được đưa trở về lại với **hình thái đầu tiên** của nó, và đã trải nghiệm việc được đưa trở lại hình thái đầu tiên này như là **kết quả (Resultat)** của cả quá trình. Sự xác tín cảm tính này – **dựa trên** sự thức nhận về tính hư vô, phủ định

---

(858) Như thế, chủ trương đầu tiên của sự Khai sáng (trong chừng mực nào đó, giống với phong trào Cải cách của Martin Luther) là tách biệt **triệt để** cái hữu tận (và vĩnh viễn là hữu tận) với cái Vô tận (vĩnh viễn là bất khả tri, là không có quan hệ với trực quan). Trong **"Tin và Biết"/"Glauben und Wissen"**, **Hegel** xem triết học của **Kant, Fichte, Jacobi** là đứng trên quan điểm này, và chưa "hòa giải" được giữa cái hữu tận và cái vô tận.

(Nichtigkeit) của mọi hình thái khác của ý thức, và do đó dựa trên việc xem mọi cái gì ở phía bên kia của sự xác tín cảm tính đều là hư vô [không đúng thật], nên nó không còn là tư kiến [sự "cho rằng"] đơn thuần nữa, mà đúng hơn, [tự cho mình] là chân lý tuyệt đối. Tính hư vô của tất cả những gì vượt ra khỏi sự xác tín cảm tính [kinh nghiệm cảm tính] tuy chỉ là một bằng chứng **tiêu cực** về chân lý này, nhưng nó không thể chấp nhận cũng như không thể có một bằng chứng hay sự chứng minh nào khác. | Bởi vì, chân lý tích cực [khẳng định] của sự xác tín cảm tính tự nó chính là sự tồn tại-cho-mình [trực tiếp] **không [cần] được trung giới (unvermittelt)** của bản thân Khái niệm với tư cách là **đối tượng** [khách quan] và là một đối tượng trong hình thức của cái **tồn tại-khác**; chân lý tích cực là ở chỗ khẳng định rằng: điều tuyệt đối xác tín [chắc chắn] đối với bất kỳ ý thức nào, đó là: ý thức **tồn tại**; và **có** những sự vật hiện thực tồn tại ở bên ngoài ý thức; và rằng: trong sự tồn tại **tự nhiên** của ý thức, ý thức cũng như những sự
303 vật này đều là tồn tại **tự-mình và cho-mình**, hay nói cách khác, đều là **tuyệt đối**.

§ 559

Sau cùng, **yếu tố thứ ba** của **chân lý của sự Khai sáng** là mối quan hệ của những tồn tại cá biệt đối với Hữu thể-tuyệt đối, [tức] mối quan hệ của hai yếu tố đầu tiên với nhau. Sự Thức nhận, với tư cách là sự Thức nhận thuần túy về cái gì đồng nhất và không bị giới hạn cũng vượt ra ngoài cái không đồng nhất [cái đa tạp], tức là, vượt ra ngoài hiện thực **hữu hạn**, hay, vượt ra khỏi bản thân nó với tư cách là cái **tồn tại-khác** đơn thuần. Nó lấy cái "ở bên kia" của cái tồn tại-khác

này làm **cái trống rỗng**[859], do đó, nó liên hệ hiện thực cảm tính [những sự kiện cảm tính] với cái trống rỗng này. Trong việc xác định mối **quan hệ** này, cả hai phía đều không đi vào mối quan hệ như là **nội dung**, bởi một phía là cái trống rỗng, và do đó, một nội dung chỉ có thể có là thông qua cái khác, tức thông qua hiện thực cảm tính. Tuy nhiên, **hình thức** của mối quan hệ, – phương diện của cái [nội dung] tự-mình (das Ansich) góp phần vào việc xác định hình thức này – có thể mang hình thái nào tùy thích, bởi hình thức là cái gì có tính phủ định tự-mình, và vì thế, là cái tự-đối lập với chính nó, là cái có thể tồn tại cũng như không-tồn tại, có thể là cái tự-mình (Ansich) cũng như có thể là cái đối lập; hay cùng một cách nói đồng nghĩa như thế, mối quan hệ của hiện thực với cái tự-mình như là cái "ở bên kia" vừa là một **sự phủ định (ein Negieren)**, vừa là một **sự thiết định (ein Setzen)** hiện thực ấy. Cho nên, nói đúng ra, [những] hiện thực hữu hạn có thể được nắm lấy ngay trong phương cách người ta **cần** đến chúng. Như vậy, cái cảm tính [những sự vật hiện thực] nay được quan hệ một cách **tích cực** [được khẳng định, được thiết định] với cái tuyệt đối như là với cái tự mình (Ansich) và hiện thực cảm tính bản thân cũng là tự-mình [được khẳng định như là tồn tại độc lập]; nó được cái tuyệt đối tạo ra, chăm chút và săn sóc. Nhưng rồi, nó lại quan hệ với cái tuyệt đối như là với một cái đối lập, như là với sự không-tồn tại của chính mình; và xét theo mối quan hệ này, nó không phải là tự-mình nữa, mà chỉ là **tồn tại cho-một-cái khác (für ein anderes)**. Trong khi ở hình thái trước đây của ý thức, những **Khái niệm** [đi vào] trong sự đối lập nhau đã mang hình thái như [sự đối lập giữa] cái Tốt và cái Xấu, thì, trong sự Thức nhận thuần túy [hiện nay], chúng chuyển hóa thành những hình thức **trừu tượng**

(859) **"Cái trống rỗng"**: Hữu thể tối cao bất khả tri (hay "Vật-tự thân") của thuyết Thượng đế luận thế kỷ 18. Ta không thể nói gì về "Hữu thể này" ngoài việc nó tồn tại "tự-mình" (hay "tự thân" kiểu Kant) và không-tồn tại-cho-một cái khác (**sein für anderes**).

hơn của cái **tồn tại tự-mình (an sich Sein)** và cái **tồn tại cho-một-cái khác (für ein anderes Sein)**(860).

§ 560

Nhưng, trong thực tế, cả hai cách xem xét, tức xem xét mối quan hệ khẳng định lẫn phủ định của cái hữu hạn với cái tự-mình (das Ansich) đều là thiết yếu như nhau, và như vậy, mọi sự vật đều là tự-mình, đồng thời là cho-một-cái khác: nói khác đi, mọi vật đều là **"có ích" (nützlich)**.

Mọi sự vật bây giờ đều phó mặc mình cho những sự vật khác, để cho những cái khác sử dụng và tồn tại **cho** những cái khác, rồi đến lượt mình, lại tự đứng trên đôi chân của mình, nếu có thể nói như thế, cũng như hành xử thô bạo với cái khác, tồn tại **cho** bản thân mình và lại sử dụng cái khác(861).

Kết quả là, **con người**, [xét] như là "sự vật" **có ý thức** về mối quan hệ này, rút ra từ đó bản chất và chỗ đứng của mình(862). Khi tồn tại một cách **trực tiếp**, con người là **tốt** với tư cách là ý thức tự nhiên tự-mình; là **tuyệt đối** với tư cách là cá nhân riêng lẻ, và mọi cái khác là tồn tại cho con người. | Thêm nữa, vì lẽ những yếu tố ấy đều có ý nghĩa của tính phổ

(860) Mọi tính quy định cảm tính đều có thể gán cho cái Tuyệt đối và là "tự-mình", nhưng vì cái Tuyệt đối là cái hình thức trống rỗng, nên không thể dừng lại ở yếu tố này. Tính quy định cảm tính bị phủ định với tư cách là tính quy định tuyệt đối mà trở thành "cho-một cái khác". Nên yếu tố thứ ba sẽ là "tồn tại-cho mình", dẫn tới Khái niệm về "tính hữu ích" sau đây.

(861) Tiến trình vận động này không gì khác hơn là sự vận động của tính quy định hay của sự **tri giác** trước đây, nhưng được chuyển sang thế giới của Tinh thần, thể hiện ở Khái niệm "tính hữu ích" vốn chưa xuất hiện trong bình diện "tri giác".

(862) Ám chỉ **"triết học về con người" ("Philosophie de l'homme")** theo quan niệm của thế kỷ 18, đặc biệt của các nhà "Bách khoa Pháp". Đó là quan niệm con người như là "tồn tại của Tự nhiên" ("être de la nature"), đối lập lại với quan niệm tôn giáo về con người (theo J.H).

biến cho con người với tư cách là sinh vật có ý thức về mình, nên mọi vật đều tồn tại để làm cho con người sung sướng và hài lòng; và, khi lần đầu tiên rời khỏi bàn tay của Thượng đế, con người ngao du trên mặt đất như trong một ngôi vườn được vun trồng dành sẵn cho mình. Rồi con người cũng đã phải hái quả từ cây tri thức về điều Thiện và điều Ác [xem: Kinh
304 Thánh, Moses 2,8]; con người tìm được nơi đây một điều hữu ích để được phân biệt với mọi tồn tại khác, bởi vì, một cách ngẫu nhiên, "tính bản thiện" tự-mình của con người có đặc điểm cấu tạo là sẽ bị tổn hại bởi sự sung sướng quá mức độ; hay nói đúng hơn, tính cá biệt, đơn lẻ của con người chứa đựng một nguyên lý cấu tạo là luôn có "cái bên ngoài" của nó ở ngay trong lòng nó; tính cá biệt ấy có thể vươn ra khỏi chính mình và hủy diệt chính mình. Để ngăn chặn điều ấy, con người tìm thấy nơi lý tính một phương tiện có ích để giới hạn và thuần phục sự vươn ra khỏi chính mình này, hay đúng hơn, để bảo tồn chính mình khi con người đi ra bên ngoài cái được hạn định, bởi đó chính là sức mạnh của ý thức. Bản thân sự hưởng thụ của hữu thể có ý thức và có tính phổ biến tự-mình này – để được đa dạng và lâu dài – cũng phải có tính phổ biến chứ không phải là cái gì nhất định [hạn hẹp]. | Do đó, nguyên tắc **điều độ (Mass)** có [chức năng] quy định là ngăn cản không để cho sự sung sướng khoái hoạt – trong tính phong phú đa dạng và lâu bền của nó – bị cắt đứt đột ngột; nghĩa là: **chức năng quy định** [điều tiết] **sự điều độ chính là sự vô độ**[(863)].

---

(863) Có lẽ ở đây **Hegel** muốn ám chỉ thuyết của **J. O. de Lamettrie** (1709-1751) thuộc phong trào Khai sáng Pháp, thường được gọi là sự cách tân triết học **Epikur** (thế kỷ 3 tr. TL.). Theo **Lamettrie**, Tự nhiên tạo ra con người để được hưởng hạnh phúc. Mỗi người có thể đạt được hạnh phúc phù hợp với mình. Để bảo đảm hạnh phúc, cần có một **"nghệ thuật hưởng thụ"**, tức biết xác định đúng "mức độ". Do đó, nhiệm vụ của Đạo đức học là dạy về sự điều độ như là nguồn gốc của mọi đức hạnh. Ngoài ra, khác với **Descartes**, **Lamettrie** không thừa nhận có sự dị biệt cơ bản nào giữa người và thú vật. Con người là con vật nhưng có khả năng phát triển đặc biệt năng lực biểu tượng của mình. Xem: **La Mettrie**: **"Oeuvres"**/

Giống như mọi sự vật là có ích cho con người, con người cũng có ích tương tự như vậy; và đặc điểm quy định của con người là ở chỗ làm cho mình trở thành một thành viên của cộng đồng người, một thành viên vì lợi ích chung đồng thời cũng là hữu dụng cho tất cả. Vì lợi ích riêng bao nhiêu thì con người cũng phải vì lợi ích cho những người khác bấy nhiêu; và phục vụ cho người khác bao nhiêu cũng là vì mình bấy nhiêu: bàn tay này rửa bàn tay kia. Con người đang ở chỗ nào là đang ở đúng chỗ của mình ở đấy: hưởng lợi từ người khác và được người khác hưởng lợi từ mình[(864)].

§ 561

Những sự vật khác nhau cũng có ích cho nhau bằng nhiều cách. | Nhưng, sở dĩ mọi sự vật có tính tương hỗ về lợi ích này là nhờ thông qua **bản chất** của chúng, tức nhờ có quan hệ **hai mặt** với cái Tuyệt đối: mặt khẳng định, qua đó chúng có được sự tồn tại tự-mình và cho-mình; mặt phủ định, qua đó trở thành sự tồn tại cho-cái-khác. Do đó, **mối quan hệ** với Hữu thể-tuyệt đối, hay nói khác đi, Tôn giáo là **cái có lợi cao nhất** trong mọi cái có lợi, bởi đây là bản thân **sự ích lợi thuần túy**;

"Các tác phẩm", tập 2, Luận văn về hạnh phúc, tr. 223; tập 3, Người máy, tr. 145 và tiếp; "Nghệ thuật vui chơi", tr. 225 và tiếp (dẫn theo bản Meiner).

[(864)] Ở đây, **Hegel** có lẽ ám chỉ thuyết của các nhà Khai sáng Pháp (nhất là **Helvétius** và **Holbach**) về mối quan hệ giữa cá nhân và xã hội xét ở giác độ "có ích" cho nhau. **Helvétius** cho rằng hành vi của một người có "đức hạnh" vừa có lợi cho mình lẫn cho xã hội. Ngoài ra, hảo ý dành cho người khác tùy thuộc vào tính hữu ích mà người khác mang lại cho mình. Vì mọi hành vi đều dựa trên lợi ích và mục đích vị kỷ, nên không ai hy sinh hạnh phúc của mình cho người khác. Do đó, nhiệm vụ của việc lập pháp sáng suốt là kết hợp lợi ích riêng với lợi ích của nhà nước và đặt "đức hạnh" trên nền tảng lợi ích của mỗi cá nhân. (Xem: **M. Helvétius: "De l'esprit"/"Về Tinh thần"**, tập I, Zweibrücken 1784, tr. 67). **Holbach** – và trước đó, **Lamettrie** – đều tán đồng quan niệm này. Xem: **Holbach** và **Lamettrie**, Sđd (dẫn theo bản Meiner).

là [chỗ nhờ đó có] **sự tự tồn lâu dài (Bestehen)** của mọi sự vật, hay để chúng có sự tồn tại tự-mình và cho-mình và cũng là [chỗ bởi đó có] sự **sụp đổ (Fallen)** của mọi sự vật hay để chúng trở thành sự **tồn tại-cho-cái-khác**[865].

§ 562

Tất nhiên, Lòng tin nhìn kết quả khẳng định [tích cực] này của sự Khai sáng với sự kinh tởm, căm ghét không kém gì khi nhìn thái độ phủ định của nó chống lại Lòng tin. Đối với Lòng tin, sự Thức nhận [Khai sáng] này nhìn vào Hữu thể-tuyệt đối mà không thấy gì khác hơn là một "Hữu thể-**tuyệt đối**", là một cái **"Être suprême"** [nguyên văn bằng tiếng Pháp: **"Hữu thể tối cao"**, thuật ngữ của Descartes biểu thị "Thượng đế của triết gia". N.D] hay cái Trống rỗng; cũng như ***ý đồ*** nhìn mọi sự vật trong sự tồn tại trực tiếp của chúng là "tự-mình", là "tốt", và sau cùng, thấy rằng mối quan hệ của tồn tại cá nhân có ý thức với Hữu thể-tuyệt đối, với tôn giáo rút cục được diễn tả trọn vẹn bằng **Khái niệm về tính hữu ích (Begriff der Nützlichkeit)**, tất cả những điều ấy quả là [sự báng bổ] đáng ghê tởm[866]. Đối với Lòng tin, sự khôn ngoan

[865] Xem thêm về triết học thời Khai sáng: **Hegel: Các bài giảng về Lịch sử triết học**, 1884, t. III, tr. 456 và tiếp.

[866] Ở đây chủ yếu ám chỉ quan niệm "duy lợi" của **Helvétius** (xem chú thích cho tiểu đoạn 560), theo đó bất kỳ tôn giáo nào cũng phải dựa trên nguyên tắc "hữu ích chung". Tôn giáo nào đặt cơ sở trên nguyên tắc vĩnh cửu, bất biến này mới là tôn giáo của **mọi** người. Trong tôn giáo ấy, không có "thần linh" nào hơn là những kẻ "có ích" cho xã hội và không có "ác quỷ" nào hơn là những kẻ "có hại" cho xã hội. Thượng đế của tôn giáo này là tốt và công bình; Ngài muốn mọi người đều được hưởng hạnh phúc phù hợp với lợi ích công cộng. (Xem: **Helvétius**, Sđd, tr. 192). Ngoài ra, có thể **Hegel** cũng ám chỉ câu trả lời tán thành của **F. de Castillon** trước câu hỏi: sự lừa mị có lợi cho quần chúng hay không (câu hỏi có treo giải thưởng của Viện Hàn Lâm Khoa học Berlin năm 1778, xem chú thích cho tiểu đoạn 550), theo đó, lòng tin vào sự tồn tại của Thượng đế, sự bất tử của

đặc biệt và đặc trưng này của sự Khai sáng đồng thời cũng là biểu hiện tất yếu của bản thân **sự nông cạn** và là sự thú nhận về sự nông cạn, bởi nó tựu trung là sự không biết gì cả về Hữu thể-tuyệt đối, hay cũng đồng nghĩa như thế, chỉ biết điều hoàn toàn nông cạn về Hữu thể này, tức chỉ biết rằng đó là Hữu thể-tuyệt đối **đơn thuần** thôi, còn ngoài ra, chỉ biết về cái hữu tận, xem cái hữu tận là chân lý và nghĩ rằng sự hiểu biết về cái hữu tận như là sự hiểu biết về chân lý **là sự hiểu biết tối cao** [mà con người có thể đạt đến được].

§ 563

[III. Quyền hay cái Lý của sự Khai sáng:]

Lòng tin có quyền [hay có cái lý] (Recht) thiêng liêng để chống lại sự Khai sáng, đó là cái lý của tính tự-đồng nhất tuyệt đối hay là của tư tưởng thuần túy; và thấy sự Khai sáng rõ
305 ràng là vô lý [sai lầm] (Unrecht), vì nó đã xuyên tạc mọi yếu tố của Lòng tin, biến chúng thành những cái gì khác hẳn so với khi chúng ở trong Lòng tin. Thế nhưng ngược lại, sự Khai sáng cũng đơn thuần có quyền [hay có cái lý] của con người khi chống lại Lòng tin, và đấu tranh cho chân lý của chính mình, vì cái vô lý [sai lầm] mà nó phạm phải lại là cái lý của sự không-đồng nhất, của sự đảo ngược và biến đổi, một cái lý thuộc về bản tính tự nhiên (Natur) của **Tự-ý thức** đối lập lại cái bản chất đơn giản, hay là đối lập lại tư tưởng. Song, vì cái lý của sự Khai sáng là lý của Tự-ý thức, nó cũng sẽ không chịu đơn thuần rút lại cái lý của mình, khiến cho **hai** cái lý đều có giá trị như nhau của Tinh thần sẽ vẫn đứng đối lập lại với nhau, không bên nào chịu thỏa mãn yêu sách của bên nào; trái lại, sự Khai sáng sẽ vẫn giữ vững cái lý [hay quyền] tuyệt đối

linh hồn và sự thưởng, phạt sau khi chết – bất kể đúng hay không – là rất có lợi cho quần chúng (dẫn theo bản Meiner).

của mình, bởi Tự-ý thức là [chức năng mang] **tính phủ định của Khái niệm**, một chức năng không chỉ vận hành độc lập "cho-mình" mà còn nắm quyền kiểm soát cả cái đối lập với nó. | Và, bởi bản thân Lòng tin cũng là [một thể cách của] ý thức, nên nó vẫn sẽ không thể bác khước cái lý [hay cái quyền] này của sự Khai sáng.

§ 564

[a) Sự tự-vận động của tư tưởng:]

Bởi vì [thật ra], sự Khai sáng **không** tiến hành việc chống lại Lòng tin bằng những nguyên tắc của riêng mình, trái lại, bằng những nguyên tắc **vốn có sẵn [mặc nhiên] trong bản thân Lòng tin**. Sự Khai sáng chỉ **tập hợp** lại những tư tưởng của chính Lòng tin, những tư tưởng ấy vốn nằm phân tán, bị tách rời ngay bên trong Lòng tin nên không được Lòng tin biết đến. | Sự Khai sáng chỉ đơn thuần gợi cho Lòng tin **nhớ** rằng: khi một hình thức của nó hiện diện thì nó cũng còn có những hình thức khác nữa, chỉ có điều nó luôn quên những hình thức này mỗi khi có sự hiện diện của một hình thức nhất định. Sự Khai sáng tự chứng tỏ với Lòng tin rằng mình là sự **Thức nhận thuần túy** ở chỗ luôn nhìn thấy cái **toàn bộ** ở nơi một yếu tố nhất định được mang lại, do đó, luôn mang lại cái đối lập và đặt cái đối lập này vào trong quan hệ với yếu tố nhất định kia, đảo ngược yếu tố này thành yếu tố nọ, thúc đẩy sự hình thành của nguyên tắc phủ định vốn là cái bản chất của cả hai tư tưởng: đó chính là **Khái niệm (Begriff)**. Vì thế, sự Khai sáng xuất hiện ra trước Lòng tin như là sự xuyên tạc và dối trá, bởi nó vạch trần cái tồn tại-khác [phương diện khác] trong những yếu tố của Lòng tin. | Kết quả là: sự Khai sáng **có vẻ** như đã trực tiếp biến những yếu tố ấy thành những gì khác với chúng khi chúng tồn tại riêng lẻ, nhưng **cái khác** này cũng có tính thiết yếu, bản chất giống như thế, và, trong sự thật, vốn

đã có sẵn trong bản thân Lòng tin, chỉ có điều, ý thức có lòng tin này không suy nghĩ về nó, tưởng nó là ở nơi xa lạ nào khác. | Cho nên, **cái khác** này vừa không xa lạ với Lòng tin, vừa không thể bị Lòng tin chối bỏ được.

§ 565

Thế nhưng, sự Khai sáng, khi gợi cho Lòng tin nhớ đến cái đối lập của những yếu tố bị tách rời của nó, thì bản thân cũng chẳng được "khai sáng" gì hơn **về chính mình**. Sự Khai sáng hành xử thuần túy phủ định chống lại Lòng tin, trong chừng mực nó loại trừ chính nội dung của mình ra khỏi tính [hoạt động] thuần túy của mình và nắm lấy nội dung ấy làm **cái phủ định của chính mình**. Vì thế, nó vừa không nhận ra chính mình trong cái phủ định này – tức trong nội dung của lòng tin –, vừa, vì lý do đó, không tập hợp được **hai** tư tưởng lại làm một, tức một bên, là tư tưởng do nó mang lại, và bên kia, là tư tưởng mà nó chống lại bằng tư tưởng trước. Vì nó không nhận ra rằng những gì nó lên án ở trong Lòng tin cũng trực tiếp là những tư tưởng của chính nó, nên nó tồn tại ngay
306 **trong** sự đối lập của hai yếu tố, trong đó nó chỉ thừa nhận một yếu tố thôi, – yếu tố đối lập lại với Lòng tin –, nhưng lại tách rời yếu tố còn lại với yếu tố này, giống hệt như cách làm của Lòng tin. Do vậy, sự Khai sáng không tạo ra được sự thống nhất của cả hai như là **nhất thể** của chúng, nghĩa là không tạo ra được **Khái niệm**; trái lại, Khái niệm **ra đời (entsteht)** trước mặt nó một cách độc lập, "cho-mình", hay nói khác đi, sự Khai sáng chỉ tìm thấy **Khái niệm** như cái gì **có sẵn** đấy. [Điều này không gì lạ] vì về mặt **tự-mình**, việc hiện thực hóa của sự Thức nhận thuần túy chính là ở chỗ: sự Thức nhận – mà bản chất của nó là **Khái niệm** – **thoạt đầu** hình thành [trong hình thái của] một **cái khác** tuyệt đối đối với bản thân nó và tự chối bỏ chính mình, vì cái đối lập của Khái niệm là cái đối

lập **tuyệt đối**, rồi sau đó mới **từ** cái tồn tại-khác ấy **đi đến với chính mình**, hay nói cách khác, đi đến **Khái niệm**.

Vậy, sự Khai sáng chỉ đơn thuần là tiến trình vận động này; nó là hoạt động còn [ở giai đoạn] vô-ý thức của Khái niệm thuần túy; một hoạt động tuy đi đến chính mình với tư cách là đối tượng nhưng vẫn còn nắm lấy đối tượng này như một **cái khác**, và không nhận biết bản tính tự nhiên của Khái niệm, nghĩa là, không biết rằng nó là cái bất phân biệt, tự phân chia chính mình một cách tuyệt đối(867). Như thế, khi chống lại Lòng tin, sự Thức nhận chính là **sức mạnh** của Khái niệm, trong chừng mực nó là tiến trình vận động và làm cho những yếu tố nằm tách rời trong Lòng tin quan hệ lại với nhau, một sự quan hệ (Beziehen) làm cho sự **mâu thuẫn** bên trong những yếu tố ấy bộc lộ ra. Chính việc làm này là quyền thực hiện sức mạnh của sự Thức nhận đối với Lòng tin; nhưng [chất liệu] hiện thực để sự Thức nhận dùng sức mạnh của mình tác động vào lại chính là ở chỗ: bản thân ý thức của Lòng tin cũng là **Khái niệm**, và do đó, bản thân nó cũng **thừa nhận** cái đối lập do sự Thức nhận mang lại cho nó. Sở dĩ sự Thức nhận [sự Khai sáng] giữ vững quyền [hay cái lý] ấy để chống lại Lòng tin là do nó [muốn] khẳng định **giá trị hiệu lực** ở ngay trong Lòng tin về những gì là **thiết yếu** (notwendig: tất yếu và cần thiết) cho bản thân Lòng tin và về những gì Lòng tin vốn hàm chứa sẵn trong chính mình.

(867) Vận động của Khái niệm luôn luôn là **sự đối lập tuyệt đối** về mặt hình thức của cái gì tuyệt đối là **một**. Có bản tính của Tự-ý thức, khái niệm là tiến trình quay trở lại với chính mình từ cái tồn tại-khác (của chính mình).

§ 566

[b) Phê phán các lập trường của Lòng tin:]

Trước tiên, sự Khai sáng nhấn mạnh đến yếu tố **Khái niệm** và cho rằng đó là một **hành vi của ý thức**; nó khẳng định trước Lòng tin rằng: Hữu thể-tuyệt đối của Lòng tin [thực chất] là một Hữu thể **của** ý thức **của** Lòng tin như là **của** một Tự ngã [có ý thức], hay nói cách khác, Hữu thể ấy là do ý thức **tạo ra**. Đối với ý thức của Lòng tin, Hữu thể-tuyệt đối – trong khi tồn tại như thể là cái **tự mình** [tồn tại khách quan] – thật ra cũng **không** tồn tại như một sự vật xa lạ mà không ai rõ từ đâu và bằng cách nào lại đến được với Lòng tin. | Trái lại, "lòng tin cậy" [hay "tin tưởng"][868] chính là ở chỗ **tìm thấy** chính mình như là một ý thức cá nhân riêng lẻ [được nằm] **ở bên trong** Hữu thể-tuyệt đối; và sự tuân phục cũng như sự phụng hiến của Lòng tin là ở chỗ **tạo ra** Hữu thể-tuyệt đối ấy như là Hữu thể tuyệt đối **của** riêng mình thông qua **việc làm** [sùng bái] của mình. Nên nói đúng ra, sự Khai sáng chỉ **nhắc nhở** Lòng tin về điều này, khi Lòng tin khẳng định một cách đơn giản [thiếu cơ sở] rằng cái tự-mình (das Ansich) của Hữu thể-tuyệt đối là cái gì nằm ở phía bên kia việc làm của ý thức [không do ý thức tạo ra].

Nhưng, vì lẽ khi phản đối lại tính phiến diện của Lòng tin, sự Khai sáng quả đã lưu ý [Lòng tin về] yếu tố đối lập, tức yếu tố **việc làm** trái ngược lại với yếu tố **tồn tại** – ở đây, mọi Lòng tin đều chỉ mới nghĩ đến [mặt] **tồn tại** [của Hữu thể tuyệt đối] thôi –, song, khi làm như thế, vẫn chưa **hợp nhất** những tư tưởng đối lập ấy lại với nhau, nên sự Khai sáng **cô lập** yếu tố thuần túy của **việc làm** và tuyên bố rằng: điều được

---

(868) **"Lòng tin cậy"** hay **"Lòng tin tưởng" (Vertrauen)**: tức cái **"fiducia"** nói ở §549.

Lòng tin nắm lấy như là cái tồn tại tự-mình (Ansich) chỉ đơn thuần là một **sản phẩm** [của việc làm] của ý thức[(869)]. Tuy nhiên, việc làm bị cô lập hóa, việc làm được xét như đối lập lại với cái tồn tại tự-mình (Ansich) này, thì chỉ là một việc làm ngẫu nhiên, bất tất, và, với tư cách là một việc làm của việc hình dung bằng biểu tượng, chỉ là một sự sản sinh ra những sản phẩm tưởng tượng (Fiktionen), mà những sản phẩm tưởng tượng – tức **những biểu tượng (Vorstellungen)** [tư tưởng mang tính hình tượng] – ắt không thể có sự tồn tại **tự-mình** được. | Và đó chính là cách nhìn của sự Khai sáng về **nội dung** của Lòng tin.

307 Tuy nhiên, sự Thức nhận thuần túy cũng sẵn sàng nói điều trái ngược lại. Khi sự Thức nhận này còn duy trì yếu tố của sự **"tồn tại-khác"** nằm ngay bên trong Khái niệm, thì [trong thực tế] nó phát biểu về cái Hữu thể [tuyệt đối] của Lòng tin như thể về một cái gì **không hề** liên quan đến ý thức, nằm bên ngoài ý thức, xa lạ với ý thức và, do đó, không [thể] nhận thức được. Tình hình cũng tương tự như thế ở nơi Lòng tin. | Một mặt, Lòng tin đặt trọn niềm tin tưởng (Vertrauen) vào Hữu thể tuyệt đối, và khi làm như vậy, có được sự xác tín về chính mình, nhưng mặt khác, [xem] **mọi con đường dẫn đến** Hữu thể ấy là không thể dò tìm được, còn **sự tồn tại** của Hữu thể ấy thì không thể nào vươn đến nổi[(870)].

---

(869) Xem thêm phép biện chứng giữa **"tồn tại"** (sản phẩm được tạo ra) và **"việc làm"** (hay "tính hoạt động thuần túy" của Tự-ý thức tạo ra sự tồn tại) trong §708. Hai yếu tố này phải được **hợp nhất lại**.

(870) Sai lầm của Lòng tin là ở chỗ **tách rời** những tư tưởng của chính mình. Sự Khai sáng thì biết **tập hợp** chúng lại, nhưng sai lầm của sự Khai sáng là chỉ thấy **tính phủ định** và cũng không thể hòa giải được giữa cái hữu tận và cái vô tận. Khi Lòng tin xem Thượng đế như cái gì ở "bên kia", thì sự Khai sáng lại xem đó là sản phẩm của ý thức; ngược lại, khi Lòng tin xem Thượng đế như gắn liền với ý thức bằng "lòng tin cậy", "lòng tin tưởng", thì sự Khai sáng lại xem đó như là một Hữu thể xa lạ. Trong khi đó, Lòng tin cũng chao đảo giữa "Lòng tin cậy nói trên vào Thượng đế và sự tuyệt vọng, vì xem Thượng đế "là không thể dò tìm, không

§ 567

Thêm nữa, sự Khai sáng giữ vững cái lý của mình trước Lòng tin, – và cũng được Lòng tin thừa nhận –, khi nó xem đối tượng được Lòng tin sùng bái chỉ như là hòn đá, khúc gỗ, hay, nói ngắn, như bất kỳ một cái hữu tận nào khác mang **tính nhân hình** [hóa] (anthropomorphisch). Bởi lẽ, ý thức này [của Lòng tin] là ý thức **bị phân đôi** trong bản thân nó: vừa có một "cái bên kia" xa cách hiện thực, vừa có một [sự hiện thân nơi] "cái bên này" [trực tiếp, hiện thực] của "cái bên kia" ấy, cho nên, trong ý thức ấy, thực tế vẫn có một **cách nhìn** rằng những sự vật cảm tính, hữu tận cũng có giá trị tự-mình và cho-mình. | Nhưng, ý thức [Lòng tin] không **hợp nhất** được **hai** tư tưởng về cái gì là "tự-mình và cho-mình", nghĩa là, không hợp nhất được cái khi thì "tự-mình và cho-mình" như là Hữu thể tuyệt đối của Lòng tin, khi khác lại là một sự vật cảm tính bình thường. Ngay chính ý thức thuần túy của bản thân Lòng tin cũng bị tác động bởi cách nhìn này, bởi lý do là: vì thiếu vắng **Khái niệm** nên những sự dị biệt của thế giới siêu-cảm tính của nó cũng là một chuỗi những hình thái độc lập, và sự vận động của những hình thái ấy là một sự kiện xảy ra ngẫu nhiên, nghĩa là, chúng chỉ đơn thuần tồn tại ở trong [sự hình dung thành] **biểu tượng**, và mang đặc điểm của sự tồn tại **cảm tính** [bất tất, hữu tận][871].

Về phía mình, sự Khai sáng cô lập **hiện thực** theo cách

---

thể nào vươn đến nổi", tức vẫn phân ly triệt để cái hữu tận với cái vô tận. Vấn đề là phải **suy tưởng bằng Khái niệm** về sự thống nhất của hai yếu tố này; nếu không, trong "Lòng tin tưởng", Thượng đế thiếu yếu tố "tự-mình", chỉ là sản phẩm tưởng tượng; còn trong sự phân ly, lại thiếu yếu tố hợp nhất và hoàn toàn xa lạ với ý thức.

(871) tức sự "phân chia" rành mạch được hình dung bằng hình tượng giữa **ba Ngôi** (ba "vương quốc" của Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh thần [hay Thánh linh]) và việc Thượng đế nhập thể như một **"sự cố cảm tính"**.

tương tự, xem nó như là một hiện thực **đã bị Tinh thần rời bỏ** [hiện thực không có Tinh thần], cô lập đặc điểm quy định của hiện thực thành một tính hữu tận cố định, không thể dịch chuyển, **như thể** tính hữu tận này **không** phải [chỉ] là một yếu tố trong [toàn bộ] tiến trình vận động mang tính Tinh thần của bản thân hiện thực, [nghĩa là] như một cái gì tuy không phải là hư vô, nhưng cũng không phải là cái gì có sự tồn tại tự-mình [tồn tại một cách tuyệt đối], mà là một cái gì [giả tạm, nhất thời] đang bị tiêu biến đi (ein verschwindendes Etwas)[872].

§ 568

Rõ ràng, tình hình cũng diễn ra tương tự như thế ngay nơi **cơ sở** của cái biết. Ý thức của Lòng tin cũng thừa nhận một **cái biết bất tất**, bởi ý thức ấy có một mối quan hệ với những sự vật bất tất, ngẫu nhiên; và bản thân Hữu thể-tuyệt đối cũng tồn tại cho Lòng tin trong hình thức của một hiện thực **thông thường** được hình dung bằng biểu tượng. | Do đó, Lòng tin **cũng** là một sự xác tín [nhưng] không có được chân lý ngay bên trong nó, và Lòng tin tự thú nhận mình là một loại ý thức không có tính bản chất (unwesentliches Bewusstsein), nằm ở phía "bên này", cách biệt với Tinh thần vừa mang lại cho mình sự xác tín lẫn chân lý về chính mình[873]. Thế nhưng, Lòng tin quên mất yếu tố này trong cái biết **trực tiếp** của nó về Hữu thể-tuyệt đối.

---

[872] **Xem: Lời Tựa**: §47: "Sự xuất hiện ra [hay "Hiện tượng"] là tiến trình ra đời và mất đi, nhưng **bản thân** tiến trình này không ra đời và mất đi mà là **tự mình** và chính nó tạo ra hiện thực và sự vận động cho sự sống của Chân lý".

[873] **"des sich selbst vergewissernden und bewährenden Geistes"**: "Tinh thần vừa mang lại cho mình **sự xác tín** lẫn **chân lý về chính mình"**, vì Tinh thần là cái gì hợp nhất trong chính mình hai yếu tố vốn bị tách rời khỏi nhau trong bình diện **Hiện tượng học**: đó là hai yếu tố: **sự xác tín** (chủ quan) và **chân lý** (khách quan).

Còn phía sự Khai sáng, khi nhắc nhở Lòng tin về tất cả những điều này, lại một lần nữa, **chỉ** nghĩ đến cái biết bất tất và quên đi cái khác, – tức chỉ suy tưởng về tiến trình trung giới diễn ra thông qua một cái [hạn từ] **thứ ba** xa lạ, chứ không suy tưởng về tiến trình trung giới, trong đó **bản thân cái trực tiếp chính là cái hạn từ thứ ba**, qua đó cái trực tiếp tự trung giới chính nó với cái khác, tức với **bản thân [Tự ngã của] nó**[874].

§ 569

Sau cùng là cái nhìn của sự Khai sáng về **việc làm** của
308 Lòng tin, theo đó sự vứt bỏ hưởng thụ và tài sản là sai lầm và vô-mục đích.

Về điểm cho sự vứt bỏ này là sai lầm, sự Khai sáng nhất trí với Lòng tin ở chỗ: bản thân Lòng tin cũng thừa nhận hiện thực của việc sở hữu tài sản, gìn giữ và thụ hưởng nó. | Trong việc bảo vệ sở hữu, Lòng tin càng tỏ ra độc chiếm và ngoan cố hơn, cũng như trong việc hưởng thụ, càng tỏ ra ham hố hơn, bởi hành vi tôn giáo – từ bỏ sở hữu và hưởng thụ – là diễn ra bên ngoài lãnh vực hiện thực và được đánh đổi bằng sự tự do tha hồ trong lãnh vực này[875]. Chính do sự đối lập này mà sự phụng hiến – tức sự hy sinh những hoạt động và hưởng thụ tự nhiên – không có sự đúng thật trong thực tế. | Sự chiếm giữ và sự hy sinh cùng tồn tại bên nhau. | Sự hy sinh chỉ đơn thuần là một "dấu hiệu" [tượng trưng], thực hiện một phần nhỏ sự hy

---

[874] **"Trung giới giữa chính mình (Tự ngã) với chính mình (Tự ngã)**, tức sự **trung giới trực tiếp** thoạt nghe có vẻ nghịch lý này chính là điều sẽ được **Hegel** gọi là **"Tri thức tuyệt đối" (Absolutes Wissen)** ở cuối sách.

[875] Sự Khai sáng cho thấy Lòng tin rơi vào sự giả-đạo đức do không hợp nhất được hai mặt của cuộc sống của mình: cuộc sống trong việc thờ phượng và cuộc sống trong đời thường.

sinh thực sự và vì thế, trong thực tế, chỉ là một sự hy sinh trong **tưởng tượng** mà thôi.

§ 570

Về điểm cho là vô-mục đích, sự Khai sáng thấy rằng việc vứt bỏ **một** vật sở hữu để tự biết và để chứng tỏ được giải thoát khỏi **mọi** sự sở hữu; việc từ chối **một** sự hưởng thụ để tự biết và để chứng tỏ được thoát ly khỏi **mọi** sự hưởng thụ là việc làm không thích đáng. Bản thân ý thức của Lòng tin cũng hiểu hành vi tuyệt đối [phải] là một hành vi mang tính **phổ biến**. | Không chỉ hành động của Hữu thể-tuyệt đối – như của đối tượng của Lòng tin – mới xuất hiện ra cho Lòng tin như là một hành động phổ biến, mà cả ý thức cá nhân cũng phải tự chứng tỏ là thoát ly **hoàn toàn** và **phổ biến** khỏi bản chất **cảm tính** của mình[876]. Thế nhưng, vứt bỏ **một** vật sở hữu **riêng lẻ**, từ khước **một** sự hưởng thụ **cá biệt** không phải là hành vi có tính phổ biến như thế. | Và vì lẽ, trong hành động thì **mục đích** là mục đích phổ biến, nhưng **thực hiện** thì lại là tiến trình riêng lẻ, hành động ấy nhất thiết là không tương thích khi xuất hiện trước ý thức. | Nó tự cho thấy là một hành động trong đó không có phần đóng góp của ý thức, và cách hành động như thế quả là quá **ngây thơ** để được gọi là một hành động. | Thật quá ngây thơ khi nhịn ăn để chứng tỏ rằng mình được giải thoát khỏi lạc thú của việc ăn uống; thật quá ngây thơ khi tước bỏ những lạc thú khác ra khỏi **thân xác** – như **Origines**[877] chủ trương – nhằm chứng minh những khoái

---

[876] Việc tu hành, thờ cúng là **sự vận động hai chiều**: từ Thần đến người và từ người hướng lên Thần, tức con người cá nhân phải tự nâng lên khỏi bản tính cảm tính và xấu xa của mình.

[877] **Origines [Origen]** (185-254): nhà triết học và thần học trường phái Alexandria, thuộc thời kỳ các "giáo phụ" (Patristik), quan niệm rằng: Thoạt kỳ thủy, Thượng đế sáng tạo ra mọi hữu thể có linh hồn với sự hoàn hảo như nhau.

lạc thân xác đều đã bị xóa bỏ. Bản thân hành vi ấy chỉ chứng minh một động tác **ngoại tại, cá biệt**. | Còn **sự ham muốn** lại là cái bám rễ rất sâu ở đời sống **bên trong**, và là một yếu tố có tính **phổ biến**; [sự ham muốn] khoái lạc không biến mất cùng với [sự biến mất của] dụng cụ [phương tiện] để đạt được khoái lạc, cũng như thông qua việc thiếu vắng những khoái lạc cá biệt.

§ 571

Nhưng ở đây, về phía mình, sự Khai sáng cô lập **cái bên trong** [nội tâm], cái **không-hiện thực** như cái gì đối lập lại với hiện thực; giống như khi chống lại thái độ trực cảm và phụng hiến có tính nội tâm của Lòng tin, sự Khai sáng đã bám chặt vào tính ngoại tại của sự vật cảm tính. Sự Khai sáng đặt yếu tố chủ yếu [của Lòng tin] vào trong **ý đồ**, trong **tư tưởng**, và qua đó thấy không cần thiết phải hoàn thành **trong hiện thực** việc giải thoát ra khỏi những mục đích tự nhiên. | Trái lại, bản thân lãnh vực bên trong nội tâm này [chỉ] là yếu tố mô thức (das Formale) được lấp đầy về nội dung trong những động lực tự nhiên; những động lực được biện minh bằng sự
309 kiện [đơn giản] rằng chúng rơi vào bên trong [Tự nhiên]; rằng chúng thuộc về **cái tồn tại phổ biến**, tức thuộc về Tự nhiên.

Chính ý chí tự do – qua đó có khả năng chọn lựa cái ác – mới làm nảy sinh **sự dị biệt**. Những hữu thể ở bên cạnh Thượng đế là những thiên thần, còn hoàn toàn sa đọa thì thành quỷ dữ. Ở giữa là con người. Hình phạt cho tội lỗi của con người là gắn linh hồn con người với thân xác, và qua việc điều ngự thân xác, con người có khả năng đạt được sự thanh tẩy. Sau cuộc sống trần gian, tất cả được giải thoát khỏi cái ác và lại trở về hợp nhất với Thượng đế. Quan niệm này của Origines, sau đó, bị kết tội là dị giáo.

§ 572

[c) Lòng tin bị làm rỗng về nội dung:]

Như thế, sự Khai sáng làm chủ một sức mạnh không thể cưỡng lại được trên Lòng tin, bởi Lòng tin cũng tìm thấy ngay trong ý thức của mình đúng những yếu tố đang được sự Khai sáng mang lại cho ý nghĩa và giá trị. Xét kỹ hơn về tác động của sức mạnh này, **có vẻ** thái độ chống lại Lòng tin của sự Khai sáng là nhằm phá vỡ sự thống nhất **đẹp đẽ** giữa lòng tin cậy với sự xác tín trực tiếp, làm mất đi sự thuần khiết của ý thức tinh thần của Lòng tin bằng những tư tưởng thấp kém, tầm thường của hiện thực cảm tính, và phá hủy cái tâm thức bình yên và an toàn có được từ sự hạ mình tuân phục của Lòng tin bằng sự tự phụ của lý trí, của ý chí cá nhân và sự tự thực hiện bản thân. Nhưng, đúng hơn, **trong thực tế**, sự Khai sáng mở đầu tiến trình vượt bỏ (Aufhebung) sự **phân cắt vô-tư tưởng**, hay nói chính xác hơn, **sự phân cắt vô-khái niệm** vốn hiện diện bên trong Lòng tin. Ý thức của Lòng tin cân đo bằng thước đo có hai mặt, nhìn bằng hai loại mắt, nghe bằng hai loại tai, nói bằng hai loại giọng lưỡi và ngôn ngữ; nó đã nhân đôi mọi biểu tượng mà không chịu so sánh **tính hai mặt** về ý nghĩa này. Hay, có thể nói, Lòng tin sống với hai loại tri giác [đều có tính vô-Khái niệm], một bên là tri giác của những tư tưởng **ngái ngủ** [tiền phê phán], hoàn toàn vô-khái niệm, và bên kia là ý thức **tỉnh táo**, hoàn toàn chỉ sống trong thế giới cảm tính; và, trong mỗi loại, Lòng tin đều có sự quản lý riêng cho "ngôi nhà" ấy của mình.

Sự Khai sáng soi sáng[(878)] thế giới thiên đình ấy bằng những ý tưởng được rút ra từ thế giới cảm tính, vạch rõ tính

---

[(878)] "**beleuchten: soi sáng.** Ở đây, Hegel chơi chữ: sự Khai sáng **soi sáng** thế giới ở phía "bên kia" của ý thức **ngái ngủ**.

hữu hạn mà Lòng tin không thể phủ nhận, bởi nó [cũng chính] là **Tự-ý thức**, và, do đó, là cái **nhất thể**, nơi đó **cả hai** phương cách biểu tượng nói trên đều thuộc về, và ở trong đó, chúng không bị tách rời nhau ra nữa, vì chúng cùng thuộc về một **Tự ngã** đơn giản, không thể bị phân lìa, **một Tự ngã mà [từ nay] Lòng tin đã chuyển hóa vào.**

§ 573

Như vậy, kết quả là Lòng tin đã đánh mất hết nội dung vốn đã lấp đầy môi trường (Element) của nó và bị sụp đổ vào trong **tình trạng ngột ngạt, u sầu, nơi đó Tinh thần chỉ còn âm thầm đan dệt trong chính bản thân mình thôi**. [đời sống của xúc cảm cảm tính]. Lòng tin đã bị xua đuổi ra khỏi vương quốc của mình, hay nói khác đi, vương quốc này đã bị cướp bóc hết sạch, bởi ý thức tỉnh táo [sự Khai sáng] đã giành hết về tay mình mọi sự phân biệt và bày biện ở trong vương quốc ấy, đòi lại quyền làm chủ đối với mọi bộ phận của nó để trả về cho mặt đất là người chủ sở hữu của chúng. [Trút bỏ mọi thứ ấy] nhưng Lòng tin cũng không vì thế mà được thỏa mãn, bởi việc soi sáng ấy [từ nay] chỉ cho ra đời những gì có bản chất cá biệt, và kết quả là chỉ còn có những hiện thực không có thực thể và chỉ còn có tính hữu tận thiếu vắng Tinh thần là còn nói chuyện được với Tinh thần.

Vì Lòng tin không [còn] có nội dung và cũng không thể tiếp tục ở mãi trong tình trạng trống rỗng ấy, hay nói cách khác, vì khi đi ra bên ngoài cái hữu tận – cái hữu tận là nội dung duy nhất của nó [hiện nay] – nó chỉ tìm thấy sự trống rỗng, nên Lòng tin [chỉ còn] là một sự **khao khát** thuần túy: chân lý của nó bây giờ là một cái Bên kia trống rỗng, không còn có thể tìm một **nội dung tương ứng** nào được nữa, bởi mọi

vật đều đã được đánh giá và áp dụng bằng những cách khác hẳn rồi.

Như thế, trong thực tế, Lòng tin đã trở thành **giống hệt** như sự Khai sáng: [chỉ còn] là ý thức về mối quan hệ của cái hữu tận tồn tại-tự-mình với một cái Tuyệt đối không có thuộc tính, không được nhận thức và không thể nhận thức được; chỉ có điều: sự Khai sáng là sự Khai sáng **đã được thỏa mãn**, còn Lòng tin là sự Khai sáng **không được thỏa mãn**.

Tuy nhiên, sự Khai sáng sẽ còn tiếp tục cho thấy liệu nó có thể ở mãi trong trạng thái thỏa mãn này được hay không: **sự khao khát** nói trên kia của Tinh thần sầu não, đang bi ai về sự đánh mất thế giới tinh thần của mình vẫn đang lẩn khuất phía sau lưng. Bản thân sự Khai sáng **đang mang theo mình vết chàm của sự khao khát** không được thỏa mãn này: ở trong Hữu thể-tuyệt đối **trống rỗng** của nó, vết chàm này
310 mang hình thức của đối tượng [trừu tượng] thuần túy; ở trong việc vượt ra khỏi bản chất cá biệt của nó để vươn tới cái Bên kia không được thỏa mãn, vết chàm xuất hiện ra như là **hành động** và **tiến trình vận động**; ở trong tính không có tự ngã của sự vật **"có ích"**, nó mang hình thức của một đối tượng **có nội dung** [đối tượng cảm tính cụ thể]. Sự Khai sáng sẽ xóa bỏ vết chàm này: nhưng khi xem xét kỹ hơn kết quả tích cực tạo nên **sự thật** của sự Khai sáng [tiết b, §§574-581], sẽ thấy rằng trong đó, vết chàm này, một cách **tự mình** [về nguyên tắc], đã [mặc nhiên] được xóa bỏ[879].

---

[879] Khi Lòng tin bị làm rỗng hết về nội dung, hay nói khác đi, bị sự Khai sáng "cướp đoạt" hết nội dung, nó sẽ giống hệt như sự Khai sáng, đó là sự tách rời triệt để giữa cái hữu tận với cái vô tận. Trong khi Lòng tin sầu não vì không được thoả mãn, tiếp tục "đan dệt" âm thầm, ngột ngạt trong sự **khao khát** cái thế giới đã mất (ám chỉ triết học của Jacobi), thì sự Khai sáng – được thỏa mãn – sẽ rơi vào sự mâu thuẫn, tranh chấp ngay **trong chính mình** về "chiến lợi phẩm" đã giành được: cái "Hữu thể tuyệt đối" (của Lòng tin trước đây) phân hoá thành "tư duy thuần túy" (ám chỉ thuyết duy tâm) và "vật chất thuần túy" (ám chỉ thuyết duy

TOÁT YẾU (§§538-573)

--------oOo-------

II

SỰ KHAI SÁNG

538-540. Về bản chất, sự Thức nhận thuần túy đối lập lại với Lòng tin tôn giáo. Nó cũng đối lập lại với thế giới thực tồn và đấu tranh chống lại những ý đồ không trong sáng và những lối thức nhận sai trái, đảo ngược của thế giới này.

a

CUỘC ĐẤU TRANH CỦA SỰ KHAI SÁNG CHỐNG LẠI SỰ MÊ TÍN

*541. Sự Khai sáng hợp nhất tất cả mọi tư thế phủ định, phá hủy của Ý thức thành một khối. Như đã nói, nó không khác gì so với Lòng tin tôn giáo [vì cùng một nguồn gốc] nhưng lại tỏ ra đối lập tuyệt đối với Lòng tin, bởi nó phủ nhận mọi nội dung có tính **hình tượng** của Lòng tin tôn giáo. Nó không có nội dung riêng và mọi nội dung nó có là đều vay mượn từ Lòng tin và tìm cách phá hủy chúng.*

542. Đối với sự Khai sáng, Lòng tin tôn giáo trong đại bộ phận dân chúng là sự sai lầm vô-ý thức và là sự mê tín. Đồng thời, nó cũng gán cho sai lầm này một Tự-ý thức thể hiện trong vai trò của "bọn giáo sĩ bịp bợm và bọn bạo chúa đồng lõa".

543. Sự Khai sáng kêu gọi đến sự thức nhận vốn tiềm tàng trong mọi người: hãy tự giải thoát khỏi sự bịp bợm, giả mạo của tôn giáo.

---

vật cơ giới). Cả hai xoay quanh Khái niệm **"tính hữu ích"**, vì tất cả đều chỉ còn là mối quan hệ với lợi ích của con người.

544. Sự Khai sáng có mối quan hệ khá hàm hồ với Ý thức ngây thơ: xem ý thức này vừa dễ dàng trở thành miếng mồi ngon cho sự bịp bợm, vừa có năng lực tiềm tàng để đạt đến sự "thức nhận".

*545. Sự Khai sáng nghĩ rằng mình có thể chinh phục đầu óc của mọi người một cách dễ dàng, không cần phải đấu tranh gian khổ, đó là bằng con đường **"lây nhiễm", "lan tỏa"**. Vào một ngày đẹp trời nào đó, những ngẫu tượng sai lầm của tôn giáo sẽ bị sự Khai sáng hất đổ và nằm lăn dưới đất !. (Mượn hình ảnh châm biếm của Diderot trong "Người cháu của ông Rameau" về phương pháp truyền đạo Ki-tô giáo ở Trung Quốc và Ấn Độ).*

*546. Tuy vậy, nó vẫn tiến hành những cuộc đấu tranh rất **ầm ĩ** chống lại sự mê tín tôn giáo.*

547. Sự Thức nhận thuần túy vẽ nên một bức tranh sai lạc dành cho sự mê tín và cho rằng đó là những gì nó phải đánh bại.

*548. Cái **"khác"** của sự Thức nhận thuần túy chỉ có thể là bản thân sự thức nhận thuần túy: nó chỉ có thể lên án những gì chính là nó, bởi ở bên ngoài nó, không có gì được thừa nhận là có thực thể cả [cả hai đều là sản phẩm của tư tưởng]. Nhưng nó lại tìm thấy cái "khác" ấy ở trong các đối tượng của tôn giáo và nó lên án chúng là những lời dối trá phi lý tính chỉ nhắm tới những mục đích xấu xa. (Bản thân sự Thức nhận thuần túy **không** thấy cái "khác" ấy là chính mình; điều này chỉ sáng tỏ **"cho ta"**, nhà hiện tượng học).*

*549. Sự Khai sáng đã **đúng** khi cho rằng đối tượng của tôn giáo là một **sản phẩm của tư tưởng**, nhưng đã **sai** khi giả định rằng điều này có nghĩa: đối tượng này chỉ là **một sự bịa đặt** đơn thuần. Thật ra, Lòng tin của người tín đồ vào Thượng đế là một sự thừa nhận **sự thống nhất** giữa Thượng đế và **sự tồn tại có lý tính** của chính người tín đồ. Cũng thế, sự thờ phượng, sùng bái của cộng đồng tôn giáo nói lên rằng Thượng đế đang trở thành **tinh thần** của cộng đồng ấy, chứ không phải là cái gì xa lạ, đơn thuần ở phía "bên kia".*

*550. Đối với Ý thức tôn giáo, nói về sự bịp bợm, lừa mị của giới giáo sĩ v.v.. là phi lý, bởi lẽ **đối tượng** của Lòng tin tương ứng với bản tính sâu xa của ý thức. Đúng ra chính sự Khai sáng mới là bịp bợm khi biến đối tượng của tôn giáo thành cái gì hoàn toàn khác lạ với bản chất của nó. Trong thực tế, không thể có sự lừa mị nào liên quan đến tính thực tại sâu xa, trong đó Ý thức tìm thấy sự xác tín **trực tiếp** về chính mình.*

551. Sự Thức nhận thuần túy diễn giải sai lạc nhiều khía cạnh khác nhau của đức tin tôn giáo, chẳng hạn cách nhìn của nó về Hữu thể tuyệt đối, về các cơ sở của đức tin này và về bản chất của việc "phục vụ" cho Hữu thể tuyệt đối:

552. Chẳng hạn, sự Thức nhận thuần túy sai lầm khi cho rằng Lòng tin tôn giáo chỉ tôn thờ một vật thể cảm tính: một tượng gỗ, một hòn đá v.v..

553. Thật ra, đức tin tôn giáo không hướng đến một vật thể cảm tính và phù du. Nó vươn ra khỏi vật thể này, hướng đến một ***đối tượng của tư tưởng****, là cái duy nhất tự tồn.*

554. Sự Thức nhận thuần túy còn xem tôn giáo đặt cơ sở cho Lòng tin trên những sự kiện ***lịch sử, ngẫu nhiên****, mà sự đáng tin cậy của chúng còn kém hơn cả những thông tin trên mặt báo, bởi chúng đã bị méo mó, xuyên tạc qua biết bao biến cố: tam sao thất bản, dịch thuật sai sót v.v.. Tuy nhiên, Ý thức tôn giáo thực ra chỉ đặt cơ sở duy nhất trên những nguyên nhân* ***nội tại của sự xác tín****. Chỉ khi bị sự Khai sáng làm cho "đồi bại", nó mới phải đi tìm và cầu viện đến sự hỗ trợ của tư liệu lịch sử.*

555. Đối với sự Thức nhận thuần túy, những ***hành vi*** *tôn giáo thực ra là nhằm thủ tiêu tính đặc thù của cá nhân, làm cho những hành vi tỏ ra vô nghĩa, không có mục đích nhất định.*

556. Đối với sự Thức nhận thuần túy, ý thức tôn giáo là điên rồ khi muốn đi tìm sự hợp nhất với lý tưởng của mình bằng cách từ bỏ những lạc thú tự nhiên v.v.. Cũng thế, ý thức tôn giáo là điên rồ khi muốn đứng lên trên cá nhân và từ bỏ tài sản riêng. Ngoài sự điên rồ này, ý thức tôn giáo còn phạm phải sai lầm về đạo lý khi biến những mục đích vốn hữu hạn (ăn uống, sở hữu...) thành những mục đích duy nhất của hành động, và cả không trung thực nữa khi tỏ ra vượt bỏ những mục đích hữu hạn này.

557. Vai trò của sự Khai sáng là làm cho Lòng tin tôn giáo ***có ý thức*** *về chính mình. Tuy nhiên, sự Khai sáng đưa* ***chân lý tích cực*** *nào vào để thế chỗ cho sự "mê tín tôn giáo" ? Nó tước bỏ hết mọi thuộc tính cảm tính ra khỏi Hữu thể tuyệt đối, và như thế, biến Hữu thể ấy thành một* ***khoảng không đơn thuần****, không có thuộc tính nào có thể gắn vào được cả.*

558. Đối lập lại với thực tại tuyệt đối chỉ còn con người ***cá nhân****. Ý thức sơ khởi của cá nhân là sự* ***xác tín cảm tính*** *(xem: Chương I), nay đã trở thành chân lý tuyệt đối do sự phá hủy hết mọi hình thức siêu-cảm tính của ý thức.* ***Kinh nghiệm cảm tính*** *được xem là sự xác tín về tính thực tại của*

cá nhân-cảm tính lẫn của mọi sự vật bên ngoài cá nhân, và tất cả chúng đều hiện hữu một cách tuyệt đối.

*559-60. Sự Khai sáng có thể tha hồ đặt cái "Tồn tại tự mình không có thuộc tính" ["Hữu thể tuyệt đối" của sự Khai sáng] vào bên trong hay bên ngoài những sự vật cảm tính. Nó cũng có thể kết hợp cả hai phương cách này đối với những sự vật cảm tính, trong đó chúng chỉ có được sự tồn tại trọn vẹn là ở trong **tính hữu ích** của chúng đối với những sự vật hữu tận khác ở bên ngoài chúng. Và **lý tính** giữ chức năng **điều độ** làm cho bất kỳ sự vật gì cũng tiếp tục thực sự có ích cho bất kỳ sự vật nào khác.*

561. Đối với sự Thức nhận thuần túy, tính hữu ích qua lại của mọi sự vật là sự phản tư về nguồn gốc của chúng: chúng được rút ra từ "Hữu thể" hay "Bản chất tuyệt đối", tức từ cái mà bản thân là sự vật hữu dụng nhất, có ích lợi nhất.

*562. Lòng tin thấy các kết quả do sự Khai sáng khẳng định: cái [Hữu thể] Tuyệt đối trống rỗng, không có thuộc tính; cái Tốt hiện diện trong mọi sự mọi vật; sự giản lược tôn giáo vào tính hữu ích... thật đáng ghê tởm. Dưới mắt nó, sự Khai sáng không gì khác hơn là sự thú nhận công khai về **tính nông cạn** và dung tục.*

*563. Tất nhiên, Lòng tin có "cái lý" thiêng liêng để chống lại sự Khai sáng vì cảm thấy mình bị xuyên tạc hoàn toàn. Nhưng, sự Khai sáng cũng có "cái lý" thiêng liêng không kém khi chống lại Lòng tin, đó là cái lý đặt trên cơ sở của **Tự-ý thức** được sự Khai sáng phát biểu ra; và bởi lẽ Tự-ý thức – vốn là chức năng mang **tính phủ định của Khái niệm** – luôn muốn vượt bỏ cái đối lập của nó.*

*564. Sự Khai sáng không đả kích Lòng tin bằng các nguyên tắc của riêng mình, trái lại, bằng các nguyên tắc mà bản thân Lòng tin cũng thừa nhận. Nó chỉ đơn thuần **nhắc nhở** Lòng tin về một số phương diện mà Lòng tin, trong nhiều trường hợp, có xu hướng quên lãng đi vì thiếu cái nhìn **toàn bộ**, qua đó, thúc đẩy sự hình thành của nguyên tắc phủ định vốn là bản chất của cả **hai** tư tưởng: đó chính là **Khái niệm**. ("Vì thế, sự Khai sáng xuất hiện ra trước Lòng tin như là sự xuyên tạc và dối trá, bởi nó vạch trần cái tồn tại-khác [phương diện khác] trong những yếu tố của Lòng tin").*

*565. Tuy nhiên, khi nhìn Lòng tin như là sự đối lập **triệt để**, sự Khai sáng không nhận ra **Tự ngã** của chính nó. Nó không nhận ra rằng tư tưởng mà nó lên án trong Lòng tin cũng là tư tưởng của chính mình. Chống lại Lòng tin, sự*

Thức nhận là sức mạnh của Khái niệm, có năng lực nối kết các yếu tố được phân biệt lại với nhau và vạch trần sự mâu thuẫn của chúng. Nó có lý để chống lại Lòng tin vì Lòng tin chứa đựng cả hai yếu tố mâu thuẫn trong chính mình.

366. Nếu Lòng tin sai lầm khi biến đối tượng của nó [Hữu thể tuyệt đối] thành cái gì xa lạ, hoàn toàn nằm ở phía "bên kia" những hành vi sùng mộ của mình, thì sự Thức nhận ***lưu ý*** *sự sai lầm ấy bằng cách nhấn mạnh rằng đối tượng của Lòng tin là* ***sản phẩm*** *của chính Lòng tin. Nhưng, sự Thức nhận cũng sai lầm khi biến đối tượng của Lòng tin thành một "vật tưởng tượng" đơn thuần. Bản thân sự Thức nhận cũng tin vào một cái Tuyệt đối không thể dò tìm, không thể vươn đến được; và, vì thế, ở cùng* ***cấp độ*** *với Lòng tin, vì luôn muốn nối kết cái nhận thức được với cái không nhận thức được.*

567. Vậy, cả Lòng tin lẫn sự Thức nhận đều ***cô lập một cách sai lầm*** *cái* ***Khả giác*** *(cảm tính) với cái* ***Khả niệm*** *(cái gì mang tính Khái niệm). Lòng tin xem thế giới* ***này*** *và thế giới* ***ở bên kia*** *[thực ra là thế giới-khác* ***của chính mình****] một cách cô lập, tách rời, và không thể kết hợp chúng lại. Còn sự Thức nhận thì xem thế giới* ***này*** *là thế giới trần tục, giả tạm, bị Tinh thần bỏ rơi và không có vai trò gì trong tiến trình của Lý tính.*

568. Xét về ***cơ sở*** *của cái biết, Lòng tin thừa nhận rằng cái biết của nó về cái Tuyệt đối bao hàm yếu tố của cái bất tất, nhưng lại quên rằng chính mình đang đối diện, tiếp cận với Hữu thể hay Bản chất tuyệt đối. Còn sự Khai sáng thì chỉ biết lưu ý đến điểm trước (cái bất tất) và quên mất điểm sau.*

569. Xét về ***hành động*** *của Lòng tin, sự Khai sáng xem sự từ bỏ tài sản và hưởng thụ của Lòng tin là sai lầm và vô ích. Tuy nhiên, Lòng tin thừa nhận tính chất đơn thuần* ***tượng trưng*** *của các hành vi này.*

570. Sự Khai sáng xem việc từ bỏ một nguồn lạc thú ***đặc thù, nhất định*** *(vd: hành vi ăn kiêng, ăn chay...) là phi lý, nếu mục đích thực sự là muốn thoát ly khỏi* ***mọi*** *ham muốn vật chất.*

571. Nhưng, ở đây, sự Khai sáng cũng tỏ ra cực đoan và trừu tượng khi nghĩ rằng yếu tố cốt yếu là ở ***ý đồ*** *hay* ***tư tưởng*** *đơn thuần chứ không phải ở việc thực hiện trong thực tế các ý đồ hay tư tưởng ấy trong lãnh vực cảm tính, trần tục.*

572. Sự Khai sáng có sức mạnh không thể cưỡng lại được trên Lòng tin vì nó đưa các yếu tố hiện diện trong bản thân Lòng tin ***vào sự vận động. Bề***

__ngoài__, nó có vẻ như phá vỡ sự thống nhất đẹp đẽ giữa Lòng tin và sự xác tín trực tiếp, làm ô uế cái thiêng liêng bằng cái cảm tính trần tục, quấy nhiễu lòng xác tín yên ả bằng sức mạnh sắc sảo của lý trí và ý chí cá nhân. Nhưng __trong thực tế__, sự Khai sáng mở đầu tiến trình vượt bỏ sự phân cắt vô-tư tưởng, vô-khái niệm vốn hiện diện trong Lòng tin, giúp nó thức tỉnh khỏi "ý thức ngái ngủ" của cuộc sống mộng mị bên trong những tư tưởng vô-khái niệm, đồng thời thoát khỏi cái cực đoan khác là "ý thức tỉnh táo" chỉ sống bên trong những thực tại cảm tính.

573. *Tác động của sự Khai sáng là "tước đoạt" hết mọi nội dung tưởng tượng của Lòng tin, "làm rỗng" nó hoàn toàn, đẩy nó vào tình trạng "ngột ngạt, u sầu, nơi đó Tinh thần chỉ còn âm thầm đan dệt bên trong chính mình", biến Lòng tin thành một sự __khao khát, hoài vọng__ thuần túy về một cái "Bên kia trống rỗng". Đối tượng của Lòng tin __bây giờ__ cũng giống hệt như cái Tuyệt đối trống rỗng của sự Khai sáng, chỉ có chỗ khác biệt là: Lòng tin là sự Khai sáng __không được thỏa mãn__ với đối tượng của mình, còn sự Khai sáng là sự Khai sáng __đã được thỏa mãn__.*

Tuy nhiên, sự thỏa mãn ấy của sự Khai sáng sẽ trải nghiệm __sự thật__ như thế nào, đó là điều sẽ tự chứng tỏ trong tiến trình hướng đến __"tính hữu ích" (die Nützlichkeit)__ của thế giới __này__.

b

SỰ THẬT CỦA SỰ KHAI SÁNG

§ 574

Như thế, tiến trình đan dệt âm thầm, ngột ngạt của Tinh thần – [vì] không còn tạo ra được sự phân biệt nào nữa bên trong chính mình – đã chuyển hóa vào trong Tự ngã của chính mình, nằm **ở phía bên kia** của ý thức, trong khi ý thức, ngược lại, đã đi đến chỗ nhận ra mình một cách sáng tỏ. Yếu tố đầu tiên của sự sáng tỏ này – trong tính tất yếu và trong điều kiện của nó – được xác định bởi sự việc: sự Thức nhận thuần túy – hay sự Thức nhận với tư cách là **Khái niệm** nhưng mới ở trong trạng thái mặc nhiên, tự-mình – đang **hiện thực hóa chính nó**; nó làm việc này bằng cách thiết định cái tồn tại-khác hay tính quy định (Bestimmheit) ở bên trong chính mình. Bằng cách ấy, nó là sự Thức nhận thuần túy **phủ định**, tức là, sự phủ định của Khái niệm; sự phủ định này cũng là thuần túy và qua đó, đã làm nảy sinh **"Sự vật thuần túy"**, đó chính là cái **Hữu thể-tuyệt đối không có bất kỳ một thuộc tính quy định nào cả**(880). Nếu xác định kỹ hơn, sự Thức nhận trong ý nghĩa của Khái niệm tuyệt đối là một sự phân biệt về những cái dị biệt nay không còn là những cái dị biệt nữa, một sự phân biệt về những cái trừu tượng hay về những Khái niệm thuần túy nay không còn tự chống đỡ chính mình được nữa mà chỉ tìm được chỗ dựa vững chắc và tìm được sự phân biệt là nhờ vào **toàn**

(880) Sự thật (hay chân lý) của sự Khai sáng, – xét như "nội dung" của giai đoạn văn hóa trước đây – bị chìm đắm vào trong phần vô-ý thức ("ở phía bên kia của ý thức") của Tinh thần, là sự phủ định **thuần túy**, là cái khác của sự Thức nhận; đó là **"Sự vật thuần túy trừu tượng"** của thuyết duy vật cơ giới và, như sẽ thấy, cũng đồng thời là **"tư duy thuần túy"** không có sự quy định nào cả của thuyết duy tâm bất khả tri.

bộ tiến trình. Sự phân biệt của cái không [chứa đựng sự] phân biệt nào chính là *ở* chỗ: Khái niệm tuyệt đối biến chính mình thành đối tượng cho mình và thiết định chính mình như là cái bản chất đối lập lại với tiến trình kia[881]. Điều này dẫn đến kết quả là cái bản chất này thiếu đi phương diện nơi đó những cái trừu tượng hay những cái dị biệt **bị giữ tách rời nhau ra**, và do đó, trở thành **tư tưởng thuần túy** trong hình thức của **Sự vật thuần túy (reines Ding)**[882]. Vậy, đó chính là công việc đan dệt âm thầm, ngột ngạt và không có ý thức của Tinh thần bên trong chính nó, tức là nơi Lòng tin đã bị chìm đắm khi nó đã đánh mất mọi sự phân biệt bên trong nội dung của nó. | Và đây cũng đồng thời là **tiến trình vận động này** của Tự-ý thức thuần túy, và đối với tiến trình ấy, cái Bản chất được giả định phải là cái Bên kia tuyệt đối xa lạ. Bởi vì Tự-ý thức thuần túy này là một tiến trình vận động, ở trong những Khái niệm thuần túy, nghĩa là trong những sự dị biệt vốn không phải là những sự dị biệt, nên trong thực tế, Tự-ý thức thuần túy chìm đắm vào trong việc đan dệt âm thầm, không có ý thức của Tinh thần, tức, vào trong **sự xúc cảm thuần túy (das reine Fühlen)** hay nói cách khác, vào trong **vật tính thuần túy (reine Dingheit)**[883].

Tuy nhiên, Khái niệm bị tự-tha hóa – vì ở đây, Khái niệm vẫn còn ở cấp độ của sự tha hóa như thế – **không** nhận ra cái bản chất **đồng nhất** của cả hai phương diện – tức của tiến trình vận động của Tự-ý thức và của Hữu thể-tuyệt đối của nó

(881) Nghĩa là, ta có thể xét "**Sự thật**" như là tiến trình vận động của sự trở thành của nó hoặc như là "sự yên nghỉ trong suốt và đơn giản" (Lời Tựa, §47). Khi tách rời hai yếu tố này, ta có **đối tượng** của sự Thức nhận: đó là **Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối**; và có sự **vận động** của sự Thức nhận: đó là **ý thức**. Đó là sự tách rời hay phân biệt cái không phân biệt.

(882) Tức là **sự đồng nhất** giữa hai phía (hai phương diện) **của** sự Khai sáng: thuyết duy vật cơ giới và thuyết duy tâm hay duy lý bất khả tri.

(883) Sự "**xúc cảm thuần túy**" là tính thụ động, nói lên sự vô-ý thức của Tinh thần về chính mình.

– ; việc không nhận ra bản chất đồng nhất của hai phương diện ấy, trong thực tế, chính là cái tạo nên thực thể và sự tự tồn của hai phương diện này. Vì lẽ Khái niệm không nhận ra sự thống nhất này, nên Hữu thể-tuyệt đối chỉ có giá trị đối với
311 nó trong hình thức của cái Bên kia khách quan [đứng đối lập lại với nó], trong khi đó, ý thức – khi tạo ra những sự phân biệt này và do đó, giữ cái Tự-mình [Hữu thể-tuyệt đối] ở bên ngoài mình – [chỉ] có giá trị như là một ý thức hữu tận[884].

§ 575

Về vấn đề Hữu thể-tuyệt đối này, sự Khai sáng rơi vào sự tranh chấp **với chính mình** theo cùng một kiểu tranh chấp mà nó đã trải nghiệm trước đây với Lòng tin, và phân đôi chính mình thành hai phe. Một bên chứng tỏ sự Khai sáng là kẻ **giành thắng lợi** ngay ở sự việc nó tự phân hóa thành hai phía, bởi qua đó, nó cho thấy đã chiếm hữu vào trong chính mình cái nguyên tắc mà nó đã đấu tranh chống lại, và do đó, cho thấy đã thủ tiêu được tính phiến diện như nó đã xuất hiện ra trước đây. Mối quan tâm (das Interesse) trước đây bị phân đối ra giữa nó và phía đối lập nay hoàn toàn rơi vào bên trong chính nó và quên mất phía đối lập đi, bởi sự quan tâm ấy tìm thấy ngay trong bản thân mình [sự Khai sáng] sự đối lập mà nó quan tâm. Nhưng, đồng thời, sự đối lập ấy cũng đã được nâng lên ở bên trong môi trường (Element) thắng lợi cao hơn, [nên] nơi đó, sự đối lập tự thể hiện trong một hình thức **đã được thanh lọc**. Như thế, sự bất hòa nảy sinh trong một phía

---

[884] Sự phân biệt Sự thật (Chân lý) như là đối tượng bất động và Sự thật như là tiến trình trở thành của chính nó dẫn đến việc thiết định Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối "ở phía bên kia" của ý thức và đặt ý thức, như là vận động của sự Thức nhận, vào trong **tính hữu tận**. Trong trường hợp đó, ý thức bao giờ cũng là hữu tận và đối tượng của nó bao giờ cũng "ở phía bên kia" ý thức, tức như là "vật chất thuần túy" (của thuyết duy vật) hoặc như là "tư duy thuần túy" (của thuyết duy tâm).

tưởng như là một sự không may thì hóa ra cho thấy đúng hơn là sự may mắn của nó.

§ 576

[I. Tư duy thuần túy và Vật chất thuần túy:][885]

Bản thân cái Bản chất thuần túy [Hữu thể-tuyệt đối] không có sự phân biệt nào ở bên trong cả, nên sự phân biệt đến được với Bản chất ấy là do có **hai** Bản chất thuần túy như thế tự thể hiện ra **cho** ý thức, hay nói cách khác, là do có một ý thức **gấp đôi (ein zweifaches Bewusstsein)** về cái Bản chất này. Hữu thể tuyệt đối, thuần túy chỉ có ở trong tư tưởng thuần túy, hay nói đúng hơn, là bản thân tư tưởng thuần túy, và vì thế, tuyệt đối ở phía **bên kia** cái hữu tận, **bên kia** Tự-ý thức và đơn thuần là Bản chất [có ý nghĩa] phủ định. Nhưng, bằng cách ấy, Hữu thể này chính là **cái tồn tại** [đơn thuần], là cái phủ định của Tự-ý thức. Với tư cách là **cái phủ định** của Tự-ý thức này, nó cũng có quan hệ với Tự-ý thức: Hữu thể ấy là **Tồn tại bên ngoài**, và, khi được đặt vào trong mối quan hệ với Tự-ý thức là nơi có mặt những sự phân biệt và những quy định [khác nhau] – Hữu thể ấy cũng đón nhận vào trong lòng nó những sự phân biệt [của cái tồn tại] nào là được nếm, được nhìn và v.v..; và quan hệ ấy chính là quan hệ của sự xác tín **cảm tính** [kinh nghiệm cảm tính] và của tri giác[886].

---

[885] Như đã biết, sự Khai sáng "thắng lợi" tự chia thành hai phía, đó là thuyết duy vật (ám chỉ thuyết duy vật cơ giới của **Holbach** trong "Système de la nature" và của các nhà duy vật Pháp đương thời. Xem: Các bài giảng về Lịch sử triết học) và thuyết duy tâm, duy lý đương thời mà tiêu biểu là **Berkeley**. Như sẽ thấy ở §578, **Hegel** cho rằng cả hai phía đã quên mất ý nghĩa sâu xa của triết học **Descartes** là đã khẳng định sự **đồng nhất giữa Tư duy thuần túy và Tồn tại**.

[886] Chuyển hóa từ "Tư duy thuần túy" sang "Tồn tại" của thuyết duy vật.

§ 577

Nếu xuất phát từ **sự tồn tại cảm tính** này – tức sự tồn tại mà cái "Bên kia-phủ định" nói trên tất yếu phải chuyển hóa thành –, nhưng đồng thời trừu tượng hóa [tước bỏ] khỏi những phương cách nhất định của mối quan hệ của ý thức với sự tồn tại cảm tính ấy, thì chỉ còn lại **Vật chất-thuần túy (die reine Materie)** như là sự đan dệt và vận động âm thầm, ngột ngạt [vô-mục đích] bên trong chính nó. Điều cơ bản cần lưu ý ở đây là: **Vật chất-thuần túy** chỉ là cái **còn sót lại** sau khi ta trừu tượng hóa [tước bỏ] hết việc nhìn, cảm, nếm v.v.., nghĩa là **Vật chất thuần túy** không phải là cái vật chất được nhìn, được nếm, được cảm thấy v.v..; cũng như cái được nhìn, được cảm, được nếm không phải là vật chất mà là màu, là đá, là muối [cảm tính nào đó] và v.v.. | Vật chất [thuần túy] đúng hơn là sự **trừu tượng thuần túy**[887], và qua đó, ta có ở đây **cái bản chất thuần túy của tư tưởng**, hay là **bản thân tư tưởng thuần túy** như là cái Tuyệt đối không có thuộc tính nào, không được quy định, không có những sự phân biệt bên trong chính nó.

§ 578

Một phe của sự Khai sáng gọi Bản chất-tuyệt đối là cái Tuyệt đối **không có thuộc tính nào**, tồn tại trong tư tưởng, ở phía bên kia ý thức hiện thực và lấy đó làm điểm xuất phát của sự Khai sáng, còn phe khác của sự Khai sáng thì gọi Bản chất ấy là **Vật chất**[888]. Nếu các Hữu thể ấy được phân biệt

---

[887] Quan niệm của **Berkeley**. Sự chuyển hóa đảo ngược từ "Vật chất thuần túy" sang "Tư duy thuần túy".

[888] Ám chỉ **thuyết duy vật (máy móc)** và **thuyết Thượng đế luận (Deismus)** ngay trong phong trào Khai sáng Pháp (xem: **Hegel**: **Các bài giảng về lịch sử**

như là **Tự nhiên** hoặc như là **Tinh thần** hay **Thượng đế**, thì, [ta thấy] tiến trình âm thầm đan dệt một cách không tự giác bên trong ý thức ắt thiếu hẳn sự phong phú của đời sống đã phát triển như là yêu cầu cần thiết để được gọi là Tự nhiên và cũng thiếu hẳn ý thức tự-phân biệt để làm cho nó trở thành
312 Tinh thần hay Thượng đế[889]. Vậy, như ta đã thấy, cả hai đều hoàn toàn là **cùng một** Khái niệm mà thôi; sự khác biệt không phải ở nội dung sự việc mà chỉ thuần túy ở các **điểm xuất phát khác nhau** của hai sự hình thành tư tưởng, và ở chỗ: mỗi bên đều **đứng yên** trong điểm lựa chọn của riêng mình trong tiến trình tư tưởng. Nếu chúng vượt lên khỏi chỗ đứng ấy, ắt tư tưởng của chúng sẽ gặp nhau và sẽ nhận ra rằng điều phía này xem là sự kinh khủng, đáng kinh tởm và điều phía kia gọi là sự điên khùng, dại dột đều cùng là một mà thôi. Vì, đối với một bên [của sự Khai sáng], Bản chất-tuyệt đối là ở bên trong tư tưởng thuần túy, hay tồn tại **cho** ý thức thuần túy một cách trực tiếp, tức là cái gì tồn tại bên ngoài ý thức **hữu tận**, là cái "Bên kia phủ định" của ý thức **hữu tận**. Nhưng, nếu nó chịu phản tư [suy nghĩ lại] rằng: phần thì, tính trực tiếp đơn giản ấy của tư tưởng không gì khác hơn là **tồn tại thuần túy**; phần

---

triết học, Tác phẩm (tiếng Đức), tập 15, tr. 507 và tiếp). Thuyết duy vật do **Lamettrie** và **Holbach** đại diện xem vật chất là sự vận động tự thân và bản tính của sự vận động này cũng như của bản thân vật chất là không biết được đối với ta. (Xem: **Lamettrie**: Oeuvres, tập 1, 68-84; L'homme machine, Oeuvres, tập 3, tr. 183 và tiếp). Thuyết duy thần luận hay Thượng đế luận do **Robinet** đại diện xem Thượng đế là cái Tuyệt đối bất khả tri và chống lại việc gán những thuộc tính của tồn tại hữu tận theo kiểu thuyết nhân hình (Anthropomorphismus) vào cho Hữu thể vô tận này. Người ta chỉ có thể nhận thức về Thượng đế như là nguyên nhân tất yếu của mọi tồn tại mà thôi. (Xem: **J. B. Robinet**: De la nature, tập 1, Amsterdam 1763, tr. 10-16).

[889] Thuyết duy vật trừu tượng này không phải là "triết học về Tự nhiên", vì triết học về Tự nhiên thì không dừng lại ở sự trừu tượng; còn thuyết duy tâm này cũng không phải là "Triết học về Tinh thần" vì triết học về Tinh thần không chỉ là tư duy thuần túy. Nói cách khác, các từ: "Tự nhiên" và "Tinh thần" có sự phong phú cụ thể hơn nhiều so với các từ "vật chất" và "tư duy thuần túy".

khác, cái gì là phủ định **cho** ý thức thì cũng đồng thời có quan hệ với ý thức; rằng: trong phán đoán phủ định, hệ từ (Copula) **"là"** nối kết cũng như tách rời hai hạn từ, ắt nó sẽ thấy rằng cái Bên kia này – có tính chất của một tồn tại **bên ngoài** – là ở trong mối **quan hệ** với ý thức, và khi như vậy, nó [có nghĩa] cùng **là một** với cái được gọi là **Vật chất thuần túy**. | Cái yếu tố còn thiếu là sự "có mặt" [hiện tiền] (Gegenwart) ắt cũng sẽ đạt được.

Còn sự Khai sáng **khác** [một bên khác của sự Khai sáng] lại xuất phát từ tồn tại cảm tính, rồi trừu tượng hóa [tước bỏ] khỏi mối quan hệ cảm tính của việc nếm, nhìn v.v.. và biến nó thành cái tự-mình (Ansich) thuần túy, thành Vật chất tuyệt đối, thành cái không được cảm lẫn không được nếm. | **Bằng** cách ấy, tồn tại này đã trở thành cái đơn giản không có thuộc tính nào cả, cái bản chất của ý thức thuần túy; nó là Khái niệm thuần túy với tư cách là tồn tại tự-mình, hay là **tư tưởng thuần túy bên trong chính mình**. [Lối] thức nhận như thế, trong hoạt động ý thức của mình, không đi theo tiến trình **ngược lại** từ cái tồn tại một cách thuần túy [đơn giản] sang cái [đối lập] ***ở trong tư tưởng*** tức là cái cũng tồn tại một cách thuần túy [đơn giản]; hay nói cách khác, không đi từ cái khẳng định thuần túy sang cái [đối lập là] phủ định thuần túy, mặc dù kỳ cùng thì cái khẳng định chỉ tồn tại thực sự và thuần túy là thông qua sự phủ định, trong khi đó, cái phủ định thuần túy – với tư cách là thuần túy – cũng là cái tự-đồng nhất [là một trong chính nó] và qua đó, cũng chính là khẳng định. Hay lại nói khác đi, cả hai [lối Khai sáng] đều đã không đi đến được Khái niệm đã được xác lập trong Siêu hình học của **Descartes** rằng, về mặt tự-mình [mặc nhiên], **Tồn tại và Tư duy là một**(890); không đi đến được tư tưởng rằng **tồn tại, tồn tại**

(890) Ám chỉ mệnh đề nổi tiếng của **Descartes**: **"Ego cogito, ergo sum sive existo"** ("tôi tư duy vậy tôi tồn tại hay hiện hữu") và luận cứ chứng minh của Descartes về sự tồn tại của Thượng đế, trong đó từ ý niệm Thượng đế có thể suy

thuần túy không phải là **một cái hiện thực cụ thể (ein konkretes Wirkliches)** mà là sự trừu tượng thuần túy; và ngược lại, tư tưởng thuần túy, tính ngang bằng với chính mình, hay, cái bản chất, phần như là **cái phủ định** của Tự-ý thức và do đó, là **tồn tại**, phần khác như là tính đơn giản trực tiếp, cũng thế, không gì khác hơn là **tồn tại**. | **Tư duy là Vật tính, hay, Vật tính là Tư duy (das Denken ist Dingheit, oder Dingheit ist Denken)**.

§ 579

[II. Thế giới của tính hữu ích:][(891)]

Ở đây, Bản chất [tuyệt đối] **thoạt tiên** có sự **phân đôi** nơi chính mình theo kiểu bị thuộc về **hai** phương cách xem xét khác nhau. | Một mặt, Bản chất ấy phải chứa đựng sự phân biệt bên trong chính mình; mặt khác, chính vì thế, cả hai phương cách xem xét kết hợp lại làm một, vì lẽ những yếu tố trừu tượng: – cái tồn tại thuần túy và cái phủ định thể hiện sự phân biệt giữa chúng – nay đều được hợp nhất lại ở trong **đối tượng** của cả hai phương cách xem xét nói trên. **Cái phổ biến** chung cho cả hai là sự trừu tượng [hóa] của tự-suy tưởng thuần túy [suy tưởng thuần túy bên trong chính mình] hay nói cách

---

ra sự tồn tại của Thượng đế. (Xem: **Descartes**: Meditationes de prima philosophia/Các suy niệm về đệ nhất triết học trong Oeuvres de Descartes, tập VII, Paris, 1964, tr. 63-71). Như thế, Hegel tán thành "luận cứ bản thể học" của Descartes đã bị **Kant** phê phán. (Xem: **Kant, Phê phán Lý tính thuần túy**: phê phán luận cứ bản thể học, B630 và tiếp).

(891) **"Thế giới của tính hữu ích"** là "sự thật" của cả hai hệ thống, là điểm gặp gỡ cụ thể của cả hai, vì khi cái Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối không còn là đối tượng của Lòng tin nữa, tất cả chỉ còn phục vụ cho **hạnh phúc trần thế** của con người. (**"Trời đã được mang xuống trồng dưới đất"**, §581). Nhưng, bản thân thế giới này sẽ còn dẫn đến cái "tồn tại-cho mình" của ý thức như là "sự thật" của nó (§§582-595).

khác, của việc **rung động thuần túy bên trong chính mình (das reine Erzittern in sich selbst)**. Sự vận động đơn giản
313 xoay quanh trục của chính mình này buộc phải tự phân giải thành những yếu tố tách biệt nhau, bởi bản thân nó chỉ có thể là một sự vận động khi phân biệt các yếu tố của chính mình. Sự phân biệt các yếu tố này để lại cái "bất động" [cái thống nhất] ở phía sau nó như để lại cái vỏ rỗng của **sự tồn tại** thuần túy, là cái không còn phải là tư tưởng hiện thực nữa, và không còn có sự sống nào ở bên trong, vì, với tư cách là sự phân biệt, tiến trình [dị biệt hóa] này là **tất cả nội dung**. Nhưng, như thế, tiến trình [phân biệt] này – thiết định chính mình **ở bên ngoài** sự thống nhất nói trên – là sự thay đổi (Wechsel) dứt khoát – **không quay trở về lại vào trong chính mình nữa** – của các yếu tố: tồn tại tự-mình; tồn tại-cho-một-cái khác và tồn tại-cho-mình; tức tiến trình ấy chính là **cái hiện thực** [nay đã] trở thành **đối tượng** cho ý thức hiện thực của sự Thức nhận thuần túy [sự Khai sáng]: **sự [hay tính] hữu ích (die Nützlichkeit)**[892].

---

(892) **"Sự thay đổi không quay trở lại vào trong chính mình nữa của các yếu tố..." (der nicht in sich zurückkehrende Wechsel der Momente)**: đây là đặc điểm của **"sự hữu ích"**. Ba yếu tố: tồn tại-tự mình, tồn tại-cho-một cái khác; tồn tại-cho mình tiếp theo nhau nhưng không tự hợp nhất lại trong yếu tố tạo nên **sự thật** của chúng, đó là không trở thành "sự tồn tại-cho mình" (đích thực) (sẽ rõ hơn ở §580). Vì thế, thế giới của sự hữu ích vẫn còn là một thế giới khách quan, ngoại tại chứ chưa phải là sự **"Tự do tuyệt đối"** (§582 và tiếp).

§ 580

Cho dù **"sự hữu ích"** ["tính có lợi"] có thể có bộ mặt xấu xa đến mấy đi nữa trước mắt Lòng tin hay trước tính mẫn cảm (Empfindsamkeit) của con người, thậm chí trước sự trừu tượng tự xưng là sự tư biện (Spekulation), tức sự trừu tượng "đóng đinh" vào cái Tự-mình [xem bản chất tự-mình của Hữu thể-tuyệt đối một cách cô lập], thì, chính **"sự hữu ích"** mới là nơi sự Thức nhận thuần túy hoàn tất việc **hiện thực hóa** chính nó và lấy chính nó làm **đối tượng** cho bản thân nó, một đối tượng từ nay không còn bị sự Thức nhận phủ nhận, cũng như không còn bị xem chỉ có giá trị như là cái "trống rỗng" hay cái "Bên kia" thuần túy của sự Thức nhận nữa. Bởi lẽ, như ta đã thấy, sự Thức nhận thuần túy là bản thân **Khái niệm đang hiện hữu (seiender Begriff selbst)** [đang ở trong môi trường của sự tồn tại], hay nói khác đi, là cái "nhân cách" (Persönlichkeit) thuần túy, ngang bằng với chính mình, tự phân biệt chính mình bên trong chính mình theo kiểu: bản thân mỗi yếu tố được phân biệt trong đó đều là Khái niệm thuần túy, nghĩa là đồng thời [unmittelbar/es ipso] không được phân biệt; nó [sự Thức nhận thuần túy] là Tự-ý thức thuần túy, đơn giản [không-phân biệt], tồn tại cho-mình cũng như tự-mình bên trong một sự thống nhất trực tiếp. Vì thế, cái **tồn tại-tự-mình** của nó **không** phải là cái tồn tại đứng yên [cố định và thường tồn], mà, trong sự phân biệt của nó, lập tức **không** trở thành một **cái gì đó** [riêng biệt]. | Tuy nhiên, một tồn tại theo kiểu như thế – không có sự tự tồn trực tiếp [không thể tự đứng vững] – hẳn không tồn tại-tự mình **mà thiết yếu là tồn tại cho-một-cái khác**, tức **cho** cái có sức mạnh hấp thụ [tiêu thụ] (absorbiert = komsumiert) chính nó. Nhưng, yếu tố **thứ hai** này [tồn tại cho-cái-khác] đối lập lại với yếu tố thứ nhất [tồn tại-tự-mình] cũng lập tức tiêu biến đi như yếu tố thứ nhất; hay nói khác đi, với tư cách là tồn tại chỉ cho-cái-khác, nó – đúng

hơn – là bản thân sự tiêu biến và [như thế] là được thiết định như cái tồn tại **đã quay trở lại vào trong chính mình**, tức như cái **tồn tại-cho-mình**. Song, cái tồn tại-cho-mình đơn giản này – với tư cách là tính ngang bằng với chính mình – đúng hơn [cũng] là **một** cái tồn tại [đơn thuần], hay, cũng là cái tồn tại cho-một-cái khác [mà thôi][893].

Một bản tính tự nhiên như thế của sự Thức nhận thuần túy trong sự khai triển các yếu tố của nó, – hay sự Thức nhận thuần túy với tư cách là **đối tượng** – thể hiện ra như là cái **hữu ích**. Cái hữu ích là một cái gì tự tồn tự-mình, hay một sự vật; cái tồn tại-tự-mình này đồng thời chỉ là một mô-men (Moment) thuần túy, do đó, là cái tồn tại-cho-cái khác một cách tuyệt đối, song, nó chỉ tồn tại cho-một cái khác trong chừng mực nó tồn tại-tự-mình; những yếu tố đối lập nhau này đều quay trở về lại vào trong sự thống nhất không thể tách rời của sự tồn tại-cho-mình. Tuy nhiên, trong khi cái hữu ích thể hiện Khái niệm của sự Thức nhận thuần túy, thì đồng thời [cần nhớ rằng] nó hoàn toàn **không** phải là sự Thức nhận xét như bản thân sự Thức nhận, mà chỉ như là sự **hình dung** [hay quan niệm] trong hình thức **đối tượng** mà thôi. Nó [cái hữu ích] chỉ đơn thuần là sự thay đổi không ngừng nghỉ của những yếu tố này; trong [số] đó, một yếu tố quả là cái tồn tại đã quay trở lại-bên trong-chính-mình, nhưng chỉ đơn thuần như là cái tồn tại-cho-mình, nghĩa là, như một yếu tố **trừu tượng** xuất hiện ra ***ở một phía*** đối lập lại với những yếu tố khác. Bản thân "cái

[893] Vận động biện chứng của các yếu tố (tồn tại tự mình – tồn tại cho-cái khác – tồn tại-cho mình) giao hoán lẫn nhau **không ngừng**. Đối tượng (cái hữu ích) không phải là tự-mình, vì khi tự phân biệt, nó tồn tại-cho cái khác. Rồi nó trở lại là cho-mình, nhưng cái tồn tại-cho mình này cũng chỉ là cái tồn tại trực tiếp, ngang bằng với chính mình, nên lại trở thành tồn tại cho-cái khác v.v.. Biện chứng này vượt bỏ không ngừng tính khách quan nhưng lại để tính khách quan tiếp tục tự tồn, trong chừng mực nó không tập hợp được mọi yếu tố trong một cái duy nhất, tức Tự-ngã.

hữu ích" **không** phải là cái [bản chất] phủ định có nơi bản thân [tự-mình] những yếu tố này trong sự đối lập giữa chúng với nhau, và đồng thời như là không bị phân chia **ở trong cùng một và chỉ một phương diện**, hay như là tư tưởng, như
314 là chúng tồn tại với tư cách là sự Thức nhận thuần túy. | Yếu tố "tồn tại-cho-mình" đúng là [một giai đoạn] có mặt ở trong cái hữu ích, nhưng không theo nghĩa yếu tố ấy "lấn" sang các yếu tố khác, tức lấn sang các yếu tố "tồn tại-tự-mình" và "tồn tại-cho một cái khác", bởi nếu vậy, hoá ra nó trở thành **Tự ngã (das Selbst)**. Như thế, nơi cái hữu ích, sự Thức nhận thuần túy có được Khái niệm của chính mình làm **đối tượng** cho mình [nhưng chỉ] trong những yếu tố thuần túy tạo nên bản tính tự nhiên của nó thôi; nó [mới chỉ] có ý thức về [cái nguyên lý] **siêu hình học**(894) này, nhưng **chưa** phải là sự **thấu hiểu bằng Khái niệm** (das **Begreifen**) về nguyên lý ấy; **ý thức vẫn chưa đạt tới được sự thống nhất của Tồn tại và bản thân Khái niệm.** Vì lẽ cái hữu ích vẫn còn xuất hiện ra cho sự Thức nhận trong hình thức của một đối tượng, sự Thức nhận quả có được một **thế giới** tuy không còn là một thế giới hoàn toàn tự-mình và cho-mình [thế giới xa lạ] nữa, nhưng vẫn là **một thế giới** bị phân biệt với chính mình. Chỉ khi nào các [mặt] đối lập ấy đã [thực sự] xuất hiện ra ở đỉnh cao của Khái niệm [hoàn toàn mang tính Khái niệm], đó sẽ là **cấp độ kế tiếp** để cho các [mặt] đối lập ấy va chạm và sụp đổ vào nhau (zusammenstürzen), bấy giờ sự Khai sáng mới nếm trải được hương vị của hoa trái từ những việc làm của mình.

---

(894) **"siêu hình học"**: hiểu theo nghĩa từ nguyên. Thế giới (của sự hữu ích) quả là một thế giới "siêu-vật lý", nhưng cái "siêu vật lý" này vẫn còn là **đối tượng** của ý thức, chứ chưa đi vào trong **Tự ngã** như trong cấp độ kế tiếp, là khi thế giới ấy trở thành **ý chí của tôi** trong sự **"Tự do tuyệt đối"** (§582 và tiếp).

§ 581

[III. Sự xác tín của Tự ngã:]

Nếu [ta] xem xét đối tượng đã đạt được trong mối quan hệ với **toàn bộ** lãnh vực [của đời sống tinh thần] này, [ta thấy rằng] thế giới hiện thực của sự đào luyện văn hóa chung quy được thâu dồn lại vào trong tính hư huyễn (Eitelkeit) của Tự-ý thức, – tức trong **cái tồn tại-cho mình** [độc lập] vẫn còn lấy sự hỗn độn của thế giới này làm nội dung và vẫn còn là Khái niệm **cá biệt**, chưa phải là Khái niệm **phổ biến cho-mình**. Tuy nhiên, khi đã quay trở lại vào trong chính mình, Khái niệm [cá biệt] ấy là sự Thức nhận thuần túy – tức, ý thức thuần túy với tư cách là **Tự ngã** thuần túy hay là tính phủ định; cũng giống hệt như Lòng tin là ý thức thuần túy, với tư cách là **tư tưởng** thuần túy hay tính khẳng định. Lòng tin có trong Tự-ngã ấy cái yếu tố làm cho nó được trọn vẹn, nhưng lại bị tiêu vong đi thông qua chính sự bổ sung cho được trọn vẹn ấy; và bây giờ, chính trong sự Thức nhận thuần túy, ta đang thấy cả hai yếu tố [của nó]: như là Bản chất-tuyệt đối, [một đàng] là **cái thuần túy do tư tưởng tạo ra** [cái chỉ được suy tưởng] (**das rein gedacht**) hay là cái phủ định; còn [đàng khác] như là Vật chất, tức như là cái **hiện hữu khẳng định (das positive Seiende)**.

Sự hoàn tất trọn vẹn này vẫn còn thiếu [thế giới] **hiện thực** của Tự-ý thức; hiện thực ấy thuộc về [loại] ý thức hư huyễn, tức, thế giới từ đó tư tưởng đã tự nâng mình lên để đến với chính mình. Cái bị thiếu này đã đạt được trong **sự hữu ích**, trong chừng mực sự Thức nhận thuần túy có được nơi sự hữu ích tính đối tượng [khách quan] tích cực, khẳng định; và như thế, sự Thức nhận thuần túy là một ý thức hiện thực **đã được thỏa mãn** bên trong chính mình. Tính đối tượng [khách quan] này, bây giờ, hình thành nên **thế giới** của sự Thức nhận thuần

túy và đã trở thành cái [kết quả] **đúng thật** [chân lý] của toàn bộ thế giới trước đây, của cả thế giới tư tưởng (ideelle) lẫn thế giới thực tồn (reelle)(895).

[Vậy], **thế giới thứ nhất** của Tinh thần là cái vương quốc đã phát triển của sự hiện hữu (Dasein) tự phân tán của Tinh thần và của **sự xác tín về chính mình** trong những hình thức cá biệt của nó; giống như giới Tự nhiên dàn trải, phân tán sự sống của nó thành vô tận những hình thái đa tạp mà chưa có được [nguyên tắc phân thành những] **Loài (Gattung)** của chúng(896).

Thế giới thứ hai của Tinh thần chứa đựng [nguyên tắc] **Loài** và đó là vương quốc của **sự tồn tại-tự mình** hay là **của tính đúng thật [chân lý]** đối lập lại với sự xác tín [cá biệt, riêng lẻ] trên đây(897).

Thế giới thứ ba lại là thế giới của **cái hữu ích, là sự thật đồng thời cũng là sự xác tín về chính mình**(898). Vương quốc sự thật [chân lý] của Lòng tin thiếu đi nguyên tắc của **tính hiện thực** hay nói cách khác, thiếu sự xác tín về chính mình như là sự xác tín của **cá nhân riêng lẻ này**. Còn hiện thực hay sự xác tín về chính mình với tư cách là cá nhân riêng lẻ **này** thì lại thiếu cái tồn tại **tự-mình**. [Trái lại], **trong đối tượng**

(895) Thế giới của Lòng tin và thế giới văn hóa được tập hợp chung lại trong thế giới hiện nay của **tính hữu ích** và Tự-ý thức tìm thấy bản thân mình trong đó. Thế giới này là thế giới của Tự-ý thức.

(896) Thế giới văn hóa là Tinh thần bị phân tán, tự đánh mất chính mình (thế giới bị tha hóa) giống như sự sống đa tạp trong toàn bộ giới Tự nhiên, và chỉ có sự **xác tín** chủ quan, nhưng thiếu **Sự thật** khách quan.

(897) Đây là thế giới của Lòng tin, tức thế giới của Bản chất, của cái Phổ biến, của Sự thật khách quan, nhưng lại không có **sự xác tín** chủ quan và hiện thực của Tự-ý thức.

(898) Trong **tính hữu ích**, hai thế giới trên nối kết lại với nhau và tạo nên thế giới như là **một bước phát triển (một "thời đoạn") (Moment)** cho Tự-ý thức.

của sự Thức nhận thuần túy, cả hai thế giới này được hợp nhất lại. Cái hữu ích là đối tượng, trong chừng mực Tự-ý thức
315 nhìn xuyên suốt đối tượng ấy và có được trong đối tượng ấy sự xác tín về cái Tự ngã **cá biệt** của chính mình, tức sự **hưởng thụ** (cái tồn tại-cho mình của cá nhân). | Tự-ý thức nhìn thẳng vào trong đối tượng bằng cách ấy; và sự Thức nhận này chứa đựng **cái bản chất đúng thật** của đối tượng (đối tượng là một cái gì được nhìn thấu suốt [hay được "thức nhận" bởi ý thức], hay nói cách khác, là tồn tại-cho một cái khác). | Như thế, bản thân sự Thức nhận này là **cái biết đúng thật**; và Tự-ý thức cũng trực tiếp có được sự xác tín **phổ biến** về chính mình, có được **ý thức thuần túy** của nó ở trong mối quan hệ này, tức trong mối quan hệ nơi đó **sự thật** cũng như **sự hiện diện** và **hiện thực** đều được hợp nhất lại làm một. **Hai thế giới đã được hòa giải với nhau và Trời đã được mang xuống trồng dưới Đất**[899].

---

(899) Bước quá độ báo hiệu cuộc Đại cách mạng Pháp, tức báo hiệu kinh nghiệm về **"sự Tự do tuyệt đối"**. Gọi là "sự Tự do tuyệt đối" vì Tự-ý thức đã "hòa giải" yếu tố **xác tín hiện thực** với yếu tố **sự thật** (chân lý). Tự-ý thức chỉ còn phải **tự hiện thực hóa chính mình** ở trong thế giới này **của chính mình**. Thế giới ấy sẽ vừa là **Trời** (cái Tự-mình) vừa là **Đất** (sự xác tín hiện thực và sự hiện diện hay sự hiện tiền (Gegenwart)). **Xem thêm**: ý nghĩa của Cách mạng Pháp, trong **Hegel: Các bài giảng về triết học lịch sử**).

III.

TỰ DO TUYỆT ĐỐI VÀ SỰ KHỦNG BỐ

§ 582

[I. Sự Tự do tuyệt đối:]

Ý thức đã tìm thấy **Khái niệm** của mình trong [nguyên tắc về] **tính hữu ích (Nützlichkeit)**. Nhưng, Khái niệm ấy, một phần, vẫn còn là **đối tượng**; phần khác, bởi thế, vẫn còn là một **mục đích** [phải đạt đến], nên ý thức vẫn chưa thấy mình làm chủ được nó một cách **trực tiếp**. Tính hữu ích vẫn còn là một thuộc tính của đối tượng, không phải là bản thân chủ thể, hay, [không phải] là **hiện thực** trực tiếp và duy nhất của chủ thể[900]. Điều này giống hệt như điều đã xuất hiện trước đây khi [ta thấy rằng] sự tồn tại-cho-mình đã **chưa** chứng tỏ chính nó như là bản thể (Substanz) của các yếu tố còn lại ["tồn tại-tự mình"; "tồn tại-cho-cái khác"], một sự chứng tỏ ắt sẽ có nghĩa rằng cái hữu ích không gì khác hơn là Tự ngã của ý thức một cách trực tiếp và Tự ngã này, qua đó, sẽ làm chủ được nó[901].

Tuy nhiên, **việc rút bỏ** [hình thức] tính đối tượng [khách quan] của cái **hữu** ích đã diễn ra một cách "tự-mình" [về nguyên tắc], và từ kết quả của cuộc đảo lộn **bên trong** này sẽ lộ diện sự đảo lộn **hiện thực** ở trong thế giới **hiện thực**, đó là

---

(900) **Miller** lại hiểu là **"của đối tượng" (of the object)** (tr. 355).

(901) Sự hữu ích chỉ mới là một thuộc tính của đối tượng. Do đó, **cái Tự ngã** không được thiết định như là chân lý (sự thật) tuyệt đối. Theo đó, chẳng hạn người ta không còn biện minh các định chế, và chế độ quân chủ bằng luật thần linh nữa mà bằng tính hữu ích xã hội của chúng. Nhưng, chân lý hay sự thật của tính hữu ích xã hội này chính là cái **Tự ngã phổ biến**.

sự ra đời của **hình thái mới** của ý thức: **SỰ TỰ DO TUYỆT ĐỐI**.

§ 583

Sở dĩ như vậy là vì trong thực tế, ở đây không có gì hơn là một **vẻ ngoài (Schein)** trống rỗng của tính đối tượng khách quan ngăn cách Tự-ý thức với sự chiếm hữu [hiện thực]. Vì, một phần, mọi sự tự tồn và giá trị khẳng định của những mắt xích nhất định trong sự tổ chức của thế giới hiện thực và của thế giới của Lòng tin đều – nói chung – đã quay trở về lại vào trong sự quy định đơn giản này [tính khách quan] như về lại với nền tảng và [nguyên tắc] tinh thần của chúng; nhưng, phần khác, sự quy định đơn giản này không còn có cái gì riêng cho nó nữa, mà, đúng hơn, chỉ là [nguyên tắc] siêu hình học thuần túy, Khái niệm thuần túy, hay, cái biết [thuần túy] của Tự-ý thức[902]. [Có nghĩa là], từ sự tồn tại tự-mình và cho-mình [toàn bộ và trọn vẹn] của cái hữu ích với tư cách là "đối tượng", ý thức biết rằng cái **tồn tại-tự mình** của nó, về bản chất, là **tồn tại-cho-một cái khác**; cái tồn tại-tự-mình – vì như là cái không có Tự ngã – nên sự thật là cái Tự ngã **bị động**, hay, là cái Tự ngã cho một Tự ngã khác. Tuy nhiên, đối tượng hiện
316 diện cho ý thức trong hình thức trừu tượng này của cái tồn tại-cho-mình **thuần túy**, bởi ý thức là hành vi thuần túy của sự thức nhận (reines Einsehen), nên những yếu tố khác biệt, tách rời nhau của nó mang hình thức thuần túy của những Khái niệm.

Song, cái **tồn tại-cho-mình**, – là nơi cái tồn tại cho-một cái khác quay trở vào lại –, tức Tự ngã, không phải là cái Tự

---

(902) Xem: **Hegel: Triết học lịch sử**; Sđd, tr. 228: "Từ nay, ý thức về tinh thần thiết yếu tạo nên cái nền tảng và như thế, quyền lực đã chuyển sang cho Triết học" (dẫn theo J.H).

ngã **chỉ thuộc về** những gì được gọi là **đối tượng**, và phân biệt hẳn với "cái Tôi", bởi vì: ý thức – với tư cách là sự Thức nhận thuần túy – **không** phải là một Tự ngã **cá biệt** [đơn độc] mà đối tượng, theo nghĩa có một Tự ngã hoàn toàn riêng biệt, có thể đứng đối lập lại, trái lại, ý thức là Khái niệm thuần túy, là việc nhìn [xuyên suốt] (das Schauen) của Tự ngã vào trong Tự ngã, là việc nhìn thấy **chính mình** một cách tuyệt đối như được **nhân đôi** (das absolut sich selbst doppelt Sehen). | Sự xác tín về chính mình là Chủ thể **phổ biến**; và Khái niệm có ý thức của nó là bản chất của tất cả hiện thực. Cho nên, nếu cái hữu ích [trước đây] đã chỉ đơn thuần là sự thay đổi của những yếu tố, một sự thay đổi không quay trở về lại vào trong sự thống nhất của chính nó và, vì thế, đã vẫn là một đối tượng **cho** cái biết, thì, **bây giờ**, nó ngưng không còn như thế nữa[(903)]. | Bởi bản thân cái biết là tiến trình vận động của những yếu tố trừu tượng này; nó là cái Tự ngã **phổ biến**, là Tự ngã vừa về chính mình vừa về đối tượng; và, với tư cách là cái biết phổ biến, nó là sự thống nhất quay trở lại vào trong chính mình của tiến trình vận động này.

§ 584

Như thế, **Tinh thần** hiện diện như là sự **tự do tuyệt đối**. | Tinh thần này là [hình thái của] **Tự-ý thức** nhận rõ chính mình và biết rằng: sự xác tín của nó về chính [Tự ngã của] mình là bản chất của mọi "lãnh vực" (Massen) tinh thần cấu thành nên thế giới hiện thực cũng như thế giới siêu cảm tính[(904)];

---

(903) Xem chú thích cho §580.

(904) **"Mọi lãnh vực" (Massen)**: Như đã thấy trong thế giới đào luyện văn hoá trước đây, những "lãnh vực" này là những bộ phận, những thành phần khách quan của đời sống xã hội (vd: nhà nước, kinh tế, pháp quyền...) hay của nhưng sự phân biệt của tư duy thuần túy. Bây giờ, chúng đều không gì khác hơn là một sự thể hiện của **cái Tôi** và mất đi sự tự tồn riêng của chúng.

hay, nói ngược lại, bản chất và hiện thực là [ở trong] cái biết mà ý thức có được về **chính mình**. Nó có ý thức về nhân cách (Persönlichkeit) thuần túy của mình; và, trong nhân cách, có ý thức về **mọi** thực tại tinh thần, cũng như [ý thức rằng] **mọi thực tại đều chỉ là cái gì mang tính tinh thần** (**Geistiges**); với nó, **thế giới hoàn toàn [chỉ] là ý chí của nó**; và **ý chí này là ý chí phổ biến**[(905)]. Và thêm nữa, ý chí này không phải là ý tưởng trống rỗng **về** ý chí, theo nghĩa là được đặt ra trong sự tán thành mặc nhiên hay thông qua sự đại diện, mà là một ý chí **phổ biến, thực tồn (reel)**, là ý chí của **mọi cá nhân** riêng lẻ xét như cá nhân riêng lẻ[(906)]. Vì ý chí – về mặt tự-mình – là ý thức của nhân cách, hay của **mỗi người**; và nó **phải** là ý chí hiện thực đích thực này với tư cách là bản chất **tự giác** của **mỗi** nhân cách và của **mọi** nhân cách, khiến cho mỗi người – không tách rời với cái toàn bộ – bao giờ cũng **làm** tất cả mọi việc và những gì xuất hiện ra như việc làm của cái toàn bộ thì cũng là việc làm tự giác và trực tiếp của mỗi người.

§ 585

Bản thể không phân chia này của tự do tuyệt đối nâng mình lên ngôi thống trị thế giới mà không có một lực lượng nào có thể chống cự lại. Bởi vì, trong sự thật, chỉ duy có ý thức mới là môi trường (Element) mang lại bản thể (Substanz) cho những bản chất hay những lực lượng tinh thần, nên toàn bộ hệ

---

(905) Câu then chốt cô đọng mọi tính chất của kinh nghiệm mới mẻ hiện nay: **"Thế giới là ý chí của tôi"**. Xem: **Hegel: Triết học lịch sử** (Sđd, tr. 228): "Và lý lẽ của ý chí chính là ở chỗ hành xử ở trong ý chí thuần túy, chỉ muốn ý chí có mặt trong mọi cái đặc thù, quyền chỉ vì quyền, nghĩa vụ chỉ vì nghĩa vụ. Nơi người Đức, điều này vẫn còn là lý luận hòa bình, nhưng người Pháp lại muốn thực thi nó một cách thực tiễn"...

(906) Phê phán hệ thống (chính trị) đơn thuần có tính **đại diện**. Sau đây là phần bàn về "Khế ước xã hội" của **Rousseau** và về "ý chí phổ biến" (volonté générale).

thống của chúng – được tổ chức và duy trì nhờ được phân chia thành những "lãnh vực" độc lập – đã đổ sập vào trong một toàn bộ duy nhất, một khi ý thức cá biệt nhận rõ rằng, bằng cách như thế, đối tượng không có bản chất nào khác hơn là bản thân Tự-ý thức, hay nói cách khác, tuyệt đối là **Khái niệm**.

Điều đã làm cho Khái niệm trở thành **đối tượng** trong môi trường của sự tồn tại chính là việc phân chia nó thành những "lãnh vực" (Massen) **tự tồn** một cách tách rời; nhưng, khi đối tượng trở thành Khái niệm thì không còn gì **tự tồn** nơi nó nữa: tính phủ định đã thâm nhập hoàn toàn vào mọi yếu tố của nó. Đối tượng [bây giờ] bước vào sự hiện hữu theo kiểu: mỗi ý thức cá biệt đều tự nâng mình lên khỏi lãnh vực đã được dành cho mình, không còn tìm thấy bản chất và thành quả của mình trong lãnh vực đặc thù, [bị cô lập] ấy nữa; trái lại, nhận
317 rõ **Tự ngã của mình như là Khái niệm của ý chí**, nhận rõ mọi lãnh vực như là bản chất của ý chí này; và như thế, cũng nhận rõ rằng chỉ có thể tự hiện thực hóa chính mình trong **một** công việc riêng lẻ, khi công việc ấy là công việc của **toàn bộ**[907]. Như vậy, trong sự tự do tuyệt đối này, **mọi giai tầng [xã hội] (Stände)** – tức những "lãnh vực" tinh thần trong đó cái toàn bộ được phân thù ra – đều bị triệt tiêu; ý thức cá biệt – vốn thuộc về từng bộ phận trong cái toàn bộ ấy và đã thể hiện ý chí cũng như tìm thấy sự thỏa mãn ý chí của mình trong đó – cũng đã vượt bỏ những giới hạn của mình; **mục đích của cá nhân [bây giờ] là mục đích phổ biến; ngôn ngữ của nó**

---

[907] Khi ý thức cá biệt [cá nhân] quan niệm chính mình như là **ý chí** thì không cần chấp nhận sự giới hạn và sự tha hóa của mình nữa (xem: **J. J. Rousseau: "Khế ước xã hội"/"Contrat social"**, e'd. Beaulavon, tr. 161). Vì thế, mọi "lãnh vực" hữu cơ của bản thể xã hội đều lần lượt tiêu biến đi; trật tự mục nát, lỗi thời đi vào tiêu vong.

là luật lệ phổ biến; sự nghiệp của nó là sự nghiệp phổ biến[908]**.**

§ 586

Ở đây, đối tượng và [yếu tố] dị biệt đã mất đi ý nghĩa của **tính hữu ích** vốn đã là thuộc tính của mọi tồn tại thực tồn. | Ý thức **không** còn bắt đầu tiến trình vận động của nó ở trong đối tượng như thể trong cái gì xa lạ, rồi chỉ từ đó mới phải quay trở về lại trong chính mình, trái lại, đối với nó, **đối tượng là bản thân ý thức**. | Do đó, **sự đối lập chỉ còn tồn tại trong sự phân biệt giữa ý thức cá biệt và ý thức phổ biến**[909], nhưng bản thân ý thức cá biệt, một cách trực tiếp, biết mình chỉ đơn thuần có **vẻ ngoài** của sự đối lập thôi, [bởi] chính nó là ý thức và ý chí **phổ biến**. **Cái "Bên kia"** [trước đây nằm] xa cách với hiện thực này của chính nó, bây giờ, chỉ còn trôi nổi vật vờ trên cái xác chết của tính độc lập đã điêu tàn của sự tồn tại thực tồn hay sự tồn tại của Lòng tin như sự tiêu tan trong không trung của một làn hơi tàn cũ kỹ, của một cái **"Être suprême"** ["Hữu thể tối cao"][910] trống rỗng mà thôi.

§ 587

[II. Sự khủng bố:]

Vậy, sau khi thủ tiêu những "lãnh vực" tinh thần khác nhau và đời sống hạn hẹp của những cá nhân cùng với cả hai thế giới của đời sống này, chỉ còn lại ở đây tiến trình vận động

---

(908) Tóm lược nội dung cốt lõi của **"khế ước xã hội"** của **Rousseau**.

(909) Chính sự đối lập này sẽ tạo nên cơ sở cho diễn trình biện chứng tiếp theo: **sự khủng bố**.

(910) Tiếng Pháp trong nguyên bản.

của **Tự-ý thức phổ biến bên trong chính nó**, như một hành động tương hỗ giữa ý thức này trong hình thức của **tính phổ biến** với bản thân nó trong hình thức của ý thức **cá nhân**: ý chí phổ biến đi vào bên trong chính nó (geht in sich) [được chủ thể hóa], và là ý chí cá biệt đứng đối lập lại với luật lệ phổ biến và sự nghiệp phổ biến. **Nhưng**, ý thức cá biệt này cũng **đồng thời** và **trực tiếp** có ý thức về chính mình như là ý chí phổ biến; nó hoàn toàn ý thức rằng: đối tượng của nó là luật lệ do nó ban hành, là sự nghiệp do chính nó thành tựu; nghĩa là: trong khi chuyển sang hoạt động và tạo ra tính đối tượng khách quan, ý thức cá biệt không làm cái gì cá biệt, riêng lẻ, **mà trái lại, chỉ tạo ra [ban bố] luật pháp và [tiến hành] những hành động [quản lý] của Nhà nước**[(911)]**.**

§ 588

Như thế, tiến trình vận động này là sự tương tác (die Wechselwirkung) của ý thức **với chính nó thôi**, trong đó ý thức không để cho bất kỳ cái gì có thể thoát ly thành một đối tượng **tự do** [tách biệt] đứng đối lập lại với nó. Kết quả của việc này là: ý thức **không thể** đạt được một thành tựu **tích cực** nào cả, dù đó là những thành tựu phổ biến của ngôn ngữ lẫn của hiện thực, dù là những luật pháp và định chế phổ biến của sự tự do **có ý thức** hay những hành vi và thành quả của tự do ý chí[(912)].

---

(911) Ý chí cá biệt – hợp nhất với ý chí phổ biến – từ nay (tha hồ) ban bố luật pháp và tiến hành các hành vi quản lý Nhà nước, tiền đề dẫn đến sự khủng bố.

(912) Vì từ chối không chịu **"tự xuất nhượng"** (ngoại tại hoá chính mình, làm rỗng chính mình) nên ý thức không thể đi đến một thành quả **tích cực** nào cả: không tạo ra được **định chế** để tổ chức và điều chỉnh sự tự do, cũng không đạt được những hành vi quản lý nhà nước hiệu quả.

Thành quả mà sự tự do "mang lại ý thức cho chính mình" này [hành vi quản lý nhà nước] có thể đạt đến được **ắt là** ở chỗ: với tư cách là bản thể phổ biến, tự biến mình thành **một đối tượng** và thành một tồn tại đứng yên, thường tồn (ein bleibendes Sein). Cái tồn tại-khác [mang tính đối tượng khách quan] này ắt hẳn là sự phân biệt trong lòng sự tự do, theo đó, nó tự phân chia thành những "lãnh vực" tinh thần ổn định và thành những bộ phận của các quyền lực được phân biệt rõ ràng. | Những "lãnh vực" này, một phần, là những chức năng **được hình thành bằng tư tưởng** [những "vật-tư tưởng": Gedankendinge] về một quyền lực được phân lập thành **lập**
318 **pháp, tư pháp** và **hành pháp**(913); nhưng, phần khác, chúng cũng có thể là những **bản chất thực tồn** như đã thể hiện trong thế giới văn hóa hiện thực; và – nếu xem xét nội dung của việc làm phổ biến kỹ hơn –, chúng chính là những lãnh vực chuyên môn hóa của **lao động**, những lãnh vực này tiếp tục được phân biệt thành những "tầng lớp" [hay những "giai cấp"] xã hội (Stände) đặc thù(914). *Sự tự do phổ biến* – đã tự chuyên biệt hóa bằng cách ấy thành những bộ phận cấu thành khác nhau và cũng qua đó, đã biến chính mình thành một bản thể trong môi trường của sự tồn tại (seiende Substanz) – hẳn đã thoát ly khỏi tính cá nhân cá biệt và đã phân chia số lượng đông đảo những cá nhân vào trong những bộ phận cấu thành khác nhau của nó.

Thế nhưng, qua tiến trình ấy, hoạt động và tồn tại của **nhân cách [cá nhân]** ắt không khỏi thấy mình bị bó hẹp vào trong khuôn khổ một chi nhánh của cái toàn bộ, bị giới hạn

(913) Quan niệm "tam quyền phân lập" của **Montesquieu** (xem: **Montesquieu**: **De l' Esprit des lois**, Genève, 1748, quyển XI, chương VI) bị **Rousseau** lên án.

(914) Về sự phân chia xã hội thành các **giai tầng** hay **giai cấp** và ý nghĩa của nó trong thế giới cổ đại và thế giới hiện đại, xem: **Hegel**: các tác phẩm về **Pháp quyền tự nhiên** ở thời kỳ Jena (các Tác phẩm, bản Lasson, I) và **"Hệ thống trật tự đạo đức"/"System der Sittlichkeit"**.

vào một loại hoạt động và tồn tại nào đó, bị thiết định vào trong môi trường (Element) của sự tồn tại và tiếp nhận ý nghĩa của một nhân cách **nhất định**; nghĩa là, trong sự thật, nhân cách [cá nhân] đã ngưng không còn là Tự-ý thức phổ biến nữa. Nơi đây, Tự-ý thức ấy không thể thông qua sự **hình dung** [ảo tưởng] rằng việc tuân phục những luật lệ do chính mình đề ra sẽ được chúng cho phép mình trở thành một bộ phận của cái toàn bộ, cũng như không thể thông qua việc mình **được đại diện** trong việc lập pháp và hoạt động phổ biến để tự đánh lừa mình trước **hiện thực** [hiển nhiên] rằng chính bản thân mình lập ra pháp luật và chính bản thân mình hoàn tất thành quả **phổ biến** chứ không phải một thành quả cá biệt, bởi lẽ: nơi đâu cái Tự ngã chỉ đơn thuần **được "thể hiện" và được "hình dung" (repräsentiert und vorgestellt)** [như ý tưởng chủ quan, ảo tưởng], Tự ngã ấy không có tính hiện thực; còn nơi đâu nó được **"đại diện" (vertreten)** [ủy nhiệm toàn quyền cho cái "toàn bộ"], Tự ngã ấy không [còn] tồn tại [trong thực tế][915].

§ 589

Cũng như Tự-ý thức cá biệt, với tư cách bản thể đang hiện hữu, không tìm thấy chính mình trong sự nghiệp phổ biến của sự tự do tuyệt đối, nó cũng không hề tìm thấy chính mình trong bản thân những việc đã làm (Taten) và những hành động "cá nhân" [riêng] của ý chí của sự tự do ấy[916]. Bởi lẽ, cái phổ

(915) Phê phán hệ thống đơn thuần **đại diện**.

(916) **"allgemeines Werke"** ("sự nghiệp" hay "thành quả" phổ biến) và **"eigentliche Taten und individuelle Handlungen"** ("những việc đã làm và hành động riêng") của ý chí tự do tuyệt đối: đó là quyền lực hành pháp, tức chính quyền của **"chế độ mới"** sau Cách mạng Pháp. Ở đây luôn có sự đối lập giữa một bên là "Tự-ý thức" xét như sự Tự do tuyệt đối hay Tự do thuần túy (không

biến, khi muốn đi tới một việc làm (Tat), phải tự thâu dồn mình lại (sich zusammennehmen) [tự tập trung] trong **cái Một** [chỉnh thể đơn độc] của tính cá nhân và đặt một Tự-ý thức cá biệt **lên đứng đầu**, vì ý chí phổ biến chỉ là ý chí **hiện thực** là khi nó [tập trung] trong **một** Tự ngã với tư cách là cái **Một** đơn độc. Thế nhưng, qua việc làm ấy, **tất cả mọi** cá nhân riêng lẻ khác đều bị loại trừ ra khỏi cái **toàn bộ** của việc làm này và chỉ có được một phần tham dự hạn chế vào việc làm ấy mà thôi, khiến cho việc làm hóa ra không phải là việc làm của Tự-ý thức **phổ biến hiện thực**. Do đó, **sự tự do phổ biến không thể tạo ra một thành tựu lẫn một việc làm tích cực [khẳng định] nào cả; chỉ còn nơi nó việc làm phủ định mà thôi; sự tự do phổ biến chỉ đơn thuần là sự điên rồ hủy diệt (die Furie des Verschwindens)(917).**

§ 590

Nhưng, hiện thực cao nhất và đứng đối lập lại gay gắt nhất đối với sự tự do phổ biến, hay, nói đúng hơn, đối tượng **duy nhất** sẽ còn tồn tại cho sự tự do này chính là sự tự do và tính cá biệt của bản thân Tự-ý thức **hiện thực**. Bởi lẽ tính phổ biến ấy [sự tự do phổ biến] – không để cho mình trở thành thực tại của sự phân thù hữu cơ [những bộ phận, lãnh vực của cái toàn bộ] và có mục đích là tự bảo tồn chính mình trong tính liên tục không bị phân chia [không chịu tự xuất nhượng] – đồng thời tự phân biệt bên trong chính mình, vì nó là tiến trình vận động hay nói cách khác, là ý thức nói chung. [Ý thức bao giờ cũng phân biệt giữa chủ thể và khách thể. N.D]. Và nói rõ

---

chịu "xuất nhượng" chính mình) và bên kia là sự tự do này nhưng được thiết định trong môi trường của tồn tại dưới hình thức của **Bản thể**.

(917) Bước chuyển sang sự "khủng bố". Tự-ý thức phổ biến trong hiện thực của nó chỉ có thể là hành động phủ định; mọi việc làm khẳng định là việc làm của một Tự ngã cá biệt, loại trừ những cái khác.

hơn, chính vì sự trừu tượng [sự phân biệt cứng đờ] của chính mình, tính phổ biến ấy tự phân chia chính mình thành **những đối cực** cũng trừu tượng không kém, tức, thành một bên là **tính phổ biến** đơn giản, cứng nhắc, lạnh lùng và bên kia là **tính khô giòn**(918), cứng cỏi, tuyệt đối khép kín và **tính**
319 **"nguyên tử"** ngoan cố của **Tự-ý thức hiện thực**(919). Bây giờ, sau khi nó đã làm xong việc phá hủy tan tành tổ chức thực tồn [thiết chế của "chế độ cũ" ("ancience régime")] và tự tồn "cho-mình", thì chỉ còn cái này là **đối tượng duy nhất** của nó; – một đối tượng không còn có nội dung nào khác, không có sở hữu, hiện hữu và "quảng tính" (Ausdehnung) bên ngoài nào cả mà chỉ đơn thuần là cái Biết này về chính mình như là **Tự ngã cá biệt**, tự do và thuần túy một cách tuyệt đối. Điểm duy nhất để đối tượng này có thể được nắm bắt chỉ là **sự hiện hữu (Dasein) trừu tượng, nói chung** của nó mà thôi(920).

Vì lẽ cả hai đối cực đều tồn tại "cho-mình" một cách tuyệt đối, không phân chia và không thể đưa một bộ phận [chung] nào **vào giữa** để nối kết chúng lại, nên quan hệ của hai đối cực này là **sự phủ định thuần túy, hoàn toàn không được trung giới**; và chính đó là sự phủ định **cái cá biệt** như là phủ định một cái đang hiện hữu [trần trụi] (als Seienden) bên trong **cái phổ biến**. Cho nên, việc làm và thành quả duy nhất của sự tự do phổ biến là **cái chết**, và, rõ hơn, **một cái chết** chẳng có ý nghĩa nào bên trong, không thực hiện được điều gì hết, bởi cái bị phủ định chỉ là một cái "điểm" (Punkt) trống rỗng về nội dung, cái điểm của Tự ngã tự do một cách tuyệt đối. **Do đó, nó là cái chết lạnh lẽo nhất, nhạt nhẽo nhất,**

---

(918) **"Tính khô giòn" (Sprödigkeit)**: xem chú thích cho §478.

(919) Vậy, sự vận động duy nhất còn lại ở đây là sự vận động của sự phủ định đối với thực thể **cá biệt** bởi cái thực thể **phổ biến**.

(920) Sự khủng bố, theo cách nhìn của Hegel, là một kiểu minh họa cụ thể sự đối đầu giữa cái Cá biệt và cái Phổ biến **trong sự trừu tượng** của chúng.

chẳng có ý nghĩa gì hơn việc chặt đầu một bắp cải hay nốc một hớp nước[921].

§ 591

Chính trong tính nhạt nhẽo của cái âm tiết này là chỗ tự thực hiện sự sáng suốt của **chính quyền**, và trí khôn của ý chí phổ biến. Bản thân chính quyền không gì khác hơn là cái "điểm" tự thiết lập, cứng nhắc hay là [sự hiện thân] tính **cá nhân** của ý chí phổ biến. Chính quyền, một quyền lực của ý chí và việc thực hiện ý chí, xuất phát từ một điểm duy nhất, **muốn** và đồng thời **thực thi** một trật tự và một hành động **nhất định**. Do đó, một mặt, nó loại bỏ những cá nhân khác ra khỏi việc làm của nó; mặt khác, qua đó, tự tạo dựng lên một [hình thức] chính quyền mang một ý chí **nhất định** và như thế, trong thực tế, đứng đối lập lại với ý chí phổ biến. | Do vậy, nó tuyệt đối không thể làm cách nào khác hơn là tự thể hiện chính mình như một **bè phái (eine Faktion)**. Chỉ có bè phái giành **phần thắng** mới được gọi là chính quyền; và cũng chính ở chỗ là một bè phái, nên có sự tất yếu trực tiếp là phải suy vong; và cũng chính vì nó là chính quyền, nên ngược lại, điều này làm cho nó trở thành bè phái và có tội[922]. Nếu ý chí phổ

---

[921] Về **Robespierre** và **sự khủng bố** (trong Cách mạng Pháp), xem: **Hegel**: bài giảng về triết học Tinh thần ở Jena 1805-1806 và sự trình bày về "chế độ chuyên chế của Tự do" trong "Jenenser Realphilosophie"/"Triết học hiện thực thời kỳ Jena", các bài giảng 1805-1806, bản Hoffmeister, tr. 248.

[922] Để bảo đảm việc áp dụng Ý chí phổ biến, **Fichte** đã hình dung một hệ thống **kiềm chế lẫn nhau** giữa những kẻ cai trị và những kẻ bị cai trị; và **Hegel** đã nhận xét về điều này trong thời kỳ ở Jena (Các tác phẩm, bản Lasson, VII, tr. 365) rằng **cái "perpetuum mobile" ("cái vận động vĩnh cửu")** này rút cục chỉ là một cái **"perpetuum quietum"** (cái **"bất động vĩnh cửu"**), vì lẽ **hành động** là cái gì **tất yếu** phải diễn ra. Theo **Hegel**, "một chính quyền bao giờ cũng tồn tại, vấn đề chỉ là phải biết nó **đã trở thành** cái gì" (**Hegel**: Các bài giảng về Triết học lịch sử, bản tiếng Pháp, II, tr. 232). Vì thế, trong **hành động nhất định** của nó, chính

biến căn cứ vào hành động hiện thực của chính quyền và xem đó là tội ác mà chính quyền đã phạm phải đối với ý chí phổ biến; thì, chính quyền, đến lượt mình, lại không nắm được trong tay điều gì cụ thể và khách quan chứng tỏ tội lỗi của ý chí [phổ biến] trong việc chống lại nó, bởi lẽ ý chí [phổ biến] chống lại nó – như là chống lại ý chí phổ biến đã trở thành **hiện thực** – chỉ đơn thuần là [loại] ý chí thuần túy, **không** hiện thực, nghĩa là chỉ đơn thuần là **ý đồ** [chống đối] thôi. Vì thế, việc **bị tình nghi** được mang ra thế chỗ, hay nói cách khác, **bị tình nghi cũng có ý nghĩa và hậu quả như là phạm tội**; và, phản ứng từ bên ngoài [của chính quyền] chống lại hiện thực này – một hiện thực chỉ nằm ở cái **bên trong** đơn giản của ý đồ – chính là ở chỗ **diệt trừ** một cách lạnh lùng, giản dị cái Tự ngã đang hiện hữu kia, và trong trường hợp đó, chẳng tước bỏ được điều gì nơi Tự ngã ấy ngoài bản thân sự tồn tại [trần trụi, thể xác] của nó[(923)].

§ 592

[III. Sự thức tỉnh của tính chủ thể tự do:]

Chính ở trong "thành quả" riêng biệt này của nó mà sự tự do tuyệt đối trở thành đối tượng [sáng tỏ] cho chính mình; và Tự-ý thức cũng trải nghiệm sự tự do tuyệt đối **là** như thế nào. Về mặt **tự-mình** [mặc nhiên], sự tự do tuyệt đối chính là **Tự-ý thức trừu tượng** này, tức cái Tự-ý thức diệt trừ mọi sự dị biệt

---

quyền **tất yếu** là **có tội** (hay phạm tội) **(schuldig)**; ngược lại, như sẽ thấy ở các dòng sau, những công dân bao giờ cũng là **đáng tình nghi (verdächtig)** đối với chính quyền. (**"Luật tình nghi"** trong thời kỳ khủng bố của Cách mạng Pháp). Những cá nhân công dân không "có tội" hay "phạm tội" vì những "hành động" của họ, mà vì những **"ý đồ"** đối lập, vì sự không hết lòng ủng hộ chính quyền. (J.H).

(923) Ám chỉ việc thi hành **"Luật tình nghi"** (**"Loi des suspects"**) trong thời kỳ khủng bố của Cách mạng Pháp.

và mọi sự tự tồn của sự dị biệt bên trong chính nó. Nó là đối tượng cho chính nó ở trong hình thái này; **sự khủng bố của**
320 **cái chết là sự trực quan (Anschauung) về cái bản chất phủ định này của sự tự do**[924]. Thế nhưng, Tự-ý thức tự do-tuyệt đối lại tìm thấy thực tại này của mình hoàn toàn **khác** với Khái niệm mà thực tại này đã [muốn] có về chính nó. | Theo Khái niệm này, ý chí phổ biến chỉ là cái bản chất **tích cực**, khẳng định của nhân cách; và nhân cách này tự nhận biết chính mình **ở đó** một cách khẳng định tích cực, hay nói cách khác, biết chính mình như đã **được bảo tồn** ở đó. Nhưng thật ra ở đây [như ta đã thấy], Tự-ý thức này, với tư cách là sự Thức nhận thuần túy, tách rời bản chất khẳng định và bản chất phủ định của nó – giống như đã tách rời cái [Hữu thể] tuyệt đối không có thuộc tính ra một bên như là **tư tưởng** thuần túy và bên kia như là **vật chất** thuần túy –, quả thật đã trải qua quá trình **chuyển hóa** tuyệt đối từ bản chất này [khẳng định] thành bản chất kia [phủ định] ở bên trong hiện thực của mình[925]. Ý chí phổ biến, với tư cách là Tự-ý thức hiện thực có tính **khẳng định** tuyệt đối đã **chuyển hóa (umschlagen)** thành bản chất **phủ định**, bởi nó chính là hiện thực tự giác này **đã được nâng lên** cấp độ của tư tưởng **thuần túy** hoặc vật chất **trừu tượng**, và đồng thời cũng tự chứng tỏ là cái gì **thủ tiêu [hay vượt bỏ] (aufheben)** sự suy tưởng về chính mình hay thủ tiêu Tự-ý thức.

---

[924] J.H chú thích: Vậy, không được nói: "Tự do hay là chết" mà phải nói bản thân sự tự do tuyệt đối là cái chết.

[925] Cái [Bản chất] Tuyệt đối **không có thuộc tính** nào cả của triết học trước đây tìm thấy ý nghĩa **cụ thể** của nó ở đây. Với tư cách là **sự trừu tượng thuần túy**, sự thật của nó là cái chết.

§ 593

Như vậy, với tư cách là sự ngang bằng thuần túy với chính mình của ý chí phổ biến, sự tự do tuyệt đối mang theo mình **sự phủ định**; và khi như thế, nó cũng chứa đựng sự phân biệt nói chung và lại phát triển sự phân biệt này một lần nữa như là **sự phân biệt hiện thực**. Bởi vì, tính phủ định thuần túy tìm thấy trong ý chí phổ biến ngang bằng với chính mình cái "môi trường" (Element) của sự tự tồn hay cái bản thể (Substanz) trong đó những yếu tố của nó được hiện thực hóa; nó có được chất liệu để có thể vận dụng (verwenden) trong tính quy định của nó; và trong chừng mực bản thể này đã tự chứng tỏ như là cái phủ định đối với ý thức cá biệt, hệ thống tổ chức của những "lãnh vực" (Massen) tinh thần [của bản thể] lại hình thành nên một lần nữa; tức những "lãnh vực" mà đông đảo những ý thức cá biệt được tham gia theo phần của mình. Những ý thức cá biệt này – vốn đã thấm thía nỗi sợ hãi trước **cái chết** như trước ông Chủ tuyệt đối của họ [xem lại: §194] – lại một lần nữa phục tùng sự phủ định và sự phân biệt, khép mình vào những "lãnh vực" được phân chia nói trên, trở về với thành quả hữu hạn, được phân công, nhưng qua đó, cũng là trở về với hiện thực bản chất (substantielle Wirklichkeit) của họ[926].

---

(926) Tự-ngã tưởng rằng đã đạt được sự tự do **khẳng định**, nhưng lại tìm thấy sự tự do **phủ định**. Bản thể của nó – cơ thể xã hội – thể hiện ra với nó như là sự phủ định đối với nó, tức với cái Tự ngã **cá biệt**; và sự phủ định này xuất hiện ra cho nó như là sự khủng bố của cái chết. Do đó, giống như Nô trước đây sợ hãi trước cái chết ("Chủ tuyệt đối"; §194), bây giờ nó phải phục tùng kỷ luật và tự đào luyện mình. Ở đây, kỷ luật này xuất hiện ra bằng sự tái lập những "lãnh vực" khác nhau của cơ thể xã hội (các giai cấp, các lãnh vực chuyên ngành...). Sự phủ định ở bên trong lòng "Bản thể khẳng định" chính là sự phân thù của Tự ngã thành những "hệ thống" đặc thù. Theo J.H, việc phục hồi "các lãnh vực xã hội" này đặc biệt ám chỉ thành quả của **Napoléon**.

§ 594

Từ sự náo loạn ấy, **lẽ ra** Tinh thần đã được ném trả về điểm xuất phát của mình là thế giới đạo đức và thế giới thực tồn của sự đào luyện văn hóa; tức thế giới vốn chỉ đã được làm **tươi trẻ lại** bằng nỗi sợ hãi trước ông Chủ tuyệt đối [cái chết] nay đã, một lần nữa, đi vào tâm thức của mọi người. Tinh thần **lẽ ra** phải, một lần nữa, trải qua và liên tục lặp lại vòng tuần hoàn này của sự tất yếu, nếu giả thử kết quả tối hậu là **sự thâm nhập lẫn nhau** hoàn toàn giữa Tự-ý thức và Bản thể, một sự thâm nhập lẫn nhau, trong đó Tự-ý thức – đã trải nghiệm sức mạnh phủ định chống lại nó của cái bản chất phổ biến – lẽ ra đã cố gắng nhận biết và tìm thấy chính mình không phải như một Tự-ý thức đặc thù mà chỉ như là Tự-ý thức phổ biến, và từ đó, cũng thế, có đủ sức để chịu đựng hiện thực khách quan của Tinh thần phổ biến, tức một hiện thực luôn loại trừ Tự-ý thức với tư cách là cái gì đặc thù[927].

---

[927] Các tiểu đoạn §§594 và 595 khó đọc nhưng rất quan trọng, vì nó báo hiệu bước ngoặt biện chứng từ **"ý chí phổ biến" ("volonté générale")** chính trị, xã hội của **Rousseau** sang **"ý chí phổ biến" ("allgemeiner Wille")** mang tính luân lý của **Kant**. Tại sao có bước chuyển này? Giả định thông thường của một triết học lịch sử theo kiểu "tuần hoàn" phác họa **ba** thời kỳ (Momente) trong mỗi vòng tuần hoàn: tinh thần trực tiếp; thế giới tha hóa (văn hóa) như là sự phân ly; rồi sự tự do tuyệt đối hay là cách mạng để chống lại sự tha hóa ấy của Tinh thần. Sự đối lập cơ bản giữa **Bản thể** và **Tự-ý thức** là mục tiêu mà mỗi cuộc cách mạng (hay chiến tranh) phải vượt bỏ để khởi đầu một vòng tuần hoàn mới. Qua các lần tuần hoàn, sự thâm nhập lẫn nhau giữa **Bản thể** và **Tự ngã** ngày càng mật thiết và chặt chẽ. Nhưng ở đây không phải là chỗ **Hegel** đề ra một triết học về lịch sử mà chỉ **mô tả hiện tượng học** về các hình thái ý thức đang diễn ra **đương thời** và lý giải sự ra đời của hình thái mới: **hình thái ý thức luân lý**. Do đó, từ sự khủng bố và từ Nhà nước được tái cấu trúc của Napoléon (trong đó cá nhân được "mang lại gần hơn" với cái Phổ biến), lẽ ra Hegel có thể tiếp tục đi tới các **hình thức nhà nước** "cao hơn", nhưng ông lại rời bỏ "mảnh đất" chính trị, xã hội để cho thấy một sự **"nội tại hóa"** hay **"nội tâm hóa"** **(Verinnerlichung)** về kinh nghiệm

Thế nhưng, [kết quả tối hậu lại không mang hình thức như vừa nói trên]. | Bởi vì, trong sự tự do tuyệt đối [giai đoạn ta đang bàn ở đây], không có sự tương tác qua lại nào cả giữa ý thức là cái đang bị chìm đắm trong sự hiện hữu đa tạp hoặc đang gắn chặt với những mục đích và tư tưởng nhất định **với** một thế giới khách quan **bên ngoài**, dù đó là thế giới của hiện
321 thực hay của tư tưởng. | Thay vào đó, sự tương tác là giữa một **thế giới** đơn thuần trong hình thức của **ý thức** như là ý chí phổ biến với Tự-ý thức đã bị kéo ra khỏi mọi sự hiện hữu, ra khỏi mọi mục đích đặc thù và phán đoán đa tạp để chỉ thâu dồn lại vào trong **cái Tự ngã đơn giản**. Vì thế, hình thái của sự đào luyện văn hóa mà Tự-ý thức đã đạt được trong sự tương tác với **bản chất ấy**(928) là hình thái **sau cùng** và **cao cả nhất**, là hình thái chứng kiến hiện thực đơn giản, thuần túy của mình trực tiếp tiêu biến đi và chuyển hóa thành cái Hư vô trống rỗng(929). [Nhưng thật ra,] trong bản thân thế giới văn hóa, Tự-ý thức cũng không đến nỗi trực nhận sự phủ định hay sự tha hóa của mình trong hình thức của **sự trừu tượng thuần túy** như thế này; trái lại, sự phủ định của nó [ở đấy] là sự phủ định **được lấp đầy nội dung**: hoặc đó là sự vinh dự hay sự giàu có,

---

này trong "ý chí luân lý thuần túy". (Xem thêm: **Charles Taylor**: Hegel, bản tiếng Đức, 1983, tr. 251).

(928) **"Bản chất ấy"**: ý chí phổ biến. Ở đây, hai hạn từ đối lập nhau không còn là một thế giới (hiện thực, chính trị-xã hội) và một tính cá nhân (công dân) bị khủng bố và đè nén, mà là **ý chí phổ biến** và **ý chí cá biệt**. Hình thức đối lập "thuần túy" này, do đó, mang nội dung khác với nội dung chính trị, xã hội trước đây. Nội dung trước là "ý chí phổ biến" của **Rousseau** được hiện thực hóa trong kinh nghiệm về sự khủng bố (trong Cách mạng Pháp) và về nhà nước được tái cấu trúc ("chế độ mới" của Napoléon). Nội dung sau là "ý chí phổ biến" của **Kant**, tức sự phủ định đối với bản tính tự nhiên (cảm tính) của cá nhân, nhưng đây là sự phủ định **nội tại, nội tâm**, thể hiện ra như là **cái biết thuần túy** và **ý chí thuần túy** về quy luật luân lý. (Giống như trước đây, tấn bi kịch giữa Chủ và Nô đã trở thành bi kịch **"nội tâm"** trong sự tự do của phái khắc kỷ (§198), thì ở đây, bi kịch chính trị (của sự khủng bố) cũng được "nội tâm hoá" thành sự xung đột trong lãnh vực luân lý).

(929) Có lẽ ám chỉ cái "tiên nghiệm có tính mô thức" (formale apriori) của I. Kant.

những gì Tự-ý thức có được để đánh đổi cái Tự ngã đã bị tha hóa khỏi chính mình; hoặc đó là ngôn ngữ [tinh tế] của Tinh thần và sự thức nhận mà Tự-ý thức bị giằng xé đã sở đắc được; hoặc, sự phủ định ấy là thiên đường của Lòng tin hay cái hữu ích [thuộc về thời kỳ] của sự Khai sáng[930]. Nhưng, tất cả những sự quy định ấy đều đã mất sạch cùng với sự mất mát mà Tự ngã nếm trải trong sự tự do tuyệt đối: sự phủ định của nó [ở đây] là cái chết vô nghĩa lý, là sự khủng bố thuần túy [trần trụi] của cái phủ định vốn không chứa đựng điều gì khẳng định, tích cực trong ấy cả cũng như không có gì để mang lại một sự lấp đầy về nội dung.

Tuy nhiên, đồng thời, sự phủ định này trong hiện thực của nó không phải là cái gì **xa lạ** [bên ngoài]. | Nó vừa không phải là [cái bối cảnh của] sự tất yếu phổ biến nằm ở phía bên kia [không đạt đến được], trong đó thế giới đạo đức đã tiêu vong, vừa không phải là sự ngẫu nhiên cá biệt của việc sở hữu tư nhân, là thái độ vui buồn tùy tiện của người sở hữu mà ý thức bị giằng xé thấy mình bị phụ thuộc; trái lại, sự phủ định này là **ý chí phổ biến** không có gì khẳng định, tích cực trong sự trừu tượng sau cùng này của nó, và do đó, không đền đáp điều gì cả cho sự hy sinh. | Nhưng, chính vì thế, ý chí phổ biến này trực tiếp [một cách không có trung giới] là **một** với Tự-ý thức; hay nó là cái khẳng định thuần túy vì nó là cái phủ định thuần túy; và cũng vì thế, cái chết vô nghĩa lý, tính phủ định trống rỗng, không có nội dung của Tự ngã, trong Khái niệm bên trong của nó, chuyển hóa thành tính khẳng định tuyệt đối. Đối với ý thức, sự thống nhất trực tiếp của bản thân nó với ý chí phổ biến lẫn yêu cầu của nó là phải nhận biết chính mình như là cái tiêu điểm nhất định ở bên trong ý chí phổ biến đều đã chuyển đảo thành **kinh nghiệm đối lập** một cách triệt để.

---

(930) Tóm lược các sự tha hóa khác nhau của Tự ngã trong thế giới văn hóa: khi tự-tha hóa, Tự ngã luôn được "bù đắp" bằng một thực tại khẳng định.

Với ý thức, cái tiêu biến đi trong kinh nghiệm ấy là sự tồn tại **trừu tượng**, hay là tính [hiện hữu] **trực tiếp** của cái tiêu điểm không bản chất; và tính trực tiếp bị tiêu biến đi này là bản thân ý chí phổ biến xét như ý chí phổ biến mà **bây giờ** ý thức nhận biết rõ đó là chính mình, trong chừng mực ý thức [nay đã] trở thành **tính trực tiếp đã được vượt bỏ (aufgehobene Unmittelbarkeit)**, nghĩa là, trong chừng mực ý thức là **cái biết thuần túy** hay **ý chí thuần túy**. Kết quả là: ý thức biết ý chí thuần túy này như là chính bản thân mình và biết chính mình như là cái bản chất, nhưng không phải như là cái bản chất hiện hữu **trực tiếp**; không phải là ý chí như là chính quyền cách mạng hoặc như là chủ trương vô chính phủ (Anarchie) nhằm ra sức thiết lập một định chế vô chính phủ; cũng không phải như là trung tâm điểm của bè phái này hay của bè phái đối lập; trái lại, **ý chí phổ biến** là **cái biết thuần túy và ý chí của ý thức**, và **ý thức** là ý chí phổ biến với tư
322 cách là cái biết thuần túy và ý chí **này**. Trong ý chí ấy, ý thức không đánh mất chính bản thân mình, bởi cái biết **thuần túy** và **ý chí** chính là nó nhưng đồng thời là cái gì nhiều hơn một điểm [một đơn vị] có tính nguyên tử [cô lập] của ý thức. Vậy, **ý thức là sự tương tác qua lại của cái biết thuần túy với chính nó**: cái biết thuần túy – với tư cách là cái bản chất – là ý chí phổ biến; nhưng bản chất này **tuyệt đối (schlechthin) không gì khác hơn là cái biết thuần túy**. Như thế, **Tự-ý thức là cái biết thuần túy về cái bản chất như là cái biết thuần túy**. Hơn nữa, với tư cách là Tự ngã cá biệt, Tự-ý thức chỉ là **hình thức của chủ thể** hay của việc làm hiện thực, một hình thức được Tự-ý thức biết như là **hình thức**. | Cũng thế, đối với Tự-ý thức, hiện thực **khách quan, "sự tồn tại"** chỉ đơn thuần là hình thức hoàn toàn không có Tự ngã, vì hiện thực khách quan như thế có thể là cái không được biết, trong khi cái biết này nhận biết cái biết như là cái bản chất[931].

---

[931] Như sẽ thấy ở tiết sau (§596 và tiếp), trong **"cái nhìn luân lý về thế giới"**,

§ 595

Vậy, sự tự do tuyệt đối đã hòa giải (ausgeglichen) được sự đối lập giữa ý chí phổ biến và ý chí cá biệt với chính mình. | Tinh thần đã bị tự-tha hóa, được đẩy lên đến tận đỉnh điểm của sự đối lập của nó – trong đó ý chí thuần túy và **tác nhân** của ý chí thuần túy còn bị phân biệt – đã hạ thấp [quy giảm] sự đối lập này thành một hình thức **trong suốt** và tìm thấy chính mình trong đó.

Giống như "vương quốc" của thế giới hiện thực [đã] chuyển hóa thành vương quốc của Lòng tin và của sự Thức nhận, thì [nay] sự tự do tuyệt đối cũng chuyển hóa từ hiện thực tự-phá-hủy-chính-mình của nó sang một **vùng đất khác**(932) của **Tinh thần tự-giác**, nơi đó, trong vùng đất không có tính hiện thực này, **sự tự do tuyệt đối có giá trị như là cái đúng thật (als das Wahre gilt)**. | Trong **tư tưởng** [đơn thuần] về cái đúng thật này, Tinh thần – trong chừng mực [chỉ] **là tư tưởng và vẫn giữ nguyên là tư tưởng** – sẽ lấy lại sức thanh tân và nhận biết sự tồn tại bị khép kín trong Tự-ý thức [tức trong tư tưởng] như là cái bản chất hoàn hảo và hoàn tất. Hình thái **mới** của Tinh thần đã ra đời: **hình thái Tinh thần luân lý (neue Gestalt des moralischen Geistes)**.

---

hạn từ bản chất là **cái biết thuần túy** như là **nghĩa vụ** (luân lý), còn cái không bản chất là cái "không được biết", tức cái hiện thực của cá nhân cảm tính. Đây là nguồn gốc phát sinh ra mâu thuẫn mới; đó là sự đối lập giữa "bản tính tự nhiên" (xu hướng, đam mê, ham muốn cảm tính) và nghĩa vụ luân lý ở ngay trong lòng "cái nhìn luân lý về thế giới". Giống như ý thức khắc kỷ chỉ xem "**hình thức** tư tưởng" là bản chất, còn nội dung của tư tưởng là không bản chất, ta sẽ thấy "**hình thức**" nghĩa vụ luân lý sẽ chỉ có giá trị khi mang nội dung được quy định cụ thể.

(932) Ám chỉ "Tinh thần" đã rời bỏ "vùng đất" của Cách mạng Pháp để chuyển sang "vùng đất" của nước Đức với học thuyết về luân lý của I. Kant. (Ta nhớ rằng Napoléon tấn công vào thành phố Jena, nơi Hegel đang hoàn tất tác phẩm này).

TOÁT YẾU (§§574-595) VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§527-595)

--------oOo-------

b

SỰ THẬT CỦA SỰ KHAI SÁNG TỰ DO TUYỆT ĐỐI VÀ SỰ KHỦNG BỐ

TOÁT YẾU

574. *Như đã thấy, trong sự phát triển đến cực điểm, sự Thức nhận thuần túy dựng nên một đối tượng tương thích với chính mình, đó là: tư tưởng **thuần túy** trong hình thức của một **Sự vật**, một cái **Tuyệt đối không mang bất kỳ thuộc tính nào cả**, trong đó mọi sự phân biệt đều không có sự dị biệt. Cái Tuyệt đối trống rỗng này thực chất cũng giống hệt như đối tượng của Lòng tin, nay đã bị hạ thấp xuống thành cái gì trống rỗng do sự Khai sáng đã vạch trần và tước đoạt hết mọi nội dung cảm tính. Tuy nhiên, ở cấp độ này, **Khái niệm bị tự-tha hóa** vẫn chưa nhận ra **sự đồng nhất** giữa **hai** cái Tuyệt đối này **với** nhau và **với** Tự-ý thức đã rút ra các sự phân biệt ấy.*

575-8. *Như thế, cuộc đấu tranh chống lại Lòng tin trở thành cuộc đấu tranh **ngay bên trong** lòng **sự Khai sáng** với hình thức của **một cái Tuyệt đối mang tính lưỡng diện, nhị nguyên**: một mặt, đó là cái **Être-suprême"** thuần túy, không có thuộc tính, ["Hữu thể tối cao" của triết gia] hay cái **"Đệ nhất nguyên nhân"**, và, mặt khác, là một cái Tuyệt đối vốn phủ định mọi phẩm chất cảm tính, trở thành cái **"Vật chất"** vô hình, không nắm bắt được v.v.. làm nền tảng cho vạn sự vạn vật. Cả hai, về bản chất, là **cùng một Khái niệm**, chỉ khác nhau ở điểm xuất phát của chúng. Cái bị người này xem là sự báng bổ, rồi bị người kia khinh là sự điên rồ, thật ra đều là một. "Tư duy **là** Tồn tại", cái hệ từ "Là" ở đây vừa là sự phân cắt, vừa là sự nối kết, khiến cho tư duy trở thành đối lập lại với "vật chất", tức với cái bóng của nó. Vì "vật chất", xét một cách thuần túy phủ định, là không thể phân biệt được với "tư duy". Cái **"cogito ergo sum"** ("Tôi tư*

duy vậy tôi tồn tại") của Descartes thiết lập nên sự đồng nhất vượt trội này nhưng đã không được sự Khai sáng thấu hiểu.

579. *Cái Phổ biến hiện diện trong hai hình thức thu gọn là "Thượng đế" ["Être-suprême"] và "Vật chất" là sự **dao động** trừu tượng, miên viễn **bên trong chính mình**, hay nói khác đi, là tư duy thuần túy về chính mình (Tự ngã). Sự dao động bên trong chính mình này là Khái niệm đơn giản về **tính hữu ích (Nützlichkeit)**.*

580. ***"Tính hữu ích"** là một từ xấu xa trước mắt Lòng tin, trước tình cảm và sự "tư biện". Nhưng thật ra, nó diễn tả **sự thật hay chân lý tối hậu** của sự Khai sáng, đó là sự dao động không bao giờ ngừng nghỉ từ "sự vật" này sang "sự vật" khác. Sự Thức nhận thuần túy là **Khái niệm đang [ở cấp độ] hiện hữu đơn thuần (seiender Begriff)** nên cái tồn tại-tự mình của nó không phải là cái tồn tại ổn định, trường tồn mà liên tục là **cái tồn tại-cho cái khác**.*

581. ***Tóm lại:** Thế giới văn hóa [bị tha hóa] kết thúc trong Ý thức về sự trống rỗng và hư huyễn của chính mình: Tự-ý thức trốn chạy khỏi thế giới hiện tồn, quay trở về bên trong chính mình, trải qua hai hình thức là Lòng tin và chống lại Lòng tin (hay sự Khai sáng). Những **hình tượng (Vorstellungen)** [do lối tư duy bằng hình tượng bắt nguồn từ thế giới hiện tồn bị tha hóa] của Lòng tin bị điêu tàn đi trước sự công kích mãnh liệt của sự Thức nhận thuần túy; rồi bản thân sự Thức nhận thuần túy (sự Khai sáng) cũng quay vòng "chung quanh trục của mình" giữa hai đối cực trống rỗng là **"Hữu thể tối cao"** (phủ định) và **"Vật chất"** (khẳng định). Khao khát tính thực tại đã bị **hai** cái "trừu tượng" này loại bỏ, Tự-ý thức quay về lại thế giới hiện tồn mà nó đã rời bỏ và trốn chạy và tìm thấy sự phản tư của chính mình trong **tính hữu ích** của mọi sự vật "cho" nhau. Do đó, Tinh thần đã trải qua **ba** thế giới: a) thế giới của sự đào luyện văn hóa trong tất cả tính đa tạp của nó và nguyên tắc chung về **"Loài"(Gattung)** vẫn còn ẩn kín phía sau; b) nguyên tắc chung về "Loài" ẩn tàng phía sau thế giới ấy nay được nhận biết như là Lòng tin và sự Thức nhận; c) sự hòa giải giữa "Loài" với các hình thức đặc thù của nó trong **tính hữu ích**. Như thế, trong "tính hữu ích" – như là sự thật của giai đoạn phát triển này –, **cái Phổ biến hợp lý tính được hợp nhất với cái cá biệt (cá nhân) và với sự thỏa mãn của cá nhân: "Trời đã được mang xuống trồng dưới Đất"**.*

III. TỰ DO TUYỆT ĐỐI VÀ SỰ KHỦNG BỐ

582. *Ý thức đã nhìn thấy* ***Khái niệm*** *của chính nó trong* ***tính hữu ích****, tuy nhiên, vẫn còn xem tính hữu ích như là* ***một thuộc tính*** *của đối tượng* ***của*** *Ý thức hay như là* ***mục đích*** *để theo đuổi chứ chưa phải như là cái tồn tại-cho mình đích thực của nó. Tuy nhiên, ở đây đã là một sự quay trở lại* ***mặc nhiên*** *từ tính đối tượng khách quan [của cái hữu ích] vào trong* ***Khái niệm*** *về tính hữu ích; và một khi sự quay trở lại này trở nên* ***minh nhiên, hiện thực****, ta có hình thái mới của Ý thức, đó là:* ***sự Tự do tuyệt đối****.*

583. *Trong tính hữu ích, tất cả những gì là nội tại ở trong những đối tượng là sự sử dụng chúng cho một tự ngã nào đó, tức là sự sử dụng chúng cho một chủ thể – vốn có tính phổ biến tự-mình – nhìn thấy chính mình trong cái tồn tại có vẻ xa lạ của những đối tượng được nó sử dụng. Khi sự phân biệt giả tạo giữa chủ thể, đối tượng và sự tương tác giữa chúng được vượt bỏ, kết quả sẽ là Tri thức tuyệt đối về chính mình.*

584. *Tinh thần nhận thức chính mình trong tất cả những gì nó sử dụng chính là sự* ***Tự do tuyệt đối****, tức sự tự do không còn nhìn thấy cái gì cảm tính hay siêu cảm tính ở bên ngoài chính mình nữa. Thế giới là* ***ý chí*** *của mình và ý chí này là một* ***ý chí phổ biến*** *[volonté général của Rousseau]. Ý chí phổ biến là ý chí* ***thực tồn*** *(real) không cần được trung giới bởi một kẻ đại diện. Ý chí phổ biến này là ý chí đúng thật, là cái bản chất tự giác của mỗi người và của mọi người khiến cho mỗi người làm những gì mọi người đều làm và ngược lại.*

585. *Ý chí phổ biến này tự đặt mình lên ngôi thống trị thế giới mà không có sự kháng cự. Vì lẽ Tự-ý thức là nguyên tắc đứng đàng sau mọi "lãnh vực" (Massen) xã hội được tổ chức một cách tách rời nhau, nên mọi "lãnh vực" này đổ sập vào trong* ***Ý chí thống nhất****, thể hiện Tự-ý thức. Những gì trước đây đã mang lại* ***sự hiện hữu*** *cho Khái niệm chính là sự phân hóa của Khái niệm thành những "lãnh vực" xã hội tách rời nhau, thì nay, khi Khái niệm trở thành đối tượng minh nhiên của chính nó (hay ngược lại: đối tượng trở thành Khái niệm), mọi "lãnh vực" độc lập, tách rời ấy đều bị dẹp bỏ. Mỗi ý thức cá nhân nâng mình lên trên những cái bất tất của vị trí và giai tầng của mình. Điều nó muốn làm bây giờ chỉ là thực hiện sự* ***nghiệp của cái toàn bộ****. Mọi khác biệt về giai tầng và chức năng đều bị*

hủy bỏ. "Mục đích của cá nhân [bây giờ] là mục đích ***phổ biến****; ngôn ngữ của nó là luật lệ* ***phổ biến****; sự nghiệp của nó là sự nghiệp* ***phổ biến****".*

586. Tính hữu ích – với tư cách là thuộc tính của một đối tượng thực tồn – tiêu biến đi khi Tự-ý thức là ***đối tượng duy nhất của riêng nó****. Trong giai đoạn này của kinh nghiệm, không có chỗ cho sự phân biệt giữa ý chí cá nhân và ý chí phổ biến. Cái* ***Être suprême*** *bị quy giảm thành một bóng ma vô hồn vật vờ trên thế giới của văn hóa và lòng tin đã bị xiêu đổ, điêu tàn.*

587. Trong sự hợp nhất mới mẻ này giữa ý chí cá nhân và ý chí phổ biến [xã hội], cá nhân không thể làm điều gì khác hơn là [tha hồ] ban bố luật lệ và các hành vi [quản lý] nhà nước [các quyết nghị, chỉ thị...].

588. Ý thức – được tôn vinh lên đến như thế và lấy cái phổ biến làm mục đích của mình – thực ra chỉ "tương tác" với chính mình thôi, không thể thực hiện được điều gì tích cực, khẳng định cả về mặt lập pháp lẫn hành pháp. Do không chịu ***"tự xuất nhượng"****, tính phủ định tuyệt đối của nó loại trừ mọi sự dị biệt hóa thành những "lãnh vực" mang các chức năng nhà nước khác nhau (lập pháp, hành pháp, tư pháp) hoặc thành những nhóm xã hội, những giai tầng khác nhau trong thế giới văn hóa [ám chỉ Rousseau bác bỏ chủ trương "tam quyền phân lập" của Montesquieu]. Cho rằng mình chỉ phục vụ "sự nghiệp chung" của cái toàn bộ, cá nhân thực chất không làm nên được việc gì cả.*

589. Tuy nhiên, mọi hành động – cho dù có nguồn gốc mang tính phổ biến bao nhiêu đi nữa – cũng tất yếu là những hành động của một số ít cá nhân, thậm chí của ***một*** *cá nhân chuyên chế* ***nhất định*** *nào đó, chứ không phải là của bất kỳ cá nhân nào. Do đó, "sự nghiệp chung" của Tự-ý thức tự do tuyệt đối thực chất chỉ là công cuộc phá hoại, phủ định thuần túy:* ***"sự tự do tuyệt đối chỉ đơn thuần là sự điên rồ hủy diệt"****.*

590. Tự-ý thức, để là Tự-ý thức, thì không thể tránh được việc dị biệt hóa vốn là bản tính của nó. [Ý thức bao giờ cũng phân biệt chủ thể/khách thể]. Nếu nó xóa bỏ hết mọi sự dị biệt hóa [tam quyền phân lập, các giai tầng xã hội...] tức xóa bỏ hết mọi thiết chế của "chế độ cũ" ("ancienne régime), nó thực chất duy trì sự phân biệt [không được trung giới] giữa một bên là cái "phổ biến" cứng đờ và bên kia là những cá nhân "nguyên tử" bị phân rã. Mối quan hệ duy nhất giữa hai cái đối cực triệt để này chỉ có thể là một mối quan hệ của sự ***phủ định thuần túy****: cái ý chí phổ biến phải nhắm tới cái chết của những cá nhân, xét như những "đơn vị" trống rỗng "đơn thuần hiện hữu" (seiend) và đó là sự giết chóc tàn bạo nhất, trần*

trụi, vô nghĩa nhất, không khác gì việc "chặt đầu một củ cải hay nốc một hớp nước". [ám chỉ thời kỳ khủng bố trắng của Cách mạng Pháp và... ta cũng có thể liên tưởng đến "cách mạng văn hóa" và chế độ Pol Pot].

591. Chính quyền tất yếu mang tính cá nhân, bởi chỉ như thế nó mới có thể có ý chí ***nhất định****. Nhưng một cấu trúc cá nhân cũng tất yếu xuất phát từ lý tưởng của riêng nó như là ý chí phổ biến, nên trở thành một "bè phái" đang giành được phần thắng và cũng có thể sẵn sàng bị thay thế bởi một "bè phái" khác. Nó không thể tránh khỏi phạm tội với ý chí phổ biến và bị ý chí phổ biến chống lại. Nhưng sự chống đối của ý chí phổ biến – vốn chỉ là* ***ý đồ*** *chống đối của ý chí thuần túy – không thể được phát hiện dựa trên bằng cớ khách quan nào, nên không thể phân biệt được với* ***sự tình nghi*** *đơn thuần ("****bị tình nghi*** *cũng có ý nghĩa và hậu quả như là* ***phạm tội****"). Phản ứng trừng phạt của nó trong trường hợp đó (trước sự tình nghi) chỉ có thể là sự thủ tiêu đơn giản cái hiện hữu thể xác của những người bị tình nghi [ám chỉ "****luật tình nghi****" trong thời kỳ khủng bố của Cách mạng Pháp].*

592. Trong "công cuộc" phá hoại này, sự Tự do tuyệt đối phát hiện ra chính mình là gì. Về mặt tự mình [mặc nhiên], nó là Tự-ý thức trừu tượng diệt trừ mọi sự phân biệt bên trong chính nó. Sự khủng bố bằng cái Chết là sự trực cảm về cái bản chất phủ định, chập chờn giữa hai cái đối cực tuyệt đối trống rỗng (cái Hữu thể tuyệt đối/Thượng đế và Vật chất trừu tượng) của nó. Cái Ý chí phổ biến – không theo đuổi điều gì cả – trở thành sự thủ tiêu cái Tự-ý thức tự-suy tưởng về chính mình.

593. Tính phủ định tuyệt đối không thể giúp tạo ra những sự dị biệt về các giai tầng và vị trí xã hội khác nhau bên trong lòng nó, vì nó đã giam hãm chúng một cách tàn nhẫn bằng bạo lực khủng bố trắng. Sự tái cấu trúc xã hội (dưới thời Napoléon) cũng chỉ kiềm giữ cá nhân trong khuôn khổ của kỷ luật và sự phân công hạn hẹp.

594. Từ "thế giới" của sự khủng bố này, Tinh thần ***không*** *thể quay trở về lại với tính cụ thể của thế giới văn hóa và thế giới lòng tin trước đây. Nó là Ý chí phổ biến trong tính trừu tượng tột độ nên không có gì tích cực, khẳng định còn sót lại trong nó cả. Tuy nhiên,* ***tính phủ định trống rỗng*** *của Tự ngã – chỉ biết đến cái chết vô nghĩa* – sẽ chuyển hóa thành* ***tính khẳng***

** Sự phủ định thuần túy của cái chết đồng thời mang ý nghĩa tinh thần và luôn tạo nên sự "nội tâm hóa" (Verinnerlichung) (Xem: Lời Tựa §32: ... "chính sự sống chịu*

định tuyệt đối *trong chừng mực Tự ngã cá nhân không phải là cái gì bị ý chí phổ biến hủy diệt nữa, mà được hiểu như là* ***Cái biết thuần túy*** *và* ***Ý chí thuần túy*** *[ám chỉ cái "mô thức tiên nghiệm" của nghĩa vụ luân lý của Kant].*

595. Vậy, sự Tự do tuyệt đối có cái kết quả tích cực là sự ra đời của ***một ý chí luân lý thuần túy hình thức****: vừa mang tính phổ biến vừa mang tính cá nhân. Nếu thế giới thực tồn trước đây đã chuyển hóa thành thế giới của Lòng tin và của sự Thức nhận, thì sự Tự do tuyệt đối cũng chuyển hóa từ hiện thực tự hủy sang vùng đất của Tự do luân lý thuần túy hình thức, không hiện thực. [Nói cách khác, mặt trái của sự Tự do tuyệt đối mang tính phá hoại của cách mạng bạo lực sẽ chính là cái* ***"Mệnh lệnh tuyệt đối"/"kategorischer Imperativ"*** *của Kant].*

đựng được cái chết và sự bảo tồn trong bản thân cái chết mới là sự sống của Tinh thần").

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§527-595)

8.4. "KHAI SÁNG" VÀ SỰ THẬT CỦA NÓ:

Ngót 70 tiểu đoạn từ "Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy" đến "Tự do tuyệt đối và sự khủng bố" không chỉ dài mà còn khó đọc vì diễn trình biện chứng ngày càng dồn dập, xoắn xuýt thêm lên. Thử "tóm tắt" trong một vài trang là một việc làm mạo hiểm: nếu không quá nông cạn, sai lạc thì cũng dễ "sơ đồ hóa" chết cứng những trang văn đầy sức sống. Do đó, việc làm bất đắc dĩ này không thể – và càng không nên – thay thế cho việc trực tiếp thưởng thức nguyên tác.

8.4.1. "Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy" (§§527-537):

Trong thế giới hiện thực của sự đào luyện văn hóa, như đã thấy, ý thức lại một lần nữa bị đổ vỡ, giằng xé: nó không tìm thấy sự thống nhất và phải gánh chịu cả một "sự rối loạn của cái toàn bộ" (quyền lực nhà nước lẫn quyền lực kinh tế đều có thể là "tốt" hay là "xấu", tùy theo ý thức là "ý thức thượng lưu" hay "ý thức hạ lưu": Tự-ý thức chọn phía nào thì phía ấy là "tốt", ngược lại là "xấu").

*Đối lập lại với thế giới văn hóa hiện thực ấy là thế giới của **Lòng tin**: đó là một thế giới của tư duy, do **ý thức thuần túy** ngự trị. Trong thế giới này, **"Hữu thể tuyệt đối"** (Thượng đế, Ki-tô giáo) giữ vai trò hàng đầu không khác gì quyền lực nhà nước ở trong thế giới văn hóa. Nhưng "Hữu thể tuyệt đối" này cũng không tránh khỏi diễn trình biện chứng dưới hình thức "ba Ngôi" (của "tam vị nhất thể"): tinh thần linh (ngôi I) hiện thực hóa ở trong sự chuyển hóa thành "tồn tại-cho cái khác", tức trở thành Hữu thể tuyệt đối hiện thực, tự xuất nhượng chính mình (nhập thể thành đấng Christ) (ngôi II), rồi Tinh thần (ngôi III,Thánh linh) là sự quay trở lại của Hữu thể "đã bị tha hóa" này vào trong Tinh thần thuần túy (ngôi I).*

*Chỉ có điều, Lòng tin không được phép tưởng rằng Thượng đế – với tư cách là Tinh thần thuần túy – là một cái gì xa lạ đối với ý thức hiện thực đã được đào luyện trong thế giới văn hóa, bởi nếu vậy, Lòng tin chỉ là một sự đắm chìm vào trong việc hình dung Thượng đế bằng biểu tượng, chỉ là một sự trốn chạy khỏi thế giới hiện thực, lẩn tránh vào trong một thế giới "ở phía bên kia", vì thực chất đó cũng chỉ là tư tưởng: **"tư tưởng là yếu tố chủ yếu ở trong bản tính tự nhiên của Lòng tin, điều vốn***

thường không được nhận ra" *(§529). Nói khác đi, vấn đề không phải là suy tưởng* ***về*** *Thượng đế (như về cái gì xa lạ), trái lại, Thượng đế phải* ***được suy tưởng****! Do đó, Lòng tin phải trở thành* ***sự Thức nhận thuần túy*** *để hiểu rằng nội dung của Lòng tin không gì khác hơn là* ***Tự ngã thuần túy****. Nhưng, muốn đạt được mục đích ấy, trước hết phải dẹp bỏ* ***"sự mê tín"*** *tự cho rằng mình là "Lòng tin đúng thật". "Sự Thức nhận thuần túy" bước vào vũ đài trong hình thái của* ***"sự Khai sáng"****. Có thể nói cuộc "đấu tranh" của sự Thức nhận thuần túy chống lại Lòng tin là giai đoạn* ***sơ kỳ*** *của sự Khai sáng. Giai đoạn sau,* ***chín muồi*** *hơn sẽ là giai đoạn sự Khai sáng đi vào tiến trình hiện thực hóa trong hành động cách mạng (Pháp). Toàn bộ cuộc đấu tranh sẽ từng bước làm bộc lộ* ***sự phiến diện*** *của cả hai phía, từ đó mở ra viễn tượng "hòa giải" ở cấp độ cao hơn: Tinh thần tuyệt đối.*

8.4.2. Cuộc đấu tranh của sự Khai sáng chống lại sự mê tín (§§538-573):

Thoạt đầu, Lòng tin cho rằng Hữu thể tuyệt đối là một cái gì "ở phía bên kia", còn sự Thức nhận thuần túy, ngược lại, biết rằng đó chính là Tự ngã của chính mình. Vì thế, sự Thừa nhận thuần túy công kích những ***hình thức biểu hiện*** *của Lòng tin như là hành động "lột mặt nạ" sự mê tín.*

Lòng tin là tư tưởng nhưng hướng vào ***nội dung****, còn sự Thức nhận cũng là tư tưởng nhưng chỉ hướng vào việc* ***phủ định*** *mọi nội dung. Qua việc phê phán và phủ định nội dung của Lòng tin, sự Thức nhận sẽ có được nội dung của mình: đó sẽ là tư tưởng triết học Khai sáng (thuyết duy tâm siêu nghiệm, thuyết duy vật cơ giới) của thế kỷ 18. Nói cách khác, sở dĩ sự Thức nhận có thể "cưỡng đoạt" hết mọi nội dung của Lòng tin là nhờ thế đứng của tư tưởng đã thấm nhuần* ***tinh thần phê phán và phủ định*** *do quá trình được đào luyện ở trong thế giới hiện thực* ***bị tha hóa*** *vừa qua. Sự Thức nhận (dưới hình thái của phong trào "Khai sáng") đã kích Lòng tin ở cả* ***ba*** *phương diện: đối tượng, cơ sở và các hình thức sùng bái.*

Không lặp lại các nội dung và hình thức đả kích (xem: §551 và tiếp), ta ghi nhận điều cơ bản được Hegel rút ra ở đây là:

- Lòng tin cũng là một hậu quả của thời đại tha hóa. Cuộc đấu tranh giữa sự Khai sáng và Lòng tin (tôn giáo) là cuộc đấu tranh giữa hai hình thức của cùng ***một cấp độ****. Cả hai đều sở hữu chung một chân lý nhưng lại xem xét nó một cách khác nhau và cùng phiến diện như nhau. Sự*

*Khai sáng chỉ thấy được "nửa sự thật", do đó ngộ nhận Lòng tin, và không thấy được chính mình ở trong đối phương của mình. Lòng tin là một ý thức tôn giáo tuy thấy được yêu cầu hòa giải giữa Tinh thần và hiện thực, nhưng lại phóng chiếu sự hòa giải ấy vào trong một thế giới khác. Lòng tin đã nắm bắt được sự thật rằng Tinh thần hay tư duy là nền tảng của hiện thực nhưng không nắm bắt được sự thật ấy bằng **tư tưởng** mà lại biểu cái Tuyệt đối bằng những hình tượng bằng ẩn dụ, tức bằng một phương cách nhận thức được Hegel gọi là "hình dung bằng biểu tượng" (Vorstellung). Do đó, đối lập lại với sự Khai sáng, Lòng tin nhận ra Tinh thần tuyệt đối, nhưng lại không nhìn ra – như sự Khai sáng – ý nghĩa của **chủ thể con người**. Thế giới siêu việt của Lòng tin là khép kín và lý tính con người không thể thâm nhập được, không giống như sự Khai sáng dùng lý tính để thâm nhập vào thế giới tự nhiên. Tôn giáo, như thế, là một sự trình bày mơ hồ, không sáng tỏ về chân lý.*

- Ngược lại, chỗ mạnh của sự Khai sáng là nhấn mạnh đến vai trò của chủ thể, là ở chỗ "tách rời" những gì tôn giáo "kết hợp" lại, đồng thời "kết hợp" lại những gì tôn giáo đã "tách rời". Tuy nhiên, sai lầm của sự Khai sáng là cho rằng tính chủ thể chỉ đơn thuần là tính chủ thể của "con người" mà phủ nhận cái siêu việt, tức phủ nhận sự phụ thuộc và tham dự của lý tính con người ở trong chủ thể hay lý tính tuyệt đối.

8.4.3. Sự thật của sự Khai sáng (§§574-581):

Kết quả của cuộc đấu tranh là thắng lợi của sự Khai sáng, với cái giá phải trả về cả hai phía:

*- Tôn giáo trở thành một môn Thần học "được khai sáng", trong đó Thượng đế chỉ còn là một "Hữu thể tối cao" mơ hồ. Thế giới của Lòng tin bị sự Khai sáng "cướp sạch", nên Tinh thần u sầu của Lòng tin mang "vết chàm của sự khao khát không được thỏa mãn". Bởi, đối lập lại với sự Khai sáng vô-tín ngưỡng, tôn giáo bây giờ là một sự khao khát đơn thuần để được hợp nhất với Thượng đế. Rõ ràng, Hegel muốn ám chỉ đến **đạo Tin lành** ở nước Đức như một đức tin chịu ảnh hưởng của sự Khai sáng, cũng như đến thần học đương thời của **Jacobi** và **Schleiermacher**, những người cảm nhận rõ sức nặng phê phán của sự Khai sáng nên chỉ còn cách tìm một con đường khác để đi đến được với Thượng đế mà thôi: đó là con đường của **tình cảm** và **trực quan** mang màu sắc lãng mạn.*

*- Đối tượng bị đả kích không còn nữa, nên sự Khai sáng – đã thắng lợi và thỏa mãn – quay sang tranh cãi **với chính mình**. Lý do sâu xa là: cái*

bị đả kích – tức Thượng đế như là đối tượng tín ngưỡng của Lòng tin – là cái phổ biến, nên bây giờ cũng là một ***nguyên tắc*** *bên trong bản thân sự Khai sáng đã thắng lợi. Đối tượng tranh cãi là "Hữu thể tối cao". Cái Tuyệt đối hay Thượng đế trước đây của Lòng tin đã bị sự Khai sáng hạ thấp xuống thành khái niệm trống rỗng về một "Hữu thể tối cao" (Hegel dùng khái niệm* ***"Être suprême"*** *trong tiếng Pháp để chỉ "Thượng đế của triết gia"). Hữu thể này bây giờ được nhìn nhận khác nhau bên trong bản thân sự Khai sáng: một bên còn tin vào một hiện thực siêu cảm tính thì không tìm ra bất kỳ ngôn ngữ nào để nói về Thượng đế hay hình dung về Thượng đế như một sức mạnh có thể can thiệp vào thế giới, bởi ý thức khai sáng nhìn thế giới như là một tập hợp gồm toàn những sự vật cảm tính thuần túy vật chất. Do đó, với phái này, nếu có suy tưởng về Thượng đế thì chỉ dẫn đến một thứ "Thần luận" (Deismus) tôn thờ một "Hữu thể tối cao" hoàn toàn trừu tượng. Một bên khác (của sự Khai sáng) là những nhà duy vật (cơ giới) lấy một khái niệm trừu tượng như "Tự nhiên" hay "Vật chất" làm nền tảng bất biến cho thế giới cảm tính. Nhưng, một sự trừu tượng như "Tự nhiên" hay "Vật chất" không gắn với thuộc tính đặc thù nào của sự vật cả thì cũng không khác gì một cơ chất mang tính tinh thần; và một cơ chất tinh thần (ein geistiges Substrat) không có yếu tố cảm tính nào (như Hegel nói: "không thấy, không nghe, không cảm... được") thì không thể phân biệt được với tồn tại thuần túy. "Tồn tại thuần túy" – như phần mở đầu của "Khoa học lô-gíc" cho thấy – cũng chính là "hư vô thuần túy". Kết quả: mọi sự trừu tượng đều giống hệt nhau, tức đều trống rỗng cả.*

- Nhưng, cả hai phía của sự Khai sáng đều có một điểm chung bao trùm, đó là khái niệm về ***"tính hữu ích" (Nützlichkeit)*** *hay về* ***"cái hữu ích" (das Nützliche)*** *(§579) như là nền tảng của thuyết duy lợi (Utilitarismus). Điều này không có gì khó hiểu: một thế giới thuần túy vật chất, từ khước mọi ý nghĩa siêu hình học, kể cả Thượng đế, và kiên quyết bác bỏ bất kỳ một cái gì "cao hơn" vật chất nhất thiết phải có một cái gì thay thế: những sự vật trong thế giới có một ý nghĩa, đó là: phục vụ cho* ***những ý đồ*** *và* ***lợi ích*** *của con người. Tính hữu ích, do đó, là mối quan hệ giữa mọi sự vật với hạnh phúc và lạc thú của con người. Trong tinh thần đó, lý tưởng của sự Khai sáng là muốn thiết lập một xã hội hoàn mỹ:* ***"Hai thế giới đã được hòa giải; và Trời đã được mang xuống trồng dưới Đất"*** *(§581).*

"Trời được mang xuống trồng dưới Đất" có hai ý nghĩa:

- một mặt, ý thức ngây thơ, bị tha hóa trước đây đã được vượt qua: quyền lực nhà nước, định chế tôn giáo, sức mạnh kinh tế không còn là

những hiện thực xa lạ, đáng sợ nữa mà chỉ là những bộ phận của chất liệu "trung tính" của thế giới mà ý thức khoa học có thể nghiên cứu được. Toàn bộ hiện thực bên ngoài đều được "đối tượng hóa, khách quan hóa"; nội dung tinh thần của nó đã bị tước bỏ, và hiện thực duy nhất có ý nghĩa bây giờ lại là ***con người****, hay đúng hơn, là* ***ý thức khoa học phổ biến*** *có thể khống chế thế giới bằng trí tuệ. Cái Tự ngã trở lại là trung tâm điểm của mọi sự vật, nhưng khác xa với thái độ "khắc kỷ" (sự tự do trong tư tưởng đơn thuần) như trước đây, vì giữa thuyết khắc kỷ và sự Khai sáng là cả một thời kỳ rất dài của sự tha hóa và đào luyện, trong đó con người đã trưởng thành, bắt đầu biết cách nhìn nhận và kiểm soát những hiện thực bên ngoài bằng trí tuệ, thậm chí, sẽ sớm khẳng định mình bằng hành động – như Cách mạng Pháp sẽ cho thấy – bằng cách chuyển hóa hiện thực cho phù hợp với ý chí phổ biến.*

- mặt khác, khái niệm về ***sự hữu ích*** *là kết quả tự nhiên của sự Khai sáng khi nó xem thế giới được hình thành từ những sự vật chứ không có ý nghĩa bổ sung nào khác. Thế giới "trung tính" này, đối với con người, không mang giá trị nào "cao" hơn, không phải là hiện thân của một hình thức nào khiến con người phải hướng theo cho phù hợp trong việc hiện thực hóa chính mình. Ý nghĩa duy nhất của nó là phục vụ ý đồ của con người. Phạm trù duy nhất là phạm trù về tính hữu ích. Những đặc tính quy phạm (vd: luân lý, đức hạnh, chân lý) làm nền tảng cho quy luật tự nhiên là điều vô nghĩa, không có chỗ đứng. Tất cả chỉ là những sự nối kết hợp quy luật của vật chất. Tuy nhiên, với Hegel, khi xem cái gì là "hữu ích", tức mặc nhiên xem nó là* ***không đúng thật****. Vì lý do: - mâu thuẫn nằm tiềm tàng trong khái niệm về tính hữu ích là không có* ***điểm dừng****: không có lý do gì để xem ý đồ của tôi là có tính tối hậu; mặt khác, cá nhân tôi lẫn các ý đồ của tôi cũng có thể trở thành phương tiện phục vụ cho ý đồ và mục đích của người khác, tức ở đây, ta vướng vào một "tính vô tận tồi". Cái này phục vụ cho cái kia và cứ thế đến vô tận: ta biết rằng Hegel rất "bất mãn" với một tình trạng như thế! Do đó, ông bảo: sự vật nào cũng có thể được xem xét về phương diện "tự-mình" lẫn phương diện "cho-cái khác". Phương diện sau chỉ có tính công cụ, không có chỗ dừng lại để thể hiện một ý đồ* ***tối hậu****, hay nói khác đi, chuỗi vô tận tồi này* ***không quay về lại*** *với một Tự ngã, tức với một tính chủ thể bao trùm toàn bộ sự phát triển. Phải có một trật tự tối hậu của sự vật mà mọi mục tiêu bộ phận phải phục vụ cho nó để ta có thể tự đồng nhất hóa mình với nó, bởi chỉ có thế, ta mới "ở trong nhà với chính mình" (bei uns sein) ở trong vũ trụ, nếu không, vũ trụ là xa lạ với ta và ta chỉ phục vụ cho một ý đồ xa lạ mà ta không thể tự đồng nhất hóa với nó được.*

Bước chuyển từ sự Khai sáng sang hành động cách mạng cũng dễ hiểu: ý thức thấy thế giới là cái gì có thể nhào nặn được theo ý đồ của con người. Tất cả đều có thể thay đổi và cải tạo cho phù hợp với những nhu cầu và mục tiêu của con người bởi không có ý nghĩa "đúng thật" nào trong đó cả để buộc con người phải tôn trọng và bảo tồn. Ngoài ra, ý thức này không phải thuộc về những cá nhân riêng lẻ mà là một ý thức phổ biến, lý tính. Ở đây không phải là chiến trường đấu tranh giữa những ý đồ ***khác nhau****, trái lại, lý tính và tính phổ biến nhất định thắng lợi. Mang "Trời xuống trồng dưới Đất" là làm cho cái Tuyệt đối xuất hiện Ở đây và Bây giờ bằng một động tác của ý chí phổ biến. Nhưng, nỗ lực này, theo Hegel, cũng đặt nền trên cùng một sai lầm đã nói trên, đó là: sự Khai sáng không nhận ra hiện thực nào khác bên ngoài hiện thực của con người; và mâu thuẫn này sẽ gây nên thảm họa như sẽ thấy.*

8.4.4. Tự do tuyệt đối và sự khủng bố (§§582-595):

Trong tiết hết sức hấp dẫn này, Hegel mô tả chuyển động cuồng loạn của Tinh thần từ sự Khai sáng đến Cách mạng (Pháp).

Tự-ý thức tin rằng mình đã gạt bỏ được hết mọi sự tự-tha hóa hay vong thân trong tôn giáo lẫn trong xã hội để mạnh bước tiến vào giai đoạn tự hiện thực hóa, hay "đạt thân". Thật thế, Tự-ý thức khẳng định: thế giới bây giờ là ý chí của tôi; tất nhiên không còn phải là ý chí trống rỗng nữa mà là "ý chí phổ biến thực tồn, là ý chí của ***mọi cá nhân riêng lẻ*** *xét như cá nhân riêng lẻ [...] và nó* ***phải*** *là ý chí hiện thực đích thực này [...] khiến cho mỗi người – không tách rời với cái toàn bộ – bao giờ cũng làm tất cả mọi việc và những gì xuất hiện ra như việc làm của cái toàn bộ thì cũng là việc làm tự giác và trực tiếp của mỗi người" (§584). Cải tạo thế giới bằng lý tính với tư cách là ý chí phổ biến chính là ý niệm về* ***sự tự do tuyệt đối****, tức về sự tự do không còn bị trở lực nào giới hạn được nữa, càng không phải bị hạn chế bởi những ý thức khác, bởi, như đã nói, ý chí bây giờ là ý chí phổ biến, tức ý chí của mọi người khi mọi người đều tự do: "mục đích của cá nhân [bây giờ] là mục đích phổ biến; ngôn ngữ của nó là luật lệ phổ biến; sự nghiệp của nó là sự nghiệp phổ biến" (§587).*

Điều quan trọng ở đây là: ***"ý thức cá biệt... đã thủ tiêu hay vượt bỏ những giới hạn*** *của mình" (nt), có nghĩa là: sự tự do tuyệt đối đòi hỏi* ***sự bình đẳng*** *của mọi người. Cùng một nội dung đòi hỏi nghe rất cao đẹp ấy, nếu nhìn ở phía khác, sẽ nghe đáng lo ngại hơn: đó cũng là đòi hỏi "cào bằng" hết mọi sự dị biệt!.*

Ý thức cá nhân tin rằng ý chí cá nhân mình hòa tan vào trong ý chí phổ biến và sẽ được hiện thực hóa ở trong ý chí phổ biến. Nhưng đó là một ảo tưởng vì ý chí phổ biến, kỳ cùng, vẫn chỉ có thể phát huy tác dụng ở trong một cá nhân: "qua đó, tất cả mọi cá nhân riêng lẻ khác đều bị loại trừ ra khỏi cái toàn bộ của việc làm này và chỉ có một phần tham dự bị hạn chế vào việc làm ấy mà thôi" (§589).

Như thế, Tự-ý thức rơi vào một mâu thuẫn ***chết người****. Yêu sách của sự tự do tuyệt đối và của sự bình đẳng mâu thuẫn lại với hiện thực vốn chỉ biết đến sự tự do tuyệt đối của cá nhân riêng lẻ bên trong lòng những* ***dị biệt về mặt xã hội****. (Ở đây, những nhà chú giải nhận ra sự phê phán của Hegel đối với học thuyết về ý chí phổ biến và "Khế ước xã hội" của* ***J. J. Rousseau*** *vốn không chấp nhận các cấu trúc được dị biệt hóa trong xã hội. Trong Nhà nước của Rousseau không có sự dị biệt giữa những người công dân liên quan đến tiến trình lập pháp – dù cho phép có các cấu trúc hành pháp –).*

Mâu thuẫn trên đây phải được xóa bỏ, nhưng tiếc thay, chỉ có thể bằng cách: xóa bỏ tự do của cá nhân để duy trì cái ảo tưởng về sự "hiện hữu trừu tượng" của sự tự do tuyệt đối! Sự ***"khủng bố"*** *xuất hiện vì sự tự do tuyệt đối không thể đi đến một sự hiện thực hóa tích cực nào cả, nên việc làm duy nhất của nó là phá hoại: thoạt đầu là phá hủy mọi định chế và cấu trúc sẵn có, rồi đến khi không còn có cái cũ để phá hủy thì chỉ còn sự đối lập giữa ý chí phổ biến và ý chí của những cá nhân riêng lẻ không thích nghi được với ý chí phổ biến. Cũng vì không còn cấu trúc nào tồn tại để "trung giới" giữa chúng nên chỉ còn lại sự đối lập tuyệt đối, và sự phủ định của nhà nước đối với những ý chí cá nhân này cũng chỉ có thể diễn ra một cách đơn giản, không được trung giới, đó là: thanh toán, diệt trừ về thể xác bởi ý chí cá biệt bị xem là hoàn toàn không bản chất, không có giá trị gì: "cái chết ấy, do đó, là cái chết lạnh lẽo nhất, nhạt nhẽo nhất, chẳng có ý nghĩa gì hơn việc chặt đầu một bắp cải hay nốc một hớp nước" (§590).*

Thêm nữa, ý chí phổ biến là một cái gì trừu tượng, nên chính quyền thực chất là nằm trong tay một phe phái, một nhóm người, chỉ đại diện cho ý chí riêng của mình và bị những ý chí khác chống lại. Nhưng, trong khi phe phái này cầm quyền, mọi ý chí khác đều bị xem là ý chí cá biệt, nên nhóm cầm quyền nhân danh ý chí phổ biến đòi hỏi mọi người phải tán thành và ủng hộ chính quyền. Sự không tán thành – dù chỉ trong lòng và không phải là sự đối lập công khai – đều đáng bị tình nghi và thậm chí, bị xem là phạm tội, cần phải trừng trị và tiêu diệt (ám chỉ

"Luật tình nghi"/"Loi des suspects" khét tiếng trong thời Cách mạng Pháp).

Tiến trình cách mạng và bạo lực không ngừng nghỉ này dẫn đến ***suy vong*** *và* ***tội ác****: suy vong vì sớm muộn chế độ khủng bố cũng sẽ bị lật đổ (ám chỉ Napoléon và việc phục hồi các cấu trúc xã hội); tội ác vì bất kỳ phe phái cầm quyền nào cũng nhân danh ý chí phổ biến nhưng thực chất là dùng bạo lực để duy trì quyền hành và ý chí đặc thù của mình, phản bội lại ý chí phổ biến đích thực.*

Nỗ lực vươn tới sự tự do tuyệt đối kết thúc trong mâu thuẫn đầy nghịch lý, bi kịch của việc khủng bố, tức của "sự điên rồ hủy diệt" (§589) ngay cá nhân riêng lẻ mà sự tự do tuyệt đối muốn giải phóng[1]*. Người công dân riêng lẻ đã trải nghiệm về cái chết cận kề như đã thấy trong biện chứng Chủ-Nô trước đây; sự trải nghiệm lẽ ra dẫn họ đến gần hơn với cái phổ biến, đến với một hình thức Nhà nước "cao hơn" xuất phát từ sự tái tổ chức, tái cấu trúc xã hội (như dưới thời Napoleon). Nhưng, Hegel dừng lại ở đây, không tiếp tục triển khai ở bình diện chính trị xã hội nữa, vì nhiệm vụ của HTHTT không phải là phác họa một triết học về lịch sử mà "hồi cố" về những hình thái xuất hiện khác nhau của ý thức đương thời (§594). Do đó, từ sự khủng bố, Hegel không đi đến hình thức chính trị xã hội mới mà rời bỏ lãnh vực này để quay về diễn trình "nội*

---

[1] Nhiều nhà chú giải không hoàn toàn đồng tình với cách lý giải của Hegel về tình trạng khủng bố của cuộc cách mạng bạo lực (cách mạng Pháp), nhất là với việc ông có ý quy trách nhiệm về sự khủng bố cho quan niệm về luân lý dựa trên cơ sở "ý chí cá nhân" của Kant và "ý chí phổ biến" của Rousseau (thật ra, "ý chí phổ biến" của Rousseau không phải là con số cộng đơn thuần của những "ý chí cá nhân". Trong ***"Khế ước xã hội"****, ý chí của mọi người (volonté de tous) chuyển hóa thành ý chí phổ biến (volonté générale). Ý chí phổ biến không chỉ là ý chí "trung bình" của mọi người mà còn là ý chí cộng đồng theo nghĩa là ý chí muốn vươn đến tính cộng đồng, không khác mấy với quan niệm về "trật tự đạo đức" của Hegel. Xem:* ***J. J. Rousseau: "Khế ước xã hội"*** *(tiếng Đức): "Thường có một sự dị biệt đáng kể giữa ý chí của mọi người và ý chí phổ biến. Ý chí phổ biến chỉ nhìn vào lợi ích chung, còn ý chí của mọi người nhắm đến lợi ích riêng tư và không gì khác hơn là một con số cộng của những ý chí đặc thù" (quyển 2, chương 3, tr. 31)). Nhìn chung, thái độ quan hệ của Hegel đối với Đại cách mạng Pháp là một vấn đề khá phức tạp và tế nhị: ông vừa phê phán gay gắt một số mặt, vừa nồng nhiệt tán thành và ủng hộ nguyên tắc của cuộc cách mạng ấy (hàng năm, vào ngày kỷ niệm cách mạng Pháp 14.7, Hegel luôn khui một chai sâm-banh để chúc mừng!).*

tâm hóa" tấn thảm kịch vừa qua, cùng một mô hình tương tự với sự "nội tâm hóa" quan hệ Chủ-Nô trước đây ở trong thuyết khắc kỷ[1].

Tất nhiên, mức độ "nội tâm hóa" ở cấp độ này sâu sắc hơn nhiều. Sự khủng bố – như là cao điểm cuối cùng của sự tha hóa và đào luyện văn hóa – đã vượt xa hơn hẳn quan hệ Chủ-Nô trong việc phủ định và phá hủy. Nạn nhân của nó là cá nhân xét như cá nhân; sự phủ định của nó là sự phủ định và đè nén Tự ngã xét như Tự ngã. Sự đè nén này lại không phải do sự tất yếu từ bên ngoài mà do chính ***ý chí phổ biến****, tức thứ ý chí mà cá nhân riêng lẻ nỗ lực vươn đến. Cho nên, hình thái ý thức mới nhận chân rằng ý chí phổ biến hình thành thông qua sự đè nén ý chí cá nhân; và, về mặt nội tâm, là thông qua việc làm cho ý chí cá nhân phải phục tùng và thích nghi với lý tính phổ biến.*

Bước ngoặt ở đây chính là: từ "ý chí phổ biến" mang tính chính trị-xã hội (của "Khế ước xã hội" của J. J. Rousseau) chuyển sang "ý chí phổ biến và thuần túy" mang tính luân lý (của "Phê phán Lý tính thực hành" của I. Kant). Hegel bảo: sự tự do tuyệt đối "chuyển sang một mảnh đất khác của Tinh thần tự giác" (§595) và ta có thể hiểu: chuyển từ nước Pháp cách mạng sang Tinh thần luân lý tự giác của triết học Đức.

---

[1] *Hegel sẽ tiếp tục đào sâu về các hình thức chính trị-xã hội trong* ***"Triết học pháp quyền"*** *(1820) và trong các loạt bài giảng có liên quan đến pháp quyền và triết học về lịch sử thế giới (từ 1819-1831).*

C

TINH THẦN XÁC TÍN VỀ CHÍNH MÌNH

LUÂN LÝ (DIE MORALITÄT)

§ 596

Thế giới đạo đức đã cho thấy: định mệnh của nó và sự thật của nó là Tinh thần đã đơn thuần chết đi trong lòng nó: tức **cái Tự ngã cá biệt**[(933)]. Nhưng, "nhân cách của pháp quyền" này [pháp nhân] chỉ có được bản thể (Substanz) và nội dung ở **bên ngoài** chính mình[(934)]. Tiến trình vận động của thế giới đào luyện văn hóa và của Lòng tin vượt bỏ (aufheben) sự trừu tượng này của pháp nhân; và, thông qua sự tha hóa toàn bộ cũng như nhờ đạt tới đỉnh điểm của sự trừu tượng, cái Tự ngã của Tinh thần tìm thấy bản thể (Substanz) **thoạt đầu** trở thành ý chí phổ biến và **sau cùng** trở thành sở hữu của riêng mình[(935)]. Vậy, ở đây, **dường như** rút cục, cái biết đã trở thành hoàn toàn ngang bằng [tương ứng] với **sự thật** của nó, bởi sự thật [chân lý] của nó chính là bản thân cái biết này và mọi sự đối lập giữa hai bên [cái biết/sự thật] đã tiêu biến đi. | Sự tiêu

---

(933) Như ta đã thấy (cuối §451), trong thế giới đạo đức (thành quốc cổ Hy Lạp), **Tự ngã cá biệt** không còn là hiện thực nữa; nó chỉ là "bóng mờ bất lực" (linh hồn của người quá cố) hiện diện duy nhất ở trong **Gia đình**. Nhưng, cái "bóng mờ" này trở thành **"nhân cách pháp quyền"** (§477), và đó là **sự thật** cũng như **định mệnh** (hay số phận) của thế giới (đạo đức) **trực tiếp** này.

(934) **"außer ihr": Baillie** và **Miller** đều hiểu là: "ở bên ngoài thế giới đạo đức". (**Baillie**: "outside the ethical order"; **Miller**: "outside of that world"). Chúng tôi chọn cách hiểu của **J. Hyppolite**: "en dehors d'elle-même [de cette personne du droit]. Cách hiểu tuy khác nhau nhưng không ảnh hưởng đến nội dung.

(935) Tóm lược toàn bộ sự phát triển của Tinh thần cho tới nay.

biến này không phải chỉ là **"cho ta"** hay **"tự-mình"**, mà còn **cho** bản thân Tự-ý thức. Nói khác đi, **Tự-ý thức đã trở thành**
323 **kẻ làm chủ đối với sự đối lập bên trong bản thân ý thức**. Ý thức này vốn dựa trên sự đối lập giữa sự xác tín về chính mình và đối tượng. | Nhưng, bây giờ, đối với ý thức, bản thân đối tượng **là** sự xác tín về chính mình: tức **là** cái biết; cũng như sự xác tín về chính mình, xét như bản thân nó, không còn có những mục đích của riêng nó nữa, do đó, không còn ở trong một tính quy định [không còn bị điều kiện hóa theo những mục đích **nhất định**], mà là **cái biết thuần túy (reines Wissen)**(936).

§ 597

Như vậy, bây giờ, đối với **Tự-ý thức, cái biết của nó là bản thân Bản thể (Substanz)**. Với nó, bản thể này vừa là **trực tiếp (unmittelbar)**, vừa đồng thời là **được trung giới** một cách **tuyệt đối (absolut vermittelt)** trong một thể thống nhất không thể tách rời(937). Là **trực tiếp**, bởi – giống như ý thức đạo đức (sittlich) – nó biết về **nghĩa vụ (Pflicht)** và bản

(936) Tự-ý thức không còn bị khép mình trong tính quy định nữa khi nó **biết** sự **tự do thuần túy** (sự tuân thủ quy luật luân lý) của mình là **bản chất** của chính mình.

(937) Trong thế giới đầu tiên – Tinh thần đạo đức (cổ Hy Lạp) – Tinh thần là **trực tiếp**; trong thế giới thứ hai – Tinh thần tự tha hóa (thế giới đào luyện văn hóa) – Tinh thần bị tách rời (bị tha hóa) với chính mình và chỉ tự hiện thực hóa thông qua **sự trung giới** (của việc tự xuất nhượng chính mình). Bây giờ, hai yếu tố (hay hai thời đoạn) (Momente) này đều có mặt trong Tinh thần xác tín về chính mình (luân lý). Một mặt, nó là **trực tiếp**, vì Tự-ý thức luân lý **biết** một cách **trực tiếp** về **nghĩa vụ** luân lý như là bản chất của chính mình và tính trực tiếp thuần túy này có giá trị như là **tất cả hiện thực**, hay như Hegel nói, như là **"tất cả tồn tại"** (**"alles Sein)** (cuối §597). Mặt khác, nó là **trung giới**, vì nó chỉ trở thành phổ biến là khi đối lập lại với cái hiện hữu trừu tượng, tức với cái bản tính tự nhiên cảm tính không có tính bản chất của con người. Như sẽ thấy, sự trung giới này là thiết yếu đối với luân lý.

thân nó thực hiện nghĩa vụ, gắn bó với nghĩa vụ như là với bản tính tự nhiên (Natur) của mình; song, nó **không** phải là **"tính cách" (Charakter)** giống như ý thức đạo đức trước đây vốn mang tính trực tiếp nên chỉ là một Tinh thần bị quy định nhất định, chỉ thuộc về **một** trong nhiều tính bản chất đạo đức [thuộc về gia đình hoặc cộng đồng do giới tính tự nhiên là nam hay nữ quy định] và do đó, còn có phương diện **không được nhận thức** minh nhiên [thuộc về Luật trời thì không biết về Luật người và ngược lại. Xem: §446 và tiếp]. Đồng thời, ý thức về bản thể này là **sự trung giới tuyệt đối** giống như ý thức tự phát triển thông qua đào luyện văn hóa và giống như ý thức của Lòng tin trước đây, bởi nó thiết yếu là tiến trình vận động của Tự ngã luôn vượt bỏ sự trừu tượng của **hiện hữu trực tiếp** để tự trở thành cái **phổ biến**; song, cũng không phải trở thành cái phổ biến nhờ thông qua sự tha hóa thuần túy và sự giằng xé đổ vỡ của bản thân Tự ngã và của hiện thực [như sự đào luyện văn hóa], cũng không phải sự trốn chạy trước hiện thực [như Lòng tin]. Trái lại, đúng hơn, ý thức này **hiện diện** một cách **trực tiếp** cho chính nó trong bản thể của nó, bởi bản thể này là cái biết của nó, là sự xác tín thuần túy về chính mình nay đã được **trực nhận (angeschaut)** [một cách trong suốt]. | Và chính **tính trực tiếp** này – tính trực tiếp tạo nên hiện thực của chính nó – là tất cả hiện thực, vì cái trực tiếp là **bản thân sự tồn tại**; và, với tư cách là tính trực tiếp thuần túy đã được tinh lọc bởi trải qua tính phủ định tuyệt đối, bản thể này là **tồn tại thuần túy, là tồn tại nói chung**, hay, là **tất cả tồn tại (alles Sein)**.

§ 598

Do đó, Bản chất-tuyệt đối không [thể] được tát cạn trong sự quy định là **bản chất** đơn giản của **tư tưởng**, trái lại, là **tất cả** hiện thực; và hiện thực này chỉ tồn tại như là **cái biết**. | Điều gì không được ý thức nhận biết, ắt là cái không có ý nghĩa và không thể có sức mạnh nào đối với ý thức. | Mọi tính đối tượng khách quan, toàn bộ thế giới đều được quy hồi vào trong **cái ý chí tự-giác** đang tự nhận biết của ý thức. **Ý thức là tự do một cách tuyệt đối trong việc nó nhận biết về tự do của mình**; và chính cái biết này về **tự do** của nó là bản thể, mục đích và nội dung duy nhất của nó.

a

CÁI NHÌN LUÂN LÝ VỀ THẾ GIỚI[938]

§ 599

[I. Định đề về sự hài hòa giữa Nghĩa vụ và Hiện thực:]

Tự-ý thức biết [và chấp nhận] **nghĩa vụ (Pflicht)** như là cái Bản chất tuyệt-đối. | Nó chỉ bị ràng buộc bởi nghĩa vụ thôi; và bản thể này chính là [đời sống] ý thức thuần túy của riêng nó; cho nên, đối với nó, **nghĩa vụ không thể mang hình thức của một cái gì xa lạ [*ở* bên ngoài]**[939]. Thế nhưng, nếu tự bó
324 hẹp bên trong chính mình, Tự-ý thức luân lý sẽ chưa được thiết định và xem xét như là **ý thức** [bởi ý thức luôn được thiết định trong sự đối lập giữa chủ thể và đối tượng. N.D]. Đối tượng [bây giờ] là cái biết trực tiếp, song trong sự thâm nhập thuần túy với Tự ngã như thế, đối tượng ấy **không** phải là **đối tượng** [đúng nghĩa]. Bởi Tự-ý thức thiết yếu là sự trung giới và tính phủ định, nên ngay chính Khái niệm của nó đã bao hàm mối quan hệ với một cái tồn tại-khác (ein Anderssein), và chỉ như thế mới đúng là **ý thức**. Cái tồn tại-khác này, một mặt, – bởi nghĩa vụ tạo nên mục đích duy nhất và đối tượng bản chất [của ý thức] – là một hiện thực hoàn toàn vô nghĩa đối với ý thức. Nhưng cũng vì ý thức này hoàn toàn tự bó hẹp bên trong chính mình, nên nó giữ một thái độ hoàn toàn thoát ly và dửng dưng đối với cái tồn tại-khác này; và do đó, mặt khác, sự hiện hữu của cái khác ấy là một hiện hữu cũng hoàn toàn thoát ly khỏi Tự-ý thức, và tương tự như vậy, chỉ đơn thuần tự quan hệ với chính nó thôi. | Tự-ý thức càng trở thành

[938] "moralische Weltanschauung".

[939] Xem: **Chú giải dẫn nhập**: 8.5.1.

tự do [thoát ly] bao nhiêu thì đối tượng phủ định của ý thức của nó cũng càng tự do bấy nhiêu. Như thế, **đối tượng** này là một thế giới tự hoàn chỉnh bên trong chính nó, trở thành một tính cá biệt của riêng nó, là một cái toàn bộ tự tồn của những quy luật đặc thù cũng như một tiến trình độc lập và một sự hiện thực hóa tự do của những quy luật này, – tức **một TỰ NHIÊN nói chung (eine Natur überhaupt)** mà những quy luật và việc làm của nó chỉ thuộc về nó như thuộc về một bản chất không hề bận tâm đến Tự-ý thức luân lý, cũng như Tự-ý thức luân lý không hề bận tâm đến nó[940].

§ 600

Xuất phát từ sự quy định này sẽ hình thành nên một **"cái nhìn luân lý về thế giới"**, thể hiện tựu trung trong mối quan hệ giữa [phương diện] tồn tại tự-mình-và-cho-mình [tính tuyệt đối] của luân lý với [phương diện] tồn tại tự-mình-và-cho-mình [tính tuyệt đối] của tự nhiên. Mối quan hệ này, **một mặt**, đặt cơ sở trên **sự dửng dưng** hoàn toàn và **tính độc lập tự chủ** của tự nhiên đối với những mục đích và hành động luân lý; và **mặt khác**, dựa trên ý thức về tính bản chất duy nhất của nghĩa vụ và về tính không độc lập-tự chủ và không bản chất của tự nhiên. [Do đó], **cái nhìn luân lý về thế giới [sẽ] bao hàm sự phát triển của những yếu tố ở trong mối**

---

(940) Đặt vấn đề: Tự-ý thức luân lý lấy **nghĩa vụ (Pflicht)** làm mục đích duy nhất và đối tượng bản chất. Nhưng, với tư cách là ý thức, nó cũng có mối quan hệ với **cái tồn tại-khác**, tức với **Tự nhiên** (vừa theo nghĩa là giới Tự nhiên bên ngoài, vừa là bản tính tự nhiên cảm tính (ham muốn, xu hướng, đam mê...) bên trong). Chính tính chất nhị nguyên này (nghĩa vụ/tự nhiên) làm nảy sinh "cái nhìn luân lý về thế giới", như đã thấy ở **Kant** (các định đề của lý tính thực hành) và chừng mực nào đó ở **Fichte**. Ý thức luân lý là sự phát triển của mâu thuẫn nhị nguyên này, cô đọng trong mệnh đề: "Tự-ý thức càng trở nên tự do bao nhiêu thì đối tượng phủ định của ý thức của nó cũng càng tự do bấy nhiêu".

quan hệ giữa những tiền-giả định hoàn toàn trái ngược nhau này[941]**.**

§ 601

Vậy, **thoạt đầu**, ý thức luân lý nói chung được tiền-giả định. | Ý thức này lấy nghĩa vụ làm cái bản chất; xem chính mình là hiện thực và chủ động cũng như hoàn thành nghĩa vụ trong hiện thực và hoạt động của mình. Nhưng, ý thức luân lý này, đồng thời, cũng tìm thấy trước mắt mình sự tự do được tiền-giả định của tự nhiên; hay nói cách khác, nó nếm trải kinh nghiệm rằng: tự nhiên không hề bận tâm đến việc mang lại cho ý thức luân lý một ý nghĩa về sự thống nhất giữa hiện thực của ý thức với hiện thực của tự nhiên; nghĩa là, nhận ra rằng: tự nhiên **có thể** để cho ý thức luân lý đạt được hạnh phúc mà **cũng có thể không**. Trong khi đó, ngược lại, ý thức **không-luân lý (unmoralisch)** – có lẽ một cách ngẫu nhiên, bất tất – lại tìm được sự hiện thực hóa của mình ngay ở nơi nào ý thức luân lý chỉ thấy có **cơ hội (Veranlassung)** để hành động nhưng qua hành động, lại không thấy chính mình được hưởng phần hạnh phúc nào của việc thực hiện và của việc thụ hưởng thành quả của hành động. Vì thế, đúng hơn, ý thức luân lý có lý do để than thở về tình trạng không tương xứng như thế giữa chính nó và sự hiện hữu cũng như trách móc về sự bất công đã hạn chế nó ở chỗ: nó chỉ có thể có được đối tượng đơn

---

(941) "Tự nhiên" và "Luân lý" đều "tự-mình" và "cho-mình", tức đều tuyệt đối độc lập và trái ngược với nhau. **Hegel** phê phán "cái nhìn luân lý về thế giới" theo kiểu ấy của **Kant**, nhất là phê phán các "định đề của lý tính thực hành". Sự phê phán này đã bắt đầu từ những bài viết thời trẻ (xem: Nohl, tr. 382), rồi trong **"Tin và Biết"/"Glauben und Wissen"** (chương về Kant, bản Lasson, I, tr. 235) và sau cùng là trong **"Các bài giảng về Lịch sử triết học"** (chương về Kant). Ở các trang tiếp theo đây, **Hegel** phân tích các **"định đề"** của triết học luân lý của **Kant** (không hoàn toàn đúng như cách Kant trình bày!) và lý giải triết học này như là "**một** cái nhìn luân lý về thế giới" (**eine** moralische Weltanschauung).

325 thuần trong hình thức của nghĩa vụ **thuần túy**, nhưng lại bị từ chối không cho nó nhìn thấy đối tượng này lẫn bản thân nó được hiện thực hóa trong thực tế.

§ 602

Ý thức luân lý **không** thể từ khước **hạnh phúc** và không thể loại bỏ yếu tố này ra khỏi mục đích tuyệt đối của nó. Mục đích được nêu ra như là **nghĩa vụ thuần túy** thiết yếu bao hàm việc duy trì Tự-ý thức cá biệt [và những yêu sách của nó]. | Sự tin chắc (Überzeugung) của cá nhân và cái biết về sự tin chắc này chính là những gì tạo nên **một yếu tố tuyệt đối (ein absolutes Moment)** của luân lý. Yếu tố này hiện diện nơi mục đích đã được đối tượng hóa, nơi nghĩa vụ đã được hoàn thành chính là ý thức cá nhân trực nhận chính mình như là đã được hiện thực hóa hay nói khác đi, yếu tố này là **sự thụ hưởng [hạnh phúc]**; một sự thụ hưởng hàm chứa ngay trong Khái niệm về luân lý – tất nhiên không phải trong Khái niệm về luân lý theo nghĩa "tình cảm" (Gesinnung) [một trạng thái tinh thần] mà là trong Khái niệm về việc **hiện thực hóa** luân lý. Nhưng qua đó, sự thụ hưởng cũng vẫn được bao hàm trong luân lý như là "tình cảm", vì điều mà luân lý nhắm đến không phải là ở yên trong tình cảm như cái gì đối lập lại với hành động mà là [tình cảm] **để** hành động, hay, **để** tự **hiện thực hóa** chính mình[942]. Như thế, mục đích – được nêu lên như là một cái toàn bộ cùng với ý thức về những yếu tố của nó – chính là ở chỗ: **nghĩa vụ được hoàn thành** [có cả hai ý nghĩa] vừa là một hành vi luân lý thuần túy, vừa là một **tính cá nhân** được hiện thực hóa; và cũng là ở chỗ: **tự nhiên**, xét như

[942] Nhận xét quan trọng: luân lý ở yên trong "tình cảm" hay "ý đồ" mà không hành động thì cũng không còn là tình cảm hay ý đồ luân lý.

phương diện của tính cá biệt đối lập lại với mục đích trừu tượng, cũng sẽ trở thành **một** với mục đích này.

Kinh nghiệm về sự không hài hòa giữa hai phương diện này là tất yếu, bởi tự nhiên thì tự do [thoát ly, không bị ràng buộc] cũng như chỉ có nghĩa vụ mới là cái bản chất cốt yếu, còn tự nhiên – đối lập với nghĩa vụ – là cái không có Tự ngã. [Nhưng], **mục đích** nói trên đây, trong tính toàn bộ của nó, – là mục đích do sự hài hòa của cả hai tạo nên – lại chứa đựng bản thân hiện thực bên trong nó. Mục đích ấy đồng thời là **tư tưởng** về hiện thực. Sự hài hòa giữa luân lý và tự nhiên, – hay vì lẽ tự nhiên chỉ được xem xét trong chừng mực ý thức trải nghiệm sự thống nhất giữa tự nhiên với chính ý thức – [nên nói cách khác], sự hài hòa giữa luân lý và hạnh phúc được **suy tưởng** như là cái gì tất yếu **tồn tại**, nghĩa là, sự hài hòa ấy được **định đề hóa (postuliert)**[943]. Bởi vì, "định đề hóa" hay "đòi hỏi" diễn tả ý nghĩa là: điều gì đấy được **suy tưởng** như là tồn tại nhưng chưa tồn tại **hiện thực**; tức một sự tất yếu **không** phải của Khái niệm xét như Khái niệm mà là sự tất yếu của **tồn tại**. Nhưng, sự tất yếu – về bản chất – đồng thời cũng là mối quan hệ dựa trên Khái niệm. Do đó, sự **tồn tại** được đòi hỏi [được định đề hóa] không phải là sự tồn tại được tưởng tượng của ý thức ngẫu nhiên, bất tất nào đó, mà được bao hàm ngay trong Khái niệm của bản thân luân lý, mà nội dung đích thực của nó là **sự thống nhất** giữa ý thức **thuần túy** [luân lý] và ý thức **cá biệt**. | Đối với ý thức cá nhân, vấn đề là phải chăng sự thống nhất này là một hiện thực đối với nó: hiện thực này có nghĩa là **hạnh phúc** xét về phương diện **nội dung**

---

(943) Tương ứng với định đề của **Kant** về sự hài hòa giữa luân lý và hạnh phúc (thông qua sự trung giới của sự hiện hữu của Thượng đế). (Xem: **I. Kant**: "Phê phán lý tính thuần túy", B838 và tiếp; "Phê phán lý tính thực hành", 198 và tiếp; "Phê phán năng lực phán đoán", 418 và tiếp). (Xem thêm: **Fichte**: "Phê phán mọi sự Khải thị"/"Kritik aller Offenbarung", 39, 45, 74).

của mục đích, còn **tồn tại nói chung** là xét về **hình thức** của mục đích ấy. Vì vậy, sự tồn tại được đòi hỏi [định đề hóa] như thế – tức sự thống nhất của cả hai phương diện – không phải là một ước muốn, cũng không được xem là một mục đích mà việc đạt được vẫn còn không chắc chắn, trái lại, đúng hơn, **đó là một đòi hỏi của Lý tính, hay là sự xác tín trực tiếp và là tiền-giả định của Lý tính**(944).

§ 603

Kinh nghiệm đầu tiên trên đây và định đề vừa nêu không phải là kinh nghiệm và định đề duy nhất, trái lại, sẽ còn mở ra một vòng tròn toàn bộ gồm nhiều định đề. Nói rõ hơn, **tự nhiên** [hiểu như là giới tự nhiên bên ngoài con người. N.D] không phải đơn thuần là phương cách tồn tại hoàn toàn tự do, **ngoại tại** này, trong đó ý thức phải thực hiện mục đích của
326 mình như thể thực hiện một đối tượng **thuần túy**. [Trái lại], bản thân ý thức – xét về mặt tự-mình (an sich) – cũng thiết yếu là một ý thức, trong đó cái hiện thực-khác có tính tự do, thoát ly này tồn tại **cho** chính ý thức, nghĩa là, **bản thân ý thức** cũng là một tồn tại bất tất và tự nhiên. Cái tự nhiên này – [bây giờ] chính là **bản tính tự nhiên** của **chính** ý thức – được gọi là **cảm năng (Sinnlichkeit)**. | **Cảm năng** – mang hình thái của [quan năng] ý chí như là những **động lực (Triebe)** và **xu hướng (Neigungen)** – có tính bản chất nhất định của riêng mình, hay, có những mục đích cá biệt, và do đó, [được xem] là đối lập lại với ý chí **thuần túy** cùng với

(944) Với **Kant**, định đề luân lý là một sự tất yếu có tính chất khá đặc biệt: nó không chỉ là một ước muốn mơ hồ vì nó nhắm đến sự **tồn tại** của sự hài hòa giữa luân lý và hạnh phúc. Nhưng, **sự "tồn tại"** này cũng chỉ là một sự tất yếu của **tư duy** thôi, vì **Kant** ngăn cấm việc biến Khái niệm, tư tưởng thành "tồn tại" hiện thực (xem: **Kant: Phê phán lý tính thuần túy**: phần phê phán luận cứ bản thể học). Vì thế, nó chỉ là **định đề** của Lý tính thực hành.

những mục đích **thuần túy** của nó. Nhưng, đúng ra, ngược lại với sự đối lập ấy, đối với ý thức thuần túy, chính mối quan hệ giữa cảm năng với nó, chính sự **thống nhất tuyệt đối của cảm năng với nó mới thực sự là cái bản chất**. Cả hai: tư tưởng thuần túy lẫn cảm năng đều, về mặt tự-mình, – là **Một** ý thức duy nhất. | Và tư tưởng [hay tư duy] thuần túy chính là tư duy mà **vì nó** và **trong nó**, sự thống nhất thuần túy này tồn tại. | Nhưng với tư cách là **ý thức**, cái tồn tại [minh nhiên] **cho nó** chính là sự đối lập giữa chính nó với những **động lực** [cảm tính]. Trong sự xung đột này giữa Lý tính và cảm năng, điều cơ bản [cốt yếu] đối với Lý tính là sự xung đột này phải được giải quyết và sự thống nhất của cả hai phải được hình thành như là **kết quả**. | Sự thống nhất này không phải là sự thống nhất **sơ khai, [nguyên thủy]** (**unsprünglich**) [nghĩa là "trực tiếp"] của cả hai trong **Một** cá nhân, mà là một sự thống nhất ra đời từ **sự đối lập đã được nhận thức** của cả hai. Chỉ một sự thống nhất như thế mới trở thành **luân lý hiện thực** (**wirkliche Moralität**), bởi trong đó nó **đã** chứa đựng sự đối lập; và nhờ thông qua sự đối lập này, Tự ngã là ý thức, hay nói khác đi, Tự ngã mới là Tự ngã hiện thực trong thực tế và đồng thời là Tự ngã **phổ biến**. Nói cách khác, trong sự thống nhất ấy diễn tả tiến trình **trung giới** mà, như ta đã thấy, vốn là cốt yếu đối với luân lý[945].

Vì lẽ, trong hai yếu tố của sự đối lập này, cảm năng tuyệt nhiên là cái tồn tại-khác hay là cái phủ định; còn ngược lại, tư tưởng thuần túy về nghĩa vụ là cái bản chất, và không thể từ

---

(945) Sự thống nhất phải thực hiện cần là một sự **hòa giải** giữa bản tính tự nhiên (cảm năng) và luân lý chứ không phải là một sự thống nhất sơ khai, để cho Tự ngã vừa có hiện thực, vừa đồng thời tự nâng mình lên tính phổ biến. Ở phần dẫn nhập của tiết này (§597), Hegel đã cho thấy: luân lý, cũng giống như văn hóa, là một **tiến trình trung giới**, tức sự phát triển thông qua **cái biết** về một sự đối lập, đó là về sự đối lập giữa cảm năng và ý chí thuần túy, bởi ý chí chỉ là "thuần túy" khi "quy chiếu" với cảm năng.

bỏ bất cứ phương diện nào của cái bản chất này, nên sự thống nhất được tạo ra nói trên **đường như** chỉ có thể tự hiện thực hoá là nhờ thông qua việc thủ tiêu cảm năng. Nhưng, vì bản thân cảm năng cũng là một yếu tố của tiến trình hình thành sự thống nhất, – tức yếu tố của hiện thực –, nên thoạt đầu, ta đành tạm vừa lòng với cách diễn đạt về sự thống nhất này trong hình thức sau đây: **cảm năng phải phù hợp với luân lý**.

Cũng thế, sự thống nhất này là một tồn tại **được định đề hóa**, [nghĩa là] nó không phải đang hiện hữu hiện thực ở đây, bởi, cái đang hiện hữu ở đây [chỉ] là ý thức, hay, sự đối lập giữa cảm năng và ý thức thuần túy. Song, đồng thời, sự thống nhất ấy không phải là một **cái tự-mình (ein An sich)** [hay mặc nhiên] – giống như định đề đầu tiên –, trong đó tự nhiên tự do đứng riêng thành một phía, do đó, sự hài hòa của nó với ý thức luân lý rơi ra bên ngoài ý thức luân lý. | Trái lại, ở đây, tự nhiên là một yếu tố của bản thân ý thức; và vấn đề ở đây là bàn về luân lý xét như là luân lý, tức bàn về sự hài hòa vốn là cái riêng có của Tự ngã hành động. | Cho nên, ý thức **phải** tự mình hình thành nên sự thống nhất hài hòa này và luôn luôn "phải có sự tiến bộ không ngừng trong luân lý".Thế nhưng, sự hoàn tất trọn vẹn tiến trình này lại **bị đẩy lùi xa đến tương lai vô tận**, bởi nếu sự hoàn tất thực sự xảy ra, ắt ý thức luân lý cũng tự thủ tiêu chính mình(946). Bởi luân lý chỉ là **ý thức** luân

(946) Ở đây **Hegel** muốn nhắc đến định đề của **Kant** về "tính thiêng liêng" (Heiligkeit) (của sự bất tử của linh hồn) nói lên "tính tương ứng hoàn toàn" của ý chí với quy luật luân lý, và "tính thiêng liêng" này chỉ có thể đạt được trong một tiến trình đi đến vô tận. (Xem: **I. Kant: Phê phán lý tính thực hành**, 220; **Fichte**, Sđd, 39, 117, 166). Định đề thứ nhất trước đây là "tự-mình" vì nó thống nhất tự nhiên **nói chung** và luân lý; còn định đề này (thống nhất giữa bản tính tự nhiên của cảm năng và luân lý) là "cho-mình". Tuy nhiên ở đây, **Hegel** phê phán cái **"vô tận tồi"** ("tiến bộ đến vô tận"), vì mục đích tối hậu và nghịch lý của luân lý này sẽ là sự **kết thúc** của luân lý. Trong "cái nhìn luân lý về thế giới" này, cái tạo nên bản chất của luân lý là "nỗ lực vì bản thân nỗ lực" chứ không phải là sự thực hiện luân lý hiện thực, bởi nếu được thực hiện thực sự thì luân lý sẽ không

lý với tư cách là bản chất phủ định, còn cảm năng chỉ đơn thuần có một ý nghĩa phủ định **đối với** nghĩa vụ thuần túy của bản chất này, theo nghĩa nó là cái gì chỉ đơn thuần "không tương ứng" với nghĩa vụ. Nhưng, khi đạt đến sự hài hòa, luân lý, với tư cách là ý thức, hay là hiện thực của nó, sẽ tiêu biến
327 đi, cũng giống như sự hài hòa của nó tiêu biến trong ý thức luân lý hay trong hiện thực của luân lý. Vì thế, sự hoàn tất trọn vẹn là không thể đạt được một cách hiện thực, trái lại, chỉ được **suy tưởng** như một **nhiệm vụ tuyệt đối (eine absolute Aufgabe)**, tức là, như một nhiệm vụ vẫn mãi mãi là nhiệm vụ [phải hoàn thành]. Tuy nhiên, đồng thời, phải **suy tưởng nội dung** của nhiệm vụ này như một nội dung **tuyệt đối phải tồn tại**, chứ không được phép mãi mãi là nhiệm vụ [không bao giờ hoàn thành trọn vẹn], nghĩa là: ta phải hình dung rằng ý thức luân lý hoàn toàn bị thủ tiêu khi đạt được mục đích này, hoặc không. | Trong hai trường hợp này, khả năng nào thực sự xảy ra là điều ta không còn có thể phân định dứt khoát được nữa trong khoảng xa xôi mù mịt do việc hoàn tất trọn vẹn mục đích này đã bị đẩy lùi đến vô tận. Nên đúng ra, phải nói rằng không nên quan tâm và không nên đi tìm một hình dung nhất định về điều ấy, bởi nó sẽ dẫn đến **những mâu thuẫn**: đó là mâu thuẫn của một nhiệm vụ mãi mãi là nhiệm vụ nhưng lại phải được thực hiện; của một luân lý không được phép trở thành ý thức [luân lý], tức là không còn được trở thành hiện thực nữa. Song, **chính thông qua nhận định rằng luân lý được hoàn tất trọn vẹn ắt chứa đựng mâu thuẫn, nên tính thiêng liêng của bản chất luân lý không khỏi bị tổn thương và nghĩa vụ tuyệt đối tỏ ra là cái gì không-hiện thực.**

---

còn tồn tại. (Về: **"vô tận tồi"/"vô tận đích thực"**, xem: **Hegel: Khoa học Lôgíc/ Wissenschaft der Logik**, bản Lasson, III, tr. 119 và chú thích 290).

§ 604

Định đề thứ nhất đã là sự hài hòa giữa luân lý và tự nhiên khách quan: đó là **cứu cánh tối hậu của thế giới**[947]; định đề thứ hai là sự hài hòa giữa luân lý và ý chí cảm tính: đó là cứu cánh tối hậu **của Tự-ý thức** xét như Tự-ý thức. | Vậy, định đề trước là sự hài hoà trong hình thức của tồn tại-**tự-mình**, cái sau trong hình thức của tồn tại-**cho-mình**[948]. Nhưng, cái hạn từ trung giới nối kết cả hai cứu cánh tối hậu được định đề hóa một cách đối cực với nhau này chính là tiến trình vận động của bản thân **hành động hiện thực**. Chúng vốn là những sự hài hòa, trong đó các phương diện (Momente) của chúng đã **chưa** phát triển thành những đối tượng khách quan [cho ý thức] do vẫn còn được phân biệt với nhau một cách **trừu tượng**; điều này [chỉ] diễn ra ở trong **hiện thực**, là nơi các phương diện ấy xuất hiện ra bên trong ý thức đích thực: mỗi cái xuất hiện **như là cái khác của cái khác**[949]. Những định đề được ra đời bằng cách này bây giờ sẽ chứa đựng những sự hài hòa **vừa tồn tại tự-mình lẫn cho-mình**, khác với trước

---

(947) **Hegel** muốn nhắc đến học thuyết của **Kant** về Sự Thiện-tối cao như là cứu cánh-tối hậu, và cứu cánh này cũng có thể được suy tưởng như cứu cánh-tối hậu của **thế giới**. (Xem: **Kant: Phê phán năng lực phán đoán**, tr. 424 và tiếp: "Vậy, ý niệm về một cứu cánh tối hậu trong việc sử dụng Tự do theo những quy luật luân lý là có tính thực tại-thực hành-chủ quan (...). Để đi đến tính thực tại-lý thuyết-khách quan của Khái niệm về cứu cánh tối hậu của những sinh vật có lý tính đòi hỏi rằng không chỉ chúng ta có một cứu cánh tối hậu được đề ra một cách tiên nghiệm mà cả bản thân sự Sáng tạo, tức Thế giới cũng có một mục đích tối hậu xét về mặt tồn tại của nó; và khi điều này có thể được chứng minh một cách tiên nghiệm thì ắt sẽ bổ sung tính thực tại khách quan vào cho tính thực tại chủ quan của cứu cánh tối hậu").

(948) Xem: Chú thích 946 cho §603.

(949) **"... jede als die Andere den Andern auftritt": J. Hyppolite**: "chacum comme **l'autre de l'autre"; Baillie và Miller**: "each as the **other** of the **other**".

đây, chúng chỉ được định đề hoá một cách tách rời: cái này là sự hài hòa **tự-mình**; cái kia là sự hài hòa **cho-mình**.

§ 605

[II. "Đấng thiêng liêng ban bố quy luật" và Tự-ý thức luân lý không-hoàn hảo:][950]

Trong tiến trình hành động, ý thức luân lý, với tư cách là **cái biết đơn giản** và **ý chí đơn giản** về nghĩa vụ thuần túy, được đặt vào mối quan hệ với đối tượng đứng đối lập lại với tính đơn giản [trừu tượng] này của nó, tức vào mối quan hệ với tính hiện thực của nhiều trường hợp đa tạp khác nhau, và qua đó, ý thức ấy cũng mang đặc tính của **một quan hệ luân lý đa tạp**. Như thế, ở đây, về mặt nội dung, nảy sinh **nhiều** quy luật nói chung; và, về mặt hình thức, nảy sinh những thế lực mâu thuẫn nhau của ý thức có nhận thức và của cái không có ý thức.

Trước tiên, xét về **tính đa tạp của những nghĩa vụ**, trong số những nghĩa vụ ấy, ý thức luân lý nói chung chỉ thừa nhận nghĩa vụ **thuần túy** là có giá trị: nhiều nghĩa vụ khác nhau, bởi là **nhiều**, nên đều là những nghĩa vụ **nhất định** và, với tư cách ấy, không có gì là thiêng liêng đối với ý thức luân lý cả. Nhưng, đồng thời, do Khái niệm về "hành động" bao giờ cũng

(950) **Định đề thứ ba** của **Kant** liên quan đến cái tồn tại tự-mình và cho-mình, tức "Đấng thiêng liêng ban bố quy luật luân lý" như một đòi hỏi tất yếu của lý tính thực hành, không những đảm bảo cho sự hài hòa giữa tự nhiên và luân lý mà còn cho sự hài hòa giữa **nhiều** nghĩa vụ nhất định với nghĩa vụ **thuần túy**, giữa nội dung và hình thức. Trong **"Các bài giảng về Lịch sử triết học"** (Tác phẩm, 1844, tr. 538), **Hegel** cho rằng: trong **hành động hiện thực**, mâu thuẫn này sẽ thể hiện ra và "cái thiêng liêng" xuất hiện khi thì như **nội dung ở bên trong** Thượng đế, khi thì như **hình thức thuần túy** mà con người, do không thể đạt đến nỗi, đặt ra **bên ngoài** chính mình.

bao hàm một hiện thực đa tạp và một quan hệ luân lý đa tạp [nhiều loại thái độ luân lý khác nhau], nên những nghĩa vụ đa
328 tạp này cũng **phải** được xem là "tự-mình và cho-mình" [có giá trị và tồn tại tất yếu]. Hơn nữa, bởi chúng đều chỉ có thể tồn tại trong **một ý thức** luân lý, nên chúng đồng thời tồn tại trong một ý thức **khác** hơn là trong [loại] ý thức chỉ xem nghĩa vụ thuần túy là cái duy nhất thuần túy tự-mình và cho-mình và thiêng liêng[951].

§ 606

Như thế là phải nêu thêm **một định đề** rằng: có một **ý thức khác** làm cho chúng trở thành thiêng liêng, hay nói cách khác, nhận biết chúng và cũng có ý chí thực hiện chúng như là những nghĩa vụ[952]. Ý thức [luân lý] trước giữ cho nghĩa vụ thuần túy dửng dưng [độc lập] trước mọi **nội dung nhất định**; và nghĩa vụ chỉ [có nghĩa] là sự dửng dưng này đối với nội dung. Còn ý thức sau chứa đựng mối quan hệ cũng không kém phần bản chất đối với hành động, và do đó, chứa đựng **sự tất yếu** của nội dung **nhất định**, bởi, với ý thức "khác" này, những nghĩa vụ có giá trị như là những nghĩa vụ **nhất định**, nên nội dung xét như nội dung cũng có tính bản chất cốt yếu (wesentlich) như hình thức, nhờ đó nội dung mới [thực sự] là nghĩa vụ. Do đó, ý thức này là một [loại] ý thức, trong đó cái

(951) Nghĩa vụ **nhất định**, với tư cách là "nhất định", là "bị quy định" (bestimmt/determiné/specific), là ở bên ngoài ý thức luân lý (thuần túy) **của tôi** và ở bên trong một ý thức luân lý khác (Thượng đế, "Đấng thiêng liêng ban bố quy luật").

(952) **Hegel** nhắc đến học thuyết của **Kant** về sự tồn tại của Thượng đế như là định đề của lý tính thuần túy thực hành. (Xem: **Kant**: Phê phán lý tính thực hành, 223-237; **Fichte**: Sđd, 41, 60).

phổ biến và cái đặc thù hoàn toàn (schlechthin) là **một**[953]; và vì thế, Khái niệm [nguyên tắc bản chất] của nó cũng đồng nhất với Khái niệm về sự hài hòa giữa luân lý và hạnh phúc. Bởi vì, sự đối lập này giữa luân lý và hạnh phúc cũng đồng thời diễn tả sự **tách rời** của ý thức luân lý-tự-đồng-nhất với hiện thực, tức với sự tồn tại đa tạp vốn đối lập và xung đột với bản chất đơn giản [trừu tượng] của nghĩa vụ. Tuy nhiên, trong khi định đề thứ nhất chỉ diễn tả sự hài hòa trong môi trường của sự **tồn tại** đơn thuần (die **seiende** Harmonie) giữa luân lý và tự nhiên, bởi trong sự hài hòa ấy, tự nhiên là phương diện phủ định của Tự-ý thức, là cái mô-men (Moment) của "sự tồn tại", thì ngược lại, **bây giờ**, sự [hài hòa] **tự-mình** này được thiết định một cách cơ bản như là [một loại] **ý thức**. Lý do là vì: cái đơn thuần tồn tại bây giờ xuất hiện ra như là **nội dung** của nghĩa vụ, nói cách khác, là **tính quy định** [nhất định] ở trong nghĩa vụ **nhất định**. Như thế, sự hài hòa **tự-mình** [mặc nhiên] là sự thống nhất của những yếu tố bản chất đơn giản (einfache Wesenheiten) do **tư tưởng tạo ra**, và vì thế, không thể tồn tại ở đâu khác hơn là ở trong **một ý thức**. Ý thức này bây giờ trở thành chủ nhân và nhà cai trị của thế giới, là kẻ tạo ra sự hài hòa giữa luân lý và hạnh phúc, đồng thời **thiêng liêng hóa** những nghĩa vụ với tư cách là **nhiều** nghĩa vụ đa tạp khác nhau. Việc "thiêng liêng hóa" nhiều nghĩa vụ này có nghĩa là: ý thức về nghĩa vụ thuần túy không thể **trực tiếp** chấp nhận nghĩa vụ nhất định nào đó là thiêng liêng được, nhưng bởi vì nghĩa vụ **nhất định**, nhờ vào hành động hiện thực vốn là một hành động nhất định, nên cũng là tất yếu, nên sự tất yếu này của nó rơi ra bên ngoài ý thức trước [ý thức về nghĩa vụ thuần túy] để ở vào trong một ý thức **khác**, tức [loại] ý thức [có thể] **trung giới** [hay nối kết] nghĩa vụ nhất định với

---

[953] Ý niệm về **"intellectus archetypus"** (**"trí tuệ nguyên mẫu"**) của **Kant** trong **"Phê phán năng lực phán đoán"**.

nghĩa vụ thuần túy, và do đó, là cơ sở hay lý do tại sao nghĩa vụ nhất định cũng được khẳng định giá trị[954].

§ 607

Nhưng, trong **hành vi hiện thực**, ý thức hành xử với tư cách là cái Tự ngã [cá biệt] này, hoàn toàn như là ý thức riêng lẻ: nó hướng hoạt động của nó vào hiện thực xét như hiện thực và **lấy hiện thực ấy làm mục đích của mình**[955], bởi nó muốn hoàn thành một điều **nhất định** nào đó. [Song] như vậy, "nghĩa vụ nói chung" (Pflicht überhaupt) sẽ rơi ra khỏi nó và chuyển vào trong một Bản chất [hay Hữu thể] **khác**; Hữu thể khác này [Thượng đế] là ý thức và là **Đấng ban bố quy luật** thiêng liêng về nghĩa vụ **thuần túy**[956]. Ý thức hành động, chính vì nó hành động, nên thừa nhận giá trị của ý thức kia, tức của ý thức về nghĩa vụ thuần túy một cách **trực tiếp**; do đó, nghĩa vụ thuần túy là nội dung của ý thức kia và chỉ có giá trị thiêng liêng đối với ý thức hành động một cách **gián tiếp** [qua trung giới], tức ở trong ý thức **khác** này[957].

---

(954) Theo Kant, đối với tôi, chỉ có **nghĩa vụ thuần túy** là đáng kể, tức ý chí tuân phục vì **sự tôn trọng** quy luật luân lý, nhưng sở dĩ **những nghĩa vụ nhất định** cũng là thiêng liêng đối với tôi là chỉ nhờ thông qua trung gian của một ý thức khác (Thượng đế) đã "thiêng liêng hóa" những nghĩa vụ ấy, bởi trong ý thức khác này, nội dung (nhất định) và hình thức (thuần túy) không bị tách rời với nhau.

(955) Mục đích của hành động là **hiện thực** (hay **sự hiện thực hóa**) của mục đích ấy.

(956) **Hegel** muốn nhắc đến câu sau đây của **Kant**: "Thượng đế là đấng Thiêng liêng duy nhất, Ân phúc duy nhất, Sáng suốt duy nhất vì các Khái niệm này vốn mang theo mình tính không bị giới hạn. Theo trình tự này thì Thượng đế cũng là người ban bố quy luật thiêng liêng nhất (và đấng Sáng tạo), là nhà cai trị tốt lành và người phán xử công bình" (**Kant**: Phê phán lý tính thực hành, tr. 236, Chú thích). (Xem thêm: **Fichte** (Sđd, tr. 145, 201)).

(957) Trở lên, **Hegel** phê phán giả định (hay định đề) về "nghĩa vụ thuần túy" **ở trong ta**, bây giờ **Hegel** phê phán giả định ngược lại: nghĩa vụ thuần túy là **ở trong Thượng đế**.

§ 608

Bởi, bằng cách thiết định như thế, giá trị hiệu lực của
329 nghĩa vụ – như là cái gì thiêng liêng tự-mình và cho-mình [hoàn toàn và tuyệt đối] – rơi ra **bên ngoài ý thức hiện thực**, nên ý thức hiện thực nói chung đứng hẳn về một phía như là ý thức luân lý **không-hoàn hảo**. Về mặt **cái biết** của nó, ý thức hiện thực nhận chân rằng mình là một loại ý thức có cái biết và sự tin chắc không hoàn hảo và bất tất; cũng thế, về mặt **ý chí**, nó cảm thấy mình là loại ý thức có những mục đích luôn bị cảm năng tác động. Chính vì sự "không xứng đáng" này của mình, ý thức hành động không thể xem hạnh phúc là cái gì tất yếu, mà chỉ là cái ngẫu nhiên, bất tất, và chỉ có thể mong đợi hạnh phúc như quà tặng của **sự "ân sủng" (Grade)**.

§ 609

Tuy nhiên, mặc dù hiện thực của nó [ý thức hành động] là không hoàn hảo, thì nghĩa vụ – đối với ý chí thuần túy và cái biết của nó – vẫn có giá trị như là cái bản chất. | Do đó, ở trong **Khái niệm** [về nguyên tắc], trong chừng mực Khái niệm đối lập lại với hiện thực, hay nói cách khác, ở trong **tư tưởng**, ý thức [hành động] **là** hoàn hảo. Tuy nhiên, Bản chất tuyệt đối [Thượng đế] chính là cái tồn tại **được suy tưởng** này [chỉ là đối tượng của tư tưởng] và là một tồn tại được định đề hóa ở phía **bên kia** hiện thực. | Do đó, Hữu thể này là tư tưởng, trong đó cái biết và ý chí không hoàn hảo về luân lý được xem là hoàn hảo; và Bản chất-tuyệt đối, – vì xem sự không hoàn hảo này có đầy đủ sức nặng – nên ban phát hạnh phúc tùy theo sự "xứng đáng" được hưởng hạnh phúc, nghĩa là, tùy theo "công

đức" được gán cho ý thức luân lý không hoàn hảo[958].

§ 610

[III. Thế giới luân lý như là sự hình dung bằng biểu tượng:]

"Cái nhìn luân lý về thế giới" hoàn tất ở điểm trên đây. | Vì, trong Khái niệm về Tự-ý thức luân lý, cả hai phương diện – nghĩa vụ thuần túy và hiện thực – đều được thiết định trong **Một** nhất thể duy nhất, nên phương diện này cũng như phương diện kia đều không phải là cái gì tồn tại tự-mình và cho-mình, mà chỉ như **một phương diện (Moment)**, hay, một cái gì **[phải] được vượt bỏ (aufgehoben)**[959]. Điều này trở thành minh nhiên cho ý thức trong giai đoạn **sau cùng** của cái nhìn luân lý về thế giới. | Có nghĩa là, ý thức đặt nghĩa vụ thuần túy vào trong một Hữu thể khác [một hình thức tồn tại khác] hơn là trong chính bản thân ý thức, nghĩa là, nó thiết định nghĩa vụ thuần túy, một phần, như là cái gì được **hình dung** [trong tư tưởng], phần khác, như cái gì không có giá trị tự-mình và cho-mình [không tự mình tồn tại được], trái lại, cái [ý thức] không-

---

(958) **Hegel** nhắc đến quan niệm của **Kant** rằng luân lý là học thuyết làm thế nào để cho ta trở thành **xứng đáng** được hưởng hạnh phúc. (Xem: **I. Kant: "Phê phán lý tính thuần túy"**, B836 và tiếp; **"Phê phán lý tính thực hành"**, 234). Ngoài ra, cũng nhắc đến sự phân biệt của **Kant** giữa "công đức" do việc làm mang lại và "công đức" được ban cho ta nhờ ân sủng. (Xem: **I. Kant: "Tôn giáo bên trong các ranh giới của lý tính đơn thuần"**, Königsberg, 1793, tr. 94). Ta đã xuất phát từ giả định rằng: có một Tự-ý thức luân lý. Nhưng, sau khi phân tích, ta đi đến kết luận rằng Tự-ý thức ấy chỉ có **trong tư tưởng**. Chỉ trong mối quan hệ với một "đấng thiêng liêng ban bố quy luật" mà ý chí thuần túy mới có thể được đặt ra, và, do đó, hạnh phúc mới có thể được ban cho ý thức cá biệt tùy theo "công đức" của nó. Như thế, thế giới luân lý không gì khác hơn là một **"sự hình dung bằng biểu tượng" (Vorstellung)** mà thôi.

(959) Ta đã thấy khi thì phương diện này khi thì phương diện kia được gán cho ý thức (luân lý) của con người; bây giờ, sau cùng, ta sẽ thấy sự thống nhất của chúng tự thực hiện như thế nào ở trong sự **hình dung bằng biểu tượng**.

luân lý [Hữu thể-tuyệt đối] lại được xem như là hoàn hảo. Cũng bằng cách ấy, nó tự thiết định mình như là loại ý thức có hiện thực không tương xứng với nghĩa vụ, nên hiện thực ấy bị vượt bỏ, và, với tư cách là bị vượt bỏ hay là được đưa vào trong biểu tượng (Vorstellung) về Bản chất-tuyệt đối [được đặt vào dưới cách nhìn của Thượng đế], nó không còn mâu thuẫn với luân lý nữa.

§ 611

Tuy nhiên, đối với bản thân ý thức luân lý, cái nhìn luân lý của nó về thế giới **không** có nghĩa là trong cái nhìn này ý thức phát triển Khái niệm của chính nó và biến Khái niệm này thành đối tượng cho nó. | Nó không có ý thức về sự đối lập này, cả về mặt hình thức lẫn mặt nội dung của sự đối lập; nó không liên hệ và không so sánh được những phương diện của sự đối lập này với nhau mà chỉ cứ lao tới trong tiến trình phát triển của mình và **không** phải là **Khái niệm** [hay nguyên tắc] **tập hợp được** các phương diện (Momente) này lại. Bởi nó chỉ nhận biết cái bản chất thuần túy [đơn giản], hay nhận biết đối tượng trong chừng mực đối tượng này là nghĩa vụ, trong chừng mực nghĩa vụ là một đối tượng **trừu tượng** của ý thức thuần túy của mình; nói cách khác, nó chỉ nhận thức về đối tượng này như là cái biết thuần túy hay là như chính bản thân nó. Vì vậy, nó chỉ **hành xử như là tư tưởng [suy tưởng bằng những cái đối lập trừu tượng] chứ không phải như là Khái niệm (begreifend) [nhận thức bằng những hạn từ của Khái niệm]**[960]. Kết quả là, nó **chưa** nhìn thấy đối tượng của ý thức

---

[960] Ý thức luân lý trừu tượng này có chỗ tương tự như **"Lòng tin"** trước đây, tức chỉ như là "tư tưởng thuần túy" chứ **không** phải như là "Khái niệm". (Xem: §527 và tiếp). **"Tư tưởng"** thì đứng yên trong sự đối lập; còn **sự vận động của "Khái niệm"** thì nắm bắt chính mình và cái đối lập của mình. Đó là điểm then chốt của triết học Hegel.

hiện thực của nó một cách **trong suốt** cho chính nó; nó không phải là **Khái niệm tuyệt đối**, tức cái duy nhất [có thể] nắm bắt **cái tồn tại-khác** xét như cái tồn tại-khác, hay nghĩa là, **nắm bắt (erfasst) cái đối lập tuyệt đối với nó như là chính**
330 **bản thân nó**. Tuy rằng đối với nó, hiện thực của chính nó cũng như toàn bộ hiện thực khách quan đều được xem là cái gì không bản chất, nhưng tự do của nó là tự do của **tư tưởng thuần túy**, nên, đối lập lại với tự do này, tự nhiên cũng đồng thời nảy sinh ra như cái gì cũng có tính tự do giống như vậy[(961)]. Vì cả hai đều tồn tại cùng một kiểu như nhau bên trong nó – cả tự do thuộc về tồn tại [bên ngoài] lẫn sự thu gồm của tồn tại này bên trong ý thức –, nên đối tượng của nó trở thành một đối tượng **đang tồn tại (seiend)**, nhưng **đồng thời** chỉ tồn tại trong **tư tưởng** mà thôi **(nur gedacht)**. | Trong giai đoạn **sau cùng** của cái nhìn luân lý về thế giới, nội dung được thiết định một cách bản chất theo kiểu: sự tồn tại của nó là một **tồn tại được hình dung bằng biểu tượng**; và sự nối kết này của tồn tại và tư duy được phát biểu ra đúng như nó trong thực tế, đó là: **sự hình dung bằng biểu tượng [tưởng tượng] (das Vorstellen)**.

§ 612

Nếu ta xem xét cái nhìn luân lý về thế giới theo kiểu phương cách [hay điều kiện] khách quan này không gì khác hơn là chính bản thân **Khái niệm** về Tự-ý thức luân lý, – tức Khái niệm mà Tự-ý thức luân lý làm cho trở thành khách quan –, thì, chính việc [ta] có ý thức trên đây về hình thức **ra đời**

---

(961) "Sự tự do thuần túy" chỉ ở yên trong "tư tưởng" và để cho **nội dung** cũng "tự do" ở bên ngoài mình chính là đặc điểm của **thuyết khắc kỷ** (xem: §200 và tiếp). Nhưng, khác với thuyết khắc kỷ, ở đây đòi hỏi phải có **hành động** (luân lý). Chính đòi hỏi này của **hành động** làm bộc lộ rõ những sự mâu thuẫn.

của cái nhìn ấy sẽ cho thấy một hình thái **trình bày** khác về cái nhìn luân lý này[962].

Điểm xuất phát đầu tiên là Tự-ý thức luân lý **hiện thực**, hay, là giả định: có sự tồn tại của một Tự-ý thức như thế. Vì lẽ Khái niệm đặt Tự-ý thức luân lý trong hình thức quy định là: đối với Tự-ý thức, mọi hiện thực nói chung chỉ có [sự tồn tại] bản chất trong chừng mực hiện thực ấy tương ứng với nghĩa vụ; và, Khái niệm thiết định [yếu tố] bản chất này như là cái biết, nghĩa là, đặt nó trong sự thống nhất trực tiếp với Tự ngã hiện thực. | Như thế, bản thân sự thống nhất này, đến lượt nó, là hiện thực, **là** một ý thức luân lý hiện thực. Ý thức hiện thực này, bây giờ, với tư cách là ý thức, tự **hình dung** nội dung của mình như là đối tượng, tức, như cứu cánh tối hậu của thế giới, như là sự hài hòa giữa luân lý với tất cả hiện thực. Tuy nhiên, vì nó hình dung sự thống nhất này như là **đối tượng** chứ **chưa** phải như là **Khái niệm** có được quyền làm chủ trên đối tượng xét như đối tượng, nên nắm lấy sự thống nhất này như là một cái phủ định của Tự-ý thức, nghĩa là, sự thống nhất rơi ra khỏi Tự-ý thức, như một cái gì ở **Bên kia** hiện thực của nó, nhưng đồng thời cái Bên kia này cũng **được suy tưởng** như là **tồn tại**, mặc dù chỉ là tồn tại **trong tư tưởng** thôi[963].

---

[962] Trước đây, ta xuất phát từ giả định: "có sự hiện hữu **hiện thực** của một Tự-ý thức luân lý". Ngược lại, hình thức **trình bày khác** là giả định rằng: sự hiện hữu ấy **không** hiện thực mà chỉ có ở trong **sự hình dung bằng biểu tượng thôi**. Ta đi đến giả định thứ hai này là do ý thức đặt lý tưởng của nó – tức sự thống nhất giữa hiện thực và luân lý – ở bên ngoài chính mình và chỉ thấy nơi mình sự không nhất trí giữa hai phương diện này. Đó là một hình thức mới của **Ý thức bất hạnh**.

[963] "Ta không thể đặt lý tưởng ra **bên ngoài** ta, bởi nó sẽ trở thành một đối tượng [xa lạ], cũng không thể chỉ đặt nó ở **bên trong** ta, vì nó sẽ không còn là lý tưởng nữa". (**Hegel**, tác phẩm thời trẻ, Nohl, tr. 377) (dẫn theo J.H).

§ 613

Như thế, Tự-ý thức này, – với tư cách là Tự-ý thức, là cái gì **khác** với đối tượng – thấy mình không còn lại gì ngoài sự **không-hài hòa** giữa ý thức về nghĩa vụ và hiện thực, kể cả hiện thực của chính mình. Do đó, **mệnh đề** được phát biểu ra **bây giờ** là: **"không có Tự-ý thức hiện thực nào hoàn hảo về mặt luân lý cả"**; và, bởi lẽ chỉ có thể là luân lý trong chừng mực phải hoàn hảo – vì nghĩa vụ là cái "tự-mình" thuần túy, không bị pha trộn, và luân lý chỉ là ở chỗ tương ứng với tính "thuần túy" này –, nên **mệnh đề** thứ hai có ý nghĩa là: **"không có hiện thực nào có tính luân lý cả"**.

§ 614

Tuy nhiên, còn điểm thứ ba, đó là: bởi Tự-ý thức là **Một Tự ngã**, nên về mặt tự-mình [mặc nhiên], nó là sự thống nhất giữa nghĩa vụ và hiện thực. | Như thế, sự thống nhất này trở thành đối tượng cho nó như là luân lý được hoàn tất trọn vẹn, nhưng lại như cái gì ở phía bên kia hiện thực của nó, và dù vậy, cái "Bên kia" này vẫn **phải (soll)** là hiện thực[964].

§ 615

Trong mục tiêu tối hậu này của việc thống nhất **tổng hợp** cả hai mệnh đề đầu tiên, hiện thực tự-giác [Tự-ý thức hiện thực] cũng như nghĩa vụ được thiết định chỉ như là một phương

---

[964] Sự thống nhất của hai giả định đã được thiết lập, nhưng lại ở trong sự vận động của cái **"Phải là" (Sollen)**, tức trong **sự hình dung bằng biểu tượng**. Theo **Hegel**, sự thống nhất đã đạt được trong triết học **Kant** chỉ là một sự thống nhất được **hình dung bằng biểu tượng** (tưởng tượng) chứ không phải là sự thống nhất **được hiện thực hóa**.

331 diện (Moment) bị **vượt bỏ**. | Bởi không có cái nào trong cả hai là bị cô lập trong tính cá biệt của nó cả, trái lại, những yếu tố này, – tính quy định bản chất của chúng là tự do [tách rời] đối với nhau – trong sự thống nhất ấy, mỗi cái đều không còn tách rời với cái khác; nghĩa là cái nào cũng bị **vượt bỏ** cả. | Do đó, xét về nội dung, chúng trở thành **đối tượng**; mỗi cái là có giá trị cho cái kia; và, xét về hình thức, chúng trở thành đối tượng cũng theo kiểu: sự trao đổi qua lại này, đồng thời, chỉ đơn thuần được **hình dung** bằng biểu tượng [chỉ diễn ra trong tư tưởng]. Hay nói cách khác, **cái không-luân lý hiện thực**, vì nó đồng thời cũng là tư tưởng thuần túy và được nâng lên trên tồn tại hiện thực của nó, thì vẫn là luân lý **ở trong biểu tượng**, và được nắm lấy như là hoàn toàn có giá trị. Bằng cách ấy, mệnh đề thứ nhất: "có một Tự-ý thức luân lý" **được tái lập** lại, nhưng gắn liền chặt chẽ với mệnh đề thứ hai: "không có một Tự-ý thức luân lý nào cả"; nghĩa là, **có** một [Tự-ý thức] nhưng chỉ đơn thuần **ở trong biểu tượng**. | Nói khác đi, quả là **không có** [Tự-ý thức luân lý] nhưng lại được một ý thức khác cho phép có giá trị như là **có**.

TOÁT YẾU (§§596-615)

--------oOo------

C

TINH THẦN XÁC TÍN VỀ CHÍNH MÌNH

LUÂN LÝ (DIE MORALITÄT)

*596. Bây giờ Tinh thần đã vươn đến **hình thái mới**, nơi đó con người cá nhân – thoạt đầu bị tự tha hóa khỏi "Khái niệm" về chính mình trong các thế giới khác nhau: thế giới của đào luyện văn hóa, của Lòng tin của sự Khai sáng, rồi bị nhấn chìm bởi cái phổ biến trừu tượng ở giai đoạn "tự do tuyệt đối" (của bạo lực cách mạng) – nay đã đạt được **sự thống nhất** với tính phổ biến tự-mình (mặc nhiên, nội tại) của chính mình.*

*597. Quan hệ của con người cá nhân với tính phổ biến mang đặc điểm tinh thần (geistige Allgemeinheit) của chính mình là vừa **trực tiếp**, vừa **được trung giới**. Quan hệ là **trực tiếp** ở chỗ cá nhân nhận biết **nghĩa vụ (Pflicht)** của mình một cách đơn giản và thực hiện nghĩa vụ ấy. Nhưng nó cũng là **trung giới** vì bây giờ cá nhân không còn thực hiện nghĩa vụ với tư cách một thành viên hồn nhiên, không-phản tư của một Bản thể đạo đức toàn bộ như xưa kia nữa (§444...) hoặc xem nghĩa vụ như một điều lệnh xa lạ bắt nguồn từ một thẩm quyền ngoại tại nào đó, trái lại, cá nhân **hiểu** và **thấy** tại sao mình **phải** làm những gì **phải** làm. Chính nhận thức mang tính **lý tính** sâu xa của cá nhân đã xóa bỏ mọi tính xa lạ và trở thành cái "tồn tại toàn bộ" ("Sein überhaupt"/"alles Sein") của trật tự đạo đức.*

*598. Ở cấp độ **luân lý** này, chỉ có những gì được **biết** và đang **hiện diện** đối với tác nhân có ý thức mới có ý nghĩa hay có tính hiện thực (Wirklichkeit). Nói khác đi, cái thế giới tự nhiên như là thực thể xa lạ, không thể nhận biết được đã được chuyển hóa thành một thế giới **được nhận biết** như là bệ phóng cho **hành động tự do** của con người.*

a

CÁI NHÌN LUÂN LÝ VỀ THẾ GIỚI

599. Trong giai đoạn này, Tự-ý thức lấy ***nghĩa vụ*** *làm cái Bản thể và Bản chất tuyệt đối (của riêng mình), nên cái Bản thể, Bản chất này không thể mang hình thức của cái gì xa lạ. Cho nên, đối lập lại với Bản thể này, tất yếu phải có một cái tồn tại-khác, đó là thế giới Tự nhiên vốn không quan tâm gì đến luân lý cả; một Tự nhiên tuân thủ những quy luật không dính líu gì đến luân lý.*

600. Từ đó nảy sinh ***hai*** *cách nhìn mang tính luân lý về thế giới: cách nhìn thứ nhất xem cái tồn tại-tự mình và Tự-ý thức về luân lý là* ***dửng dưng*** *với cái tồn tại-tự mình và Tự ý thức của Tự nhiên. Luân lý và trật tự tự nhiên (được "mang lại" cho nó) là độc lập và không quan hệ gì với nhau. Nhưng theo cách nhìn thứ hai, chỉ có* ***nghĩa vụ*** *là đáng kể, còn trật tự tự nhiên là phụ thuộc và không bản chất. Như thế, đời sống luân lý [sẽ] phát triển sự xung đột giữa* ***hai*** *cách nhìn này.*

601. Xuất phát từ cách nhìn trước, ý thức luân lý được thỏa mãn khi đơn thuần thực hiện nghĩa vụ, còn điều kiện tự nhiên chỉ cung cấp cơ hội, hoàn cảnh cho việc thực hiện ấy mà thôi, và liệu Tự nhiên có tưởng thưởng cho việc thực hiện ấy bằng sự thành công và hạnh phúc hay không là điều bất tất, có thể có cũng có thể không. Còn theo cách nhìn sau, – tức cách nhìn ***không thuần túy*** *có tính luân lý – lại có sự phàn nàn và tiếc nuối khi thấy trật tự tự nhiên thường không đáp ứng các đòi hỏi của nghĩa vụ và các yêu sách về lẽ công bằng (vd: người tốt thì hay gặp hoạn nạn, kẻ xấu lại được sung sướng...).*

602. Ý thức luân lý không thể tự thỏa mãn trong việc hoàn tất một mục đích phổ biến, phi cá nhân: nó cũng nhất thiết đòi hỏi rằng con người cá nhân cũng phải được thỏa mãn. Theo đó, Tự nhiên phải đi vào ***sự hòa hợp*** *với luân lý và tưởng thưởng cho người có luân lý bằng sự thỏa mãn cá nhân. Còn theo cách nhìn thuần túy luân lý thì Tự nhiên không có cái Tự ngã đích thực nào để đối lập lại được với các đòi hỏi của luân lý, nên sự hòa hợp của nó với các đòi hỏi này là* ***được định đề hóa (postuliert)****. Sự định đề hóa này đi ra khỏi những tình huống hiện thực, nhưng không phải là*

một đòi hỏi bất tất của cá nhân. Trái lại, đó là một đòi hỏi ***tất yếu*** *của lý tính.*

603. *Ý thức luân lý không chỉ trải nghiệm* ***một giới Tự nhiên*** *như cái gì hoàn toàn ngoại tại và xa lạ, trong đó nó vận hành mà còn như* ***"bản tính tự nhiên"*** *hiện diện ngay trong lòng nó trong hình thức của những "động lực" và "xu hướng" cảm tính, bất tất hướng đến những mục đích đặc thù của cá nhân. Những động lực và xu hướng này tạo nên sự đối lập nội tại chống lại các mục đích của Ý chí thuần túy. Tuy nhiên, ý thức luân lý bao giờ cũng chỉ là* ***một*** *ý thức duy nhất, nên, do tính thống nhất này, nó buộc phải kết liễu sự xung đột giữa Tự ngã thuần túy của nó với những động lực, xu hướng cảm tính ấy: bản chất của nó là ở chỗ phải kết thúc một sự xung đột như thế. Nhưng, sự xung đột này không thể được kết thúc bằng cách loại bỏ những xu hướng cảm tính, bởi chúng là yếu tố* ***"thực tồn" (real)*** *trong luân lý. Do đó, nó chỉ được kết thúc bằng cách làm cho những động lực, xu hướng ấy* ***phù hợp*** *với các đòi hỏi luân lý. Sự hài hòa này cũng là một sự hài hòa* ***được định đề hóa****, song không phải giống như trước đây là ở trong bản tính tự nhiên của những sự vật mà như là một sự hài hòa mà bản thân ý thức phải thực hiện trong* ***một tiến trình luân lý vô tận.*** *Sở dĩ bản thân sự hài hòa được đặt vào trong tính vô tận, vì nếu nó được hiện thực hóa thì cũng đồng nghĩa là kết liễu bản thân luân lý. Cho nên, chỗ nghịch lý là: ta không thực sự muốn hoàn tất những gì ta thấy tuyệt đối phải được hoàn tất! Đó là một nhiệm vụ phải được thực hiện nhưng lại không bao giờ được ngưng không còn là một nhiệm vụ! Vậy,* ***tính vô tận*** *chính là chỗ phù hợp dành cho sự thu xếp đầy mâu thuẫn này.*

604. *Vậy,* ***định đề thứ nhất*** *là có một sự hài hòa nội tại giữa luân lý với giới Tự nhiên bên ngoài; và* ***định đề thứ hai*** *là sự hài hòa tự giác giữa luân lý với bản tính tự nhiên bên trong con người hay với những động lực, xu hướng cảm tính. Hai sự hài hòa này được hợp nhất lại trong sự vận động hiện thực của hành động và cái này đòi hỏi phải có cái kia. Đây là sự hài hòa vừa "tự mình" vừa "cho Ý thức".*

605. *Trong khi hành động, Ý thức luân lý ở trong quan hệ với một hiện thực thể hiện thành nhiều "trường hợp", "tình huống" khác nhau; trong quan hệ ấy, Ý thức luân lý phân hóa thành một sự đa tạp của* ***những*** *quy luật và nghĩa vụ luân lý lấy các tình huống khách quan, chủ quan khác nhau làm tiền đề. Những quy luật và nghĩa vụ chi tiết này không có được tính bất khả xâm phạm của luân lý xét như là luân lý và phải tham chiếu hay dựa*

*vào **một Ý thức khác** hơn là Ý thức thuần túy đã ban bố lý tưởng luân lý xét như là luân lý.*

*606. Vậy là có **hai** Ý thức luân lý: một cái ban bố quy luật của nghĩa vụ, độc lập và dửng dưng với nội dung đặc thù, còn cái kia làm công việc đặc thù hóa quy luật này thành những quy luật chi tiết. Cái Ý thức luân lý thứ hai này có nhiệm vụ làm cho luân lý hài hòa với hạnh phúc. Vậy là tất yếu phải có Khái niệm về một **"nhà Cai trị tối cao về luân lý"** làm nhiệm vụ quy định và "thiêng liêng hóa" những nghĩa vụ chi tiết và nối kết chúng với hạnh phúc.*

*607. Tuy nhiên, trong hành vi hiện thực, tác nhân bao giờ cũng hành động với tư cách **một cá nhân** để đạt được một kết quả nào đó trong thế giới hiện thực. Thế là tác nhân lại phải quy cái nghĩa vụ hay quy luật luân lý tuyệt đối, thuần túy, chưa được đặc thù hóa cho một Ý thức khác, tức cho một **"nhà Ban bố quy luật đạo đức thiêng liêng"**. (một bước phát triển "biện chứng" đối lập lại với §606).*

*608. Tác nhân luân lý – vì lẽ bây giờ đã đặt quy luật thuần túy về nghĩa vụ ở bên ngoài chính mình, tức đặt vào trong "nhà Ban bố quy luật thiêng liêng, toàn hảo" – nhất thiết phải xem chính bản thân mình là bất toàn (không hoàn hảo) về cái biết và ý chí và là nạn nhân của cái cảm tính và cái bất tất. Tác nhân tự thấy mình **không xứng đáng** được hưởng hạnh phúc và chỉ có thể hưởng được hạnh phúc là nhờ vào **ân sủng** của đấng thiêng liêng nói trên.*

*609. Vậy là tác nhân bất toàn về luân lý phải **định đề hóa** Khái niệm về sự tương ứng trọn vẹn với nghĩa vụ và suy tưởng về sự trọn hảo ấy như là phần hạnh phúc xứng đáng được ban phát tùy theo phần **"công đức"** đã thực hiện.*

610. Như thế, Ý thức luân lý đặt cái lý tưởng luân lý của mình trong một Hữu thể khác, một phần như là hình ảnh biểu tượng đơn thuần trong đầu óc của chính mình; một phần như là cái gì – trong sự trọn hảo của nó – siêu việt lên trên luân lý.

*611. Ý thức luân lý không nhìn thấy **Khái niệm của chính mình** ở trong "Nhà Ban bố quy luật thiêng liêng", cũng không nhận ra chính mình như là Khái niệm nối kết tất cả những yếu tố đối lập ấy lại thành một nhất thể. Nó vận hành bằng **những biểu tượng-hình tượng (Vorstellungen)** hơn là*

*bằng **những Khái niệm**. Đối tượng của nó được xem như cái gì đơn thuần hiện hữu và đột nhập vào trong lối tư duy bằng hình tượng của nó.*

*612. Ý thức luân lý cũng nhìn Khái niệm nội tại của chính mình trong viễn tượng "khách quan" như thể một trạng thái trọn hảo **nguyên thủy** nào đó mà mục đích của thế giới là tìm cách "phục hồi" nó lại.*

*613. Kết quả của những sự "phóng chiếu có tính siêu việt" này là: Ý thức luân lý là một Ý thức của **sự bất toàn vô tận**. Đối với nó, không có một **hiện thực** luân lý nào có thể có được.*

614. Cho nên, đối với nó, hiện thực hoàn tất về luân lý đơn thuần là cái gì nằm ở "phía bên kia".

*615. Cả hai: cá nhân bất toàn và sự trọn hảo mà cá nhân nhắm đến đều trở thành những "biểu tượng-hình tượng" đơn thuần; mỗi bên chỉ có giá trị là nhờ vào cái nhìn của bên kia. Tự-ý thức luân lý trọn hảo vừa tồn tại vừa không tồn tại, bởi nó chỉ "tồn tại" ở trong **tư tưởng**. Không có và không thể có sự trọn hảo luân lý siêu việt, nhưng lý tưởng về một sự siêu việt về luân lý lại được xem như thế đó là một sự trọn hảo.*

b

SỰ GIẢ VỜ[965]

§ 616

Ở trong cái nhìn luân lý về thế giới [mục **a** trên đây], một mặt, ta thấy bản thân ý thức sản sinh ra đối tượng của nó **một cách có ý thức**. | Ta thấy nó không bắt gặp đối tượng như cái gì xa lạ; còn đối tượng cũng không đến với nó một cách vô-ý thức. | Trái lại, trong mọi trường hợp, ý thức luôn tiến hành trên một **cơ sở** [minh nhiên], từ đó nó thiết định cái **bản chất khách quan**. | Như thế, nó biết bản chất khách quan này là chính bản thân nó, bởi nó biết về chính mình như là tác nhân chủ động (das Tätige) tạo ra đối tượng ấy. Do đó, **dường như** ở đây, ý thức đã đạt tới được sự an tĩnh và thỏa mãn, vì nó chỉ có thể tìm thấy được điều này ở nơi mà nó không còn cần phải đi ra khỏi đối tượng của nó, bởi đối tượng cũng đã không còn đi ra bên ngoài nó nữa. Thế nhưng, mặt khác, thật ra chính bản thân ý thức thiết định đối tượng ra **bên ngoài** chính mình, như một cái Bên kia (ein Jenseits) đối với chính mình. Tuy nhiên, đối tượng với sự tồn tại tự-mình và cho-mình này cũng đồng thời được thiết định ở đó như cái gì **không thoát ly** khỏi

---

[965] **"Verstellung"**: Từ khó dịch cho trọn nghĩa. Nó vừa có nghĩa "chuyển dịch vị trí" (tráo chỗ), "xoay hướng"; vừa có nghĩa "che dấu ý đồ thực", "giả vờ", "đạo đức giả". **Hegel** chơi chữ: "aufstellen" ("đặt vào vị trí") và "verstellen". Ý thức **đặt** ra một phương diện (Moment) rồi lập tức "tráo chỗ". Ở đây, việc "tráo trở" có ý thức này trở thành tính hai mặt, sự đạo đức giả. (**J. Hyppolite** dịch ra tiếng Pháp là **"le déplacement (equivoque)"**; **Baillie** và **Miller** dịch ra tiếng Anh là **"dissemblance"** (**duplicity**)).

Tự-ý thức, trái lại, là cái gì vì Tự-ý thức và **thông qua** Tự-ý thức[966].

§ 617

[I. Các mâu thuẫn ở trong "cái nhìn luân lý về thế giới":]

Cho nên, trong thực tế, **cái nhìn luân lý này về thế giới không gì khác hơn là sự phát triển trọn vẹn (Ausbildung) của mâu thuẫn cơ bản này trong những phương diện khác nhau của nó.** | Để dùng một thuật ngữ của **Kant** vào đúng chỗ thích hợp nhất của nó, quả ở đây là **"nguyên cả một ổ"** những mâu thuẫn vô-tư tưởng[967]. Ý thức, khi phát triển tình trạng mâu thuẫn này, đã hành xử như sau: nó khẳng định dứt khoát (festsetzt) một mô-men (Moment), rồi lập tức chuyển sang một yếu tố khác và thủ tiêu yếu tố đầu tiên này đi. | Nhưng, ngay khi nó **đề ra (aufstellt)** yếu tố thứ hai này, nó lại **"tráo chỗ" (verstellt)** một lần nữa và trong thực tế, biến yếu tố đối lập thành yếu tố bản chất. Đồng thời, bản thân nó cũng
332 có ý thức [rõ rệt] về sự mâu thuẫn và tráo chỗ [giả vờ] này của

---

[966] Tóm lược kết quả của tiết **a** trên đây: Trong "cái nhìn luân lý về thế giới", **bản chất khách quan** (tức thế giới luân lý như được quy định bởi hệ thống các định đề) là do bản thân ý thức thiết định nên để đáp ứng các đòi hỏi của lý tính của mình, nên đối tượng này không còn là cái gì xa lạ, tách rời cái biết và sự thật. Thế nhưng, đối tượng này lại được ý thức thiết định **"ở phía bên kia" (jenseits)** bản thân ý thức; do đó, ý thức chưa nhận ra **chính mình** một cách trọn vẹn ở trong đối tượng ấy, mặc dù nó chỉ là cái gì **do** ý thức tạo ra **cho** chính mình.

[967] **Hegel** nhắc lại cách nói của **Kant** khi phê phán luận cứ vũ trụ học nhằm chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế: "Mới đây tôi đã nói rằng trong luận cứ vũ trụ học này ẩn giấu **nguyên cả một ổ** những khẳng quyết biện chứng [sai lầm] mà sự phê phán siêu nghiệm có thể dễ dàng phát hiện và phá hủy". (Xem: **I. Kant**: Phê phán lý tính thuần túy, B637). Ở đây, **Hegel** muốn dùng chính hình ảnh này để vạch rõ tính biện chứng đầy mâu thuẫn của "cái nhìn luân lý về thế giới" (ám chỉ học thuyết luân lý của **Kant**).

nó, vì, từ một yếu tố mà nó trực tiếp có quan hệ gắn bó, nó chuyển ngay sang yếu tố đối lập. Bởi lẽ một yếu tố nào đó hoàn toàn không có thực tại đối với nó, nó lại **khẳng định** chính yếu tố ấy là thực tồn (reell), hoặc, cũng đồng nghĩa như thế, để **khẳng định** một yếu tố nào đó là tồn tại tự-mình, nó lại khẳng định yếu tố đối lập mới là tồn tại tự-mình. Tóm lại, nó thú nhận, trong thực tế, rằng nó **chẳng thực sự xem trọng yếu tố nào trong đó cả**. Bây giờ, ta hãy xem xét kỹ hơn những bước (Momente) khác nhau trong **tiến trình tráo trở đến chóng mặt này**.

§ 618

Trước tiên, ta hãy [tạm] đồng ý chấp nhận **tiền-giả định** rằng: có một ý thức luân lý hiện thực, bởi giả định này được hình thành một cách trực tiếp và không quy chiếu với tiền-giả định nào trước đó [nên đúng là một tiền-giả định], và hãy xem xét sự hài hòa giữa luân lý và tự nhiên: tức, **định đề thứ nhất**[968]. Sự hài hòa này được giả định là tồn tại tự-mình [mặc nhiên], chứ không tồn tại **cho** ý thức hiện thực [không minh nhiên], nghĩa là, **không** thực sự hiện tiền, bởi cái hiện tiền đúng ra là sự mâu thuẫn giữa hai điều ấy [tự nhiên và luân lý]. Trong hiện tiền [hiện tại trước mắt], luân lý được giả định như là đã **có đấy**, song, hiện thực thì được **"đặt vào vị trí" (gestellt)** không hài hòa với luân lý. Tuy nhiên, ý thức luân lý hiện thực là một ý thức **hành động**; chính trong hành động mới có được hiện thực của luân lý. Nhưng, ngay trong tiến trình hành động thì "vị trí" (Stellung) [được dành cho hiện thực] trên đây lập tức bị **"tráo chỗ" verstellt)** [giả vờ], bởi, hành động không gì khác hơn là việc hiện thực hóa của mục

[968] Bây giờ, **Hegel** chứng minh rằng **định đề** về sự hài hòa giữa luân lý và hiện thực, tức tự nhiên nói chung, là **"một ổ"** những mâu thuẫn.

đích luân lý bên trong, không gì khác hơn là việc **tạo ra** một hiện thực **nhất định** bởi mục đích [luân lý], hay nói khác đi, là việc tạo ra chính sự hài hòa giữa mục đích luân lý và bản thân hiện thực. Đồng thời, việc thực hiện hành vi là một sự việc có ý thức ["cho ý thức"], nó là "sự hiện tiền" (die Gegenwart) của sự thống nhất này giữa hiện thực và mục đích; và, bởi lẽ trong hành vi được thực hiện thì ý thức biết chính mình được hiện thực hóa với tư cách là [ý thức] cá nhân riêng lẻ này, hay, trực nhận [nhìn thấy trực tiếp] cái hiện hữu [bên ngoài] quay trở lại vào trong chính mình, – và đây chính là sự thụ hưởng –, cho nên, ở trong hiện thực của mục đích luân lý cũng đồng thời chứa đựng cả **hình thức** của việc hiện thực hóa ấy, tức chứa đựng cái được gọi là sự thụ hưởng và hạnh phúc.

Như vậy, **trong thực tế**, chính hành động đã trực tiếp thực hiện điều lẽ ra [được giả định là] không thể nào thực hiện được, nghĩa là thực hiện điều chỉ có thể là **định đề**, thực hiện cái gì chỉ có thể đơn thuần nằm ở phía "bên kia" thôi. Do đó, thông qua kết quả hành vi của nó, nó [ý thức] cho thấy không thực sự nghiêm chỉnh [hay thực sự xem trọng] khi đề ra định đề, bởi thật ra, ý nghĩa của hành động chính là ở chỗ biến thành hiện thực hiện tiền những gì được giả định là không thể tồn tại hiện tiền được. Và, sở dĩ sự hài hòa được định đề hóa là để phục vụ cho hành động – bởi cái gì muốn thông qua hành động để trở thành hiện thực thì phải tồn tại mặc nhiên, "tự-mình" đã, nếu không, hiện thực ắt không thể có được –, nên sự nối kết giữa hành động và định đề có đặc điểm là: vì phục vụ cho hành động, nghĩa là, cũng vì phục vụ cho sự hài hòa **hiện thực** giữa mục đích và hiện thực, sự hài hòa này lại được thiết định[969] như là **không** hiện thực, như là cái gì nằm ở phía "bên kia"[970].

---

(969) **Miller: "được định đề hóa" (postulated).**

(970) Mâu thuẫn thứ nhất: ý thức luân lý là ý thức **hành động**. Hành động là sự thống nhất giữa hiện thực và mục đích, là sự hài hòa giữa chúng được hiện thực

§ 619

Như thế, **khi hành động diễn ra** thì sự không tương ứng
333 giữa mục đích và hiện thực hoàn toàn không được xem trọng; ngược lại, dường như chỉ có bản thân hành động là được xem trọng. Thế nhưng, trong thực tế, hành vi hiện thực chỉ là hành vi của ý thức cá biệt, và vì thế, chỉ là cái gì cá biệt và thành quả [của hành vi] là bất tất, ngẫu nhiên. Trong khi đó, mục đích của lý tính – với tư cách là mục đích phổ biến, bao trùm tất cả – lại không phải là cái gì ít ỏi hơn là toàn bộ thế giới, [tức là] một cứu cánh tối hậu (ein Endzweck) vượt xa ra khỏi nội dung của hành vi riêng lẻ này, và do đó, phải được **"đặt vào vị trí"** hoàn toàn **"vượt ra khỏi"** mọi hành vi hiện thực **(hinausstellen)**. Bởi cái **"tối Thiện phổ biến" (das allgemeine Beste)** ["sự Thiện tối cao": das höchste Gute] **phải** được thực hiện, nên chẳng có cái Thiện [riêng lẻ] nào [đáng gọi] là được thực hiện. Nhưng, trong thực tế, tính hư vô [vô nghĩa] của hành động hiện thực và tính thực tại [Realität: có thực chất] chỉ có ở nơi cứu cánh toàn bộ – mà bây giờ đang được định đề hóa – lại một lần nữa bị **"tráo chỗ" [verstellt**: giả vờ]. [Theo đó], hành vi luân lý không phải là cái gì bất tất và bị giới hạn, vì nó lấy **nghĩa vụ thuần túy** làm cái bản chất và chỉ có nghĩa vụ thuần túy này mới tạo nên cứu cánh toàn bộ duy nhất. | Do đó, hành vi – như là sự hiện thực hóa cứu cánh toàn bộ duy nhất ấy – dù có mọi sự giới hạn nào khác về nội dung thì vẫn là sự thực hiện cái cứu cánh toàn bộ và tuyệt đối

---

hóa, tức **nghĩa vụ** luân lý tự biến mình trở thành **tồn tại**. Nhưng, theo định đề, sự hài hòa này lại không thể có được trong thực tế. Định đề khẳng định rằng sự hài hòa này là tồn tại "tự mình" (trong tiềm năng), và do đó, là cơ sở cho hành động để biến cái "tự mình" này thành hiện thực. Nhưng, chính định đề làm cho việc chứng thực này của hành động trở thành bất khả khi xem việc chứng thực là ở "phía bên kia" của mọi hiện thực. Vậy, định đề chỉ có ý nghĩa **trước khi** hành động; còn trong bản thân hành động, nó mất mọi ý nghĩa và không còn được thực sự xem trọng.

này[971]. Hoặc, nếu, một lần nữa, ta nắm lấy hiện thực theo nghĩa là **tự nhiên**, tức cái vốn có những quy luật riêng của nó và đối lập lại với nghĩa vụ thuần túy, khiến cho nghĩa vụ này không thể nào thực hiện quy luật của mình ở bên trong tự nhiên được; và bởi lẽ nghĩa vụ – xét như nghĩa vụ – là cái bản chất, nên khi ta hành động, trong thực tế, ta không hề quan tâm đến việc hoàn tất nghĩa vụ thuần túy với tư cách là mục đích toàn bộ, vì việc hoàn tất ấy hóa ra không nhắm đến cứu cánh là nghĩa vụ thuần túy mà nhắm đến cái đối lập của nó, tức hiện thực. Nhưng ở đây lại có một sự **"tráo chỗ"** [một sự giả vờ] nữa từ lập trường cho rằng việc ta làm không cốt nhắm đến hiện thực, bởi lẽ, đúng theo chính Khái niệm về hành động luân lý, nghĩa vụ thuần túy – về bản chất – là ý thức hành động, do đó nhất thiết **phải** hành động, nhất thiết **phải** làm cho nghĩa vụ tuyệt đối thể hiện trong toàn bộ tự nhiên, và quy luật luân lý **phải** trở thành quy luật tự nhiên[972].

---

[971] Định đề chỉ có ý nghĩa khi ta xem hành động là **cá biệt**, còn mục đích là **phổ biến**. Trong tình hình đó, điều Thiện mà tôi làm bao giờ cũng là vô nghĩa khi so với cái Thiện phổ biến vốn luôn ở phía bên kia. Thế nhưng, lập trường này thực ra cũng không nghiêm chỉnh, vì hành động luân lý bao giờ cũng có "nghĩa vụ thuần túy" làm mục đích.

[972] **Hegel** nhắc đến công thức của **Kant** về quy luật đạo đức như là quy luật tự nhiên: "[...] hãy hành động như thể thông qua ý chí, châm ngôn cho hành động của bạn phải trở thành **quy luật tự nhiên phổ biến**". (Xem: **I. Kant**: Đặt cơ sở cho Siêu hình học về luân lý, Riga 1785, tr. 52). Hành động không liên quan đến nghĩa vụ tự-mình và cho-mình, mà liên quan đến tự nhiên vốn không hoàn hảo, nên quy luật luân lý phải trở thành quy luật tự nhiên. Đó là ý nghĩa mới của định đề. Nhưng, trong trường hợp này, thực ra ý thức luân lý không nghiêm chỉnh đối với bản thân luân lý, vì mục đích tối cao của ý thức này là sự thủ tiêu luân lý: sự đồng nhất giữa hai quy luật (luân lý và tự nhiên), trong thực tế, là sự tiêu biến của quy luật luân lý.

§ 620

Vậy, nếu ta cứ cho phép "sự Thiện tối cao" này có giá trị như là bản chất, thì ý thức, nhìn chung, không hề xem trọng luân lý. Bởi, trong sự Thiện tối cao này, tự nhiên không có quy luật nào khác với quy luật luân lý. Do vậy, bản thân hành động luân lý cũng không còn nữa, vì hành động chỉ diễn ra với tiền-giả định là có một cái phủ định để phải thủ tiêu đi thông qua hành động. Nhưng, nếu tự nhiên là phù hợp với **quy luật luân lý**[(973)] thì chắc chắn bản thân quy luật này phải bị tổn thương [hay bị vi phạm] bởi hành động, bởi việc thủ tiêu cái đã tồn tại sẵn đấy.

Như thế, trong giả định trên đây, rõ ràng đã thừa nhận một tình trạng trong đó hành động luân lý là **thừa** và không hề diễn ra. Vậy, định đề về sự hài hòa giữa luân lý và hiện thực – một sự hài hòa được thiết định bởi chính Khái niệm về hành động luân lý là mang hai cái vào sự trùng hợp, hài hòa với nhau – sẽ được diễn tả như sau theo cách nhìn này: **"vì hành động luân lý là mục đích tuyệt đối nên mục đích tuyệt đối là ở chỗ hành động luân lý không hề có mặt"**.

---

(973) **"Sittengesetz"**: chúng tôi hiểu theo mạch văn (như **Baillie** và **Miller**) rằng đây là **"quy luật luân lý"** (**"moral law"**) theo nghĩa "mệnh lệnh tuyệt đối" của Kant. Trong khi đó, **J. Hyppolite** hiểu khác và lưu ý: "Việc dùng chữ **"Sittengesetz"** này thay vì dùng chữ **"Moralität"** (luân lý) hình như cho thấy rằng trong trường hợp này, ta trở về lại với lập trường [hay chỗ đứng] trước đây, tức lập trường của cái **ethos**, của **"những tập tục"**, và [do đó] "luân lý" theo nghĩa của Kant về từ này sẽ bị vứt bỏ" (bản tiếng Pháp của **J. Hyppolite, II, 159**, chú thích 40), do đó, ông dịch sang tiếng Pháp là **"La loi éthique"**. Cách hiểu và lý giải của **J. Hyppolite** về điểm này cũng rất đáng lưu ý. Cơ sở cho cách dịch này là các tiểu đoạn **§439 và tiếp**.

§ 621

[Tóm lại] nếu ta gộp chung những mô-men (Momente) này lại với nhau – những yếu tố mà ý thức đã trải qua trong sự hình dung của nó về luân lý –, ta thấy rõ rằng nó không ngừng thủ tiêu từng yếu tố thành yếu tố đối lập. Nó xuất phát từ chỗ cho rằng, **đối với nó (für es)**, luân lý và hiện thực không hài
334 hòa với nhau, nhưng nó lại không xem trọng [không thực sự nghiêm chỉnh với] lập trường này, bởi chính trong **hành động** luân lý, nó ý thức rõ (für es: cho nó) về sự hiện tiền của sự hài hòa này. Nhưng nó cũng lại không xem trọng hành động luân lý, bởi hành động là cái gì cá biệt, riêng lẻ, trong khi nó lại có một mục đích quá cao, đó là sự Thiện tối cao. Song, điều này, một lần nữa, là sự **tráo chỗ** [giả vờ] về nội dung sự việc, vì trong sự Thiện tối cao, mọi hành động lẫn mọi luân lý đều tiêu vong hết. Nói cách khác, ý thức không thực sự xem trọng hành động luân lý, trái lại, cái đáng mong ước nhất, cái Tuyệt đối chính là ở chỗ sự Thiện tối cao được thực hiện và [do đó] hành động luân lý trở thành thừa[(974)].

[(974)] Tóm lược sự phát triển của mâu thuẫn biện chứng trên đây: xuất phát từ sự không hài hòa giữa mục đích và tự nhiên (luân lý và hiện thực), nên **trước khi** hành động, ta **tin** vào **định đề** về sự hài hòa này; chính **lòng tin** này thúc đẩy ta hành động. Nhưng **trong khi** hành động, ta lại quên điểm xuất phát này, vì chính hành động chứng minh sự **có mặt** của sự hài hòa vốn bị đặt ở phía bên kia, bị "định đề hóa". Tuy nhiên, càng hành động thì sự không hài hòa càng gay gắt: những gì ta làm là cá biệt, vô nghĩa so với cái **toàn bộ** của luân lý. Song, cái "toàn bộ" là gì nếu không phải là nghĩa vụ thuần túy luôn hiện diện trong mỗi một hành động luân lý? Hành động là tất yếu; nó làm cho quy luật của nghĩa vụ trở thành quy luật tự nhiên. Thế nhưng, sự đồng nhất này lại bao hàm một sự mâu thuẫn cực độ, vì bản thân từ "nghĩa vụ" đã giả định sự không-đồng nhất của hai quy luật. Do đó, bản thân mục đích tối cao, đến lượt nó, cũng bị "tráo chỗ", "giả vờ".

§ 622

[II. Sự giải thể của luân lý trong cái đối lập của nó:]

Từ kết quả này, ý thức còn phải tiếp tục lao tới trong tiến trình đầy mâu thuẫn của mình, và lại tất yếu phải **"tráo chỗ"**, **phải giả vờ** trong việc thủ tiêu hành động luân lý. Luân lý là cái gì "tự-mình" [mặc nhiên]; do đó, để nó có thể diễn ra [thành hiện thực] thì cứu cánh tối hậu của thế giới ắt không thể[975] là cái gì đã được thực hiện, trái lại, ý thức luân lý phải trở thành "cho mình" [minh nhiên] và [như vậy], phải tìm thấy một tự nhiên đối lập lại với chính mình. Nhưng, ý thức luân lý phải được thực hiện trọn vẹn ngay bên trong chính nó đã [an ihm selbst/per se]. Điều này dẫn đến **định đề thứ hai** về sự hài hòa giữa chính nó với **cảm năng**, tức với **"bản tính tự nhiên" (Natur)** trực tiếp ở bên trong nó[976]. Tự-ý thức luân lý khẳng định mục đích của nó là thuần túy và **độc lập** với những xu hướng (Neigungen) và động lực (Triebe) [của cảm năng]; điều này bao hàm rằng nó đã tiêu trừ (vertilgt) những mục đích cảm tính ngay bên trong lòng nó. Chỉ có điều, việc tiêu trừ yếu tố cảm năng này – như vừa đề ra – lại bị ý thức **tráo chỗ** [giả vờ] ngay. Khi ý thức luân lý hành động, tức nhằm

---

[975] J. Hyppolite dịch là: **"không cần"** ("**n'a pas besoin** d'être realisé).

[976] Trước các mâu thuẫn trên đây, ý thức luân lý bây giờ quay sang cách đặt vấn đề mới: vấn đề cốt yếu không phải là thay đổi "tự nhiên" (cho hài hòa với luân lý) mà là thay đổi **"bản tính tự nhiên" của chính mình** (chữ **"Natur"** có hai nghĩa: tự nhiên và bản tính tự nhiên). Điều này dẫn đến **định đề thứ hai** (sự hài hòa giữa ý chí và quy luật luân lý) (§603), khẳng định một sự tiến bộ **vô tận** ở trong luân lý. Trong sự phê phán định đề thứ hai này, **Hegel** dùng lại các lập luận thời trẻ khi ông bác bỏ sự phân ly triệt để của Kant giữa nghĩa vụ thuần túy và các "xu hướng" cảm tính. (Xem: **Nohl**: "Các tác phẩm thần học thời trẻ của Hegel"/ "Hegels theologische Jugendschriften". Tübingen, 1907, tr. 18). Ta nhớ đến phân tích của Hegel về **"tình yêu"**, khi ông cho rằng trong đó có "một nguyên tắc cơ bản của tính cách cảm tính nhưng lại chứa đựng cái gì tương tự với lý tính".

biến mục đích thành hiện thực, thì, cảm năng tự-giác – là cái phải bị tiêu trừ đi – lại chính là yếu tố **trung giới** giữa ý thức thuần túy và hiện thực; là công cụ của ý thức thuần túy để hiện thực hóa chính mình, hay, là cơ quan và là những gì được gọi là những động lực, xu hướng. Như thế, Ý thức luân lý không thực sự nghiêm túc hay xem trọng việc tiêu trừ những động lực, xu hướng, bởi chính chúng cũng là Tự-ý thức đang trên đường tự hiện thực hóa. Hơn thế, chúng không nên bị đè nén, mà chỉ đơn thuần được làm cho **"phù hợp"** với Lý tính thôi. [Quả thật] chúng cũng "phù hợp" với Lý tính, bởi hành động luân lý không gì khác hơn là ý thức tự-hiện thực hóa chính mình, như thế là tự mang lại cho mình hình thức của một động lực, nghĩa là, ý thức trực tiếp là sự hài hòa hiện tiền giữa động lực [của cảm năng] và luân lý. Nhưng, trong thực tế, động lực không phải chỉ là **hình thái** trống rỗng này, theo nghĩa nó còn có thể có bên trong nó một **nguồn** (Feder) [động lực hành động] nào khác hơn là chính bản thân động lực đang nói ở đây và được thúc đẩy bởi nguồn này. Vì lẽ cảm năng là [một loại] bản tính tự nhiên chứa đựng trong chính nó những quy luật và những nguồn lực hành động (Springfeder) riêng của nó, cho nên, luân lý không thể có ý nghĩa nghiêm chỉnh là nguồn động lực chủ yếu (Triebfeder) cho những động lực (Triebe), là xu hướng tiềm ẩn của những xu hướng. Bởi lẽ những động lực xu hướng [của cảm năng] có đặc điểm riêng, cố định và nội dung đặc thù, nên nếu chúng "phù hợp" với ý thức thì hóa ra ý thức [luân lý] lại "phù hợp" với chúng; một sự phù hợp mà Tự-ý thức luân lý [luôn] tự ngăn cấm. Do đó,
335 sự hài hòa giữa hai bên chỉ là [mặc nhiên] **tự-mình** và chỉ được đơn thuần **định đề hóa** mà thôi.

Vậy, trong hành động luân lý, sự hài hòa **hiện tiền** giữa luân lý và cảm năng vừa mới được đề ra thì lại lập tức bị **"tráo chỗ" (verstellt)**. | Sự hài hòa ấy nằm ở khoảng cách xa xôi mờ mịt ở phía bên kia ý thức; nơi đó không có điều gì còn

được phân biệt lẫn nắm bắt [thấu hiểu bằng Khái niệm: begreifen] được nữa, bởi việc nắm bắt sự hài hòa này – như chúng ta vừa cố công làm – đã chứng tỏ là không thể thực hiện được. Tuy nhiên, ý thức sẽ hoàn toàn tự từ bỏ chính mình trong sự hài hòa chỉ đơn thuần "tự-mình" [mặc nhiên] này. Trạng thái hài hòa "tự-mình" ấy là **sự hoàn hảo** về luân lý của nó, là khi cuộc xung đột giữa luân lý và cảm năng đã chấm dứt, là khi cảm năng trở nên "**phù hợp**" với luân lý theo một phương cách không thể nào hiểu được. Do đó, sự **hoàn hảo** này lại chỉ là một sự **"tráo chỗ"** (giả vờ) về sự việc, bởi, trong thực tế, như thế sẽ hóa ra **luân lý** thực sự từ bỏ chính mình trong sự hoàn hảo ấy, vì luân lý chỉ là ý thức về mục đích tuyệt đối với tư cách là mục đích **thuần túy**, tức là, **trong sự đối lập lại** với mọi mục đích khác. | Luân lý là cả hai: vừa là sự **hoạt động** của mục đích thuần túy này, và đồng thời, là ý thức về việc tự nâng mình lên khỏi cảm năng, về việc mình bị trộn lẫn và tác động bởi cảm năng cũng như đối lập và đấu tranh chống lại nó. Sự hoàn hảo về luân lý này quả đã không được xem trọng, thể hiện một cách trực tiếp bởi chính bản thân ý thức trong việc nó đặt sự hoàn hảo này ra ở vị trí (herausstellen) xa đến **vô tận**, nghĩa là, khẳng định rằng sự hoàn hảo này là không bao giờ có thể hoàn tất được.

§ 623

Như vậy, đúng ra, chỉ có một trạng thái **trung gian** của việc không hoàn hảo là được xem có ít nhiều giá trị; một trạng thái ít ra cũng được giả định là một bước **tiến tới** sự hoàn hảo. Song, trạng thái ấy cũng không thể là sự tiến bộ này được, vì **sự tiến bộ trong [lãnh vực] luân lý đúng ra là một sự lùi dần đến sự tiêu vong của luân lý**. Bởi mục đích ắt phải là [tình trạng] hư vô đã nói trên kia, là sự triệt tiêu của luân lý lẫn của bản thân ý thức, nên việc ngày càng tiến tới gần cái hư

vô có nghĩa là sự suy giảm đi. Vả chăng, "tiến tới" – cũng giống như "suy giảm" – nói chung đều giả định những sự dị biệt về **lượng** trong luân lý, nhưng những sự dị biệt như thế là hoàn toàn không thể chấp nhận được trong lãnh vực này. Trong luân lý – với tư cách là trong ý thức –, mục đích luân lý là nghĩa vụ **thuần túy**, thì không thể nghĩ đến sự khác nhau nào cả, ít ra là không thể nghĩ đến sự khác nhau hời hợt về **lượng**, [bởi] ở đây chỉ có **Một** đức hạnh, **Một** nghĩa vụ thuần túy, **Một** luân lý duy nhất mà thôi[977].

§ 624

Vậy, vì lẽ sự hoàn hảo về luân lý không thực sự được xem trọng, mà đúng ra chỉ xem trọng trạng thái trung gian thôi, nghĩa là, như đã lý giải trên đây, chỉ xem trọng trạng thái của tính **không-luân lý (Nichtmoralität)**, nên chúng ta quay trở lại với nội dung của **định đề thứ nhất** bằng con đường khác [hay từ phương diện khác]. Đó là: ta không thể nào quan niệm được làm sao có thể đòi hỏi **hạnh phúc** cho ý thức luân lý ấy căn cứ vào **tính xứng đáng** để hưởng hạnh phúc của nó. Nó ý thức rõ về tình trạng không-hoàn hảo [về luân lý] của nó, do đó, trong thực tế, không thể đòi hỏi hạnh phúc như một sự tưởng thưởng công đức, như cái gì nó **xứng đáng** được hưởng. | Trái lại, nó chỉ có thể trông chờ hạnh phúc được mang lại đơn thuần như một hành vi ân sủng tự nguyện, nghĩa là, nó chỉ có thể kêu đòi hạnh phúc xét như hạnh phúc và xét như một yếu tố tự-mình và cho-mình; nói khác đi, nó chỉ có thể chờ đợi hạnh phúc như một điều ngẫu nhiên, tùy tiện chứ không từ một cơ sở tuyệt đối nào cả. Tình trạng **không-luân lý**

[977] Các phê phán đối với **định đề thứ hai** này (định đề về sự hài hòa "nội tại" giữa luân lý và cảm năng) cũng giống như các phê phán đối với định đề thứ nhất. Nhưng chúng lại dẫn đến một tiền giả định trái ngược lại với tiền giả định trước đây, đó là: "không có Tự-ý thức luân lý".

(Nichtmoralität) thể hiện ở đây đúng theo thực chất của nó: đó là, nó không hề quan tâm đến luân lý, mà chỉ quan tâm đến
336 **hạnh phúc** tự-mình và cho-mình [đơn thuần], một thứ hạnh phúc không có quan hệ [quy chiếu] nào đối với luân lý cả[978].

§ 625

Như thế, thông qua phương diện thứ hai này của cái nhìn luân lý về thế giới, sự khẳng định khác của phương diện thứ nhất, – tiền-giả định sự không-hài hòa giữa luân lý và hạnh phúc – đã bị phủ định. Người ta có thể giả vờ khi bảo rằng kinh nghiệm cho thấy trong thế giới hiện tại, người có luân lý thường phải chịu khổ, trong khi kẻ không có luân lý lại thường được hạnh phúc. Song, chính trạng thái trung gian khi luân lý không hoàn tất – tức tình trạng đã chứng tỏ là một bản chất – chứng minh rõ ràng rằng sự quan sát ấy [kẻ có luân lý thường chịu khổ] và kinh nghiệm được giả định như trên chỉ là một sự **"tráo chỗ"**, một sự giả vờ ["đạo đức giả"] (Verstellung) về nội dung sự việc. Bởi, nếu luân lý là không được hoàn tất, nghĩa là, nếu trong thực tế, luân lý là **không có**, thì thử hỏi có gì trong kinh nghiệm để bảo rằng luân lý thường chịu khổ chứ không được hạnh phúc?

Đồng thời, bởi đã rõ ràng là điều thực sự được quan tâm ở đây chỉ là hạnh phúc đơn thuần [tự-mình và cho-mình] thôi, nên cũng rõ ràng là khi đưa ra nhận xét rằng kẻ không có luân lý lại được sung sướng, người ta không nghĩ tới một sự "bất công" gì ở đây cả. Vì luân lý nói chung không được hoàn tất,

---

(978) Kết luận của các phê phán này dẫn tới một sự phê phán mới đối với các cơ sở của định đề thứ nhất: trong định đề thứ nhất, hạnh phúc được xem như một **quyền** đòi hỏi của Tự-ý thức luân lý, nhưng vì lẽ không có Tự-ý thức luân lý, nên đòi hỏi này chỉ là một sự không-luân lý: nó chỉ thể hiện thái độ chủ quan (vd: ghen tị...) của những kẻ tự thấy mình không được hạnh phúc mà thôi. Theo J.H, sự phê phán này của **Hegel** khiến ta liên tưởng đến các phân tích về sau này của **Nietzsche**.

nên việc biểu thị một cá nhân nào đó là "không-luân lý" cũng mất theo, nghĩa là, sự biểu thị ấy chỉ là tùy tiện. Thế nên, ý nghĩa và nội dung [thật sự] của lời phán xét về "kinh nghiệm" nói trên chỉ giản dị là: hạnh phúc, xét như hạnh phúc đơn thuần, lẽ ra không nên được ban cho một số ít kẻ đang được hưởng hạnh phúc, tức là, phán đoán ấy chỉ là biểu hiện của sự **ghen tị** núp dưới lớp áo khoác của luân lý mà thôi. Còn lý do tại sao lại nên dành cái gọi là hạnh phúc ấy cho những người khác, thì đó chẳng qua là do tình thân thiết mong muốn và sẵn lòng dành cho họ và cho bản thân mình sự ân sủng, – cũng có nghĩa là sự ngẫu nhiên, bất tất – này.

§ 626

[III. Sự thật của Tự-ý thức luân lý:]

Vậy, ở trong ý thức luân lý, luân lý là cái gì không hoàn hảo [không hoàn tất]. | Điều này bây giờ được khẳng định. | Nhưng, bản chất của luân lý chỉ có thể là cái gì hoàn hảo thuần túy, nên luân lý không-hoàn hảo là không-thuần túy, [không-trong sạch], nói cách khác, là **phản-luân lý (Immoralität)**. Cho nên, **bản thân** luân lý **tồn tại** trong một Bản chất [Hữu thể] **khác** hơn là trong ý thức **hiện thực**: Hữu thể **khác** này chính là: một **Đấng Ban Bố quy luật luân lý thiêng liêng (ein heiliger moralischer Gesetzgeber)**(979). Luân lý không hoàn hảo ở trong ý thức, – đó là lý do tại sao phải tạo ra **những định đề** nói trên – trước hết có ý nghĩa rằng: luân lý,

(979) Từ tiền giả định về sự không hoàn hảo của luân lý hiện thực, ta đi đến định đề **thứ ba** về một "Đấng ban bố quy luật thiêng liêng". Chính trong biểu tượng này, Tự-ý thức sẽ tìm thấy **sự thật** của chính mình, tức suy tưởng về những **mâu thuẫn** của chính mình. Như sẽ thấy, "Đấng ban bố quy luật" này khi là nguồn suối của nghĩa vụ **nhất định**, khi là nguồn suối của nghĩa vụ **thuần túy**, tức thực chất là một tiến trình **trao đổi** những sự quy định giữa Đấng ban bố quy luật và ý thức con người.

khi được thiết định như là **hiện thực** ở trong ý thức, đứng trong quan hệ với một **cái Khác**, với một Hiện hữu, và như thế, bản thân nó cũng tiếp nhận cái tồn tại-khác, hay là tiếp nhận sự khác biệt, từ đó nảy sinh một số lượng đa tạp những mệnh lệnh (Gebote) luân lý. Tuy nhiên, đồng thời, Tự-ý thức luân lý xem những nghĩa vụ đa tạp này là **không**-bản chất, bởi nó chỉ quan tâm đến **một** nghĩa vụ thuần túy, và, sự đa tạp những nghĩa vụ này, trong chừng mực chúng là những nghĩa vụ **nhất định**, không có **tính chân lý** đối với Tự-ý thức. Vậy, chúng chỉ có tính chân lý đúng thật ở trong một **ý thức khác** và – vốn chúng là không thiêng liêng đối với Tự-ý thức luân lý hiện thực – lại được thiêng liêng hóa **nhờ vào** một Đấng Ban Bố quy luật thiêng liêng[980].

Nhưng, bản thân điều này cũng lại chỉ là một sự **"tráo chỗ", giả vờ (Verstellung)** về sự việc. Bởi vì, Tự-ý thức luân lý tự biết chính mình như cái tuyệt đối, và nghĩa vụ chỉ duy nhất và tuyệt đối (schlechthin) là cái gì được chính nó **biết**
337 như là nghĩa vụ. Trong khi đó, nó chỉ biết nghĩa vụ **thuần túy** [mới thật] là nghĩa vụ; còn cái gì không thiêng liêng đối với nó thì tự-mình cũng không hề thiêng liêng; và cái gì không tự-mình là thiêng liêng thì cũng không thể được thiêng liêng hóa bởi một Hữu thể thiêng liêng. Như thế, ý thức luân lý cũng không hề xem trọng cái gì được thiêng liêng hóa **bởi** một ý thức khác chứ không phải bởi bản thân nó, bởi, với nó, chỉ duy nhất và tuyệt đối (schlechthin) là thiêng liêng những gì là thiêng thiêng **thông qua** chính bản thân nó và ở **bên trong** nó. Như thế, nó cũng không hề xem trọng [việc đánh giá] Hữu thể-khác này là một Hữu thể thiêng liêng, bởi, hóa ra trong

---

(980) Xem: **Kant**: "Quy luật luân lý... dẫn đến tôn giáo, tức là đến nhận thức về mọi nghĩa vụ như là những mệnh lệnh thiêng liêng; ... như là những quy luật bản chất tuy được tạo ra bởi ý chí tự do, nhưng lại **phải được xem như là** những mệnh lệnh của Hữu thể tối cao". (**"Phê phán Lý tính thực hành"/"Kritik der praktischen Vernunft"**; Akademieausgabe, V, tr. 129-130).

Hữu thể ấy, cái gì đấy đạt được tính bản chất (Wesenheit) trong khi, đối với ý thức luân lý, tức là, tự-mình, cái ấy không hề có tính bản chất gì cả.

§ 627

Nếu Hữu thể thiêng liêng đã được định đề hóa nhằm mục đích để cho nghĩa vụ có thể có giá trị ràng buộc bên trong ý thức luân lý, không phải với tư cách là nghĩa vụ **thuần túy** mà như là sự đa tạp của nhiều nghĩa vụ **nhất định**, thì điều này lại bị **"tráo chỗ", giả vờ**, và cái Hữu thể-khác này phải là thiêng liêng một cách đơn độc trong chừng mực **chỉ** có nghĩa vụ **thuần túy** là có giá trị bên trong Hữu thể ấy. Vậy, trong thực tế, nghĩa vụ thuần túy chỉ có giá trị ở trong một Hữu thể-khác, chứ không phải ở trong ý thức luân lý. Mặc dù bên trong ý thức luân lý có vẻ như chỉ có luân lý thuần túy là cái duy nhất có giá trị, song ý thức này lại phải được thiết định (gestellt) một cách **khác**, bởi bản thân nó đồng thời là ý thức **tự nhiên**. Ở bên trong nó, luân lý bị cảm năng tác động và điều kiện hóa, do đó, không "tự-mình và cho-mình", mà chỉ là một kết quả bất tất của ý chí **tự do**; còn ở bên trong nó – với tư cách là ý chí thuần túy – thì luân lý chỉ là một sự ngẫu nhiên của cái biết. | Vì thế, [bản thân] luân lý "tự-mình và cho-mình" [ắt phải] tồn tại ở trong một Hữu thể-khác[981].

---

(981) Câu hơi tối nghĩa. J.H giảng như sau: "Trong ý thức luân lý của con người có một **sự bất tất hai mặt**, tương ứng với các mô-men (Momente): cái "tự-mình" và cái "cho-mình". Một mặt, ý chí không tất yếu là thuần túy, vì cái Xấu, cái Ác là có thể có. Mặt khác, trong chừng mực nó là ý chí thuần túy, thì cái biết về nghĩa vụ **nhất định** vẫn là cái gì ngẫu nhiên, bất tất. Do đó, luân lý **thuần túy, tự-mình và cho-mình** bị đặt vào trong một "Hữu thể khác". (Sđd, II, 165, chú thích 48).

§ 628

Ở đây, sở dĩ cái Hữu thể-khác này [được xem] là luân lý đã hoàn tất, là luân lý thuần túy [một cách tuyệt đối], vì lẽ trong nó, luân lý **không** có quan hệ vào với tự nhiên và cảm năng cả. Trong khi đó, chỉ duy **thực tại (Realität)** của nghĩa vụ thuần túy mới là sự **hiện thực hóa** của nghĩa vụ **ở trong** tự nhiên và cảm năng. Ý thức luân lý giải thích tính không hoàn hảo của mình là do: luân lý – trong ý thức – có một mối quan hệ **khẳng định (positiv)** [tác động và bị tác động trực tiếp] với tự nhiên và cảm năng, trong khi nó vẫn quan niệm rằng yếu tố cơ bản của luân lý là ở chỗ tuyệt đối chỉ được phép có một mối quan hệ **phủ định** đối với tự nhiên và cảm năng. Ngược lại, Hữu thể luân lý thuần túy, do vượt lên **trên** cuộc đấu tranh với tự nhiên và cảm năng, nên [hẳn nhiên] không có mối quan hệ **phủ định** với chúng[982]. Vậy, trong thực tế, mối quan hệ **khẳng định** đối với tự nhiên và cảm năng **chỉ** còn sót lại nơi trường hợp của nó thôi, tức là, còn sót lại chính yếu tố mà mới đây vẫn bị xem là cái không-hoàn hảo, là cái không-luân lý (das Unmoralische). Thế nhưng, luân lý **thuần túy** [nơi Hữu thể-khác] – bị cắt đứt hoàn toàn khỏi hiện thực, đến nỗi không có mối quan hệ **khẳng định** nào cả với hiện thực – hóa ra là một **sự trừu tượng** không hiện thực, không có ý thức, trong đó chính **Khái niệm** về luân lý, – thể hiện trong tư duy về nghĩa vụ thuần túy cũng như trong ý chí và hành động để thực hiện nghĩa vụ thuần túy – cũng hoàn toàn **bị thủ tiêu**. Do vậy, cái Hữu thể hoàn toàn thuần túy và hoàn toàn luân lý này lại, một lần nữa, là một **sự tráo chỗ, sự giả vờ (eine Verstellung)** đối với Sự việc và cần phải từ bỏ đi[983].

---

[982] Đấu tranh với cảm năng là thiết yếu đối với Khái niệm về "nghĩa vụ".

[983] Như vậy, **định đề thứ ba** (về sự tồn tại của "Đấng ban bố quy luật luân lý" thuần túy, tự-mình và cho-mình) cũng đầy mâu thuẫn và không đứng vững được.

§ 629

Tuy nhiên, chính ở trong Hữu thể-luân lý-thuần túy này, **những mô-men (Momente) của sự mâu thuẫn** – trong đó tiến trình hình dung tổng hợp [bằng biểu tượng tưởng tượng] này diễn ra một cách lòng vòng vô-mục đích (sich herumtreibt) – được mang lại ngày càng gần nhau hơn. | Cũng thế, **những cái CŨNG đối lập nhau (die entgegengesetzen Auchs)** [những mặt đối lập cùng tồn tại trong sự mâu thuẫn] cứ được ý thức cho tiếp diễn luân phiên, hết cái này đến cái
338 kia, cái này luôn bị cái kia thế chỗ, song những tư tưởng này không **kết hợp lại** với nhau được, đến mức rút cục ý thức ở đây phải **từ bỏ** cái nhìn luân lý của mình về thế giới và phải **trốn chạy ngược lại vào trong chính mình**(984).

§ 630

Sở dĩ ý thức luân lý nhận biết luân lý của mình là không-hoàn hảo là vì bản thân nó bị tác động bởi cảm năng và bởi một tự nhiên đối lập lại với luân lý. | Tự nhiên này, một phần, làm vẩn đục bản thân luân lý xét như luân lý; phần khác, làm nảy sinh một loạt **những** nghĩa vụ làm cho ý thức bị lúng túng, khó xử trong từng trường hợp cụ thể của hành động hiện thực. | Bởi, mỗi trường hợp là sự cụ thể hóa (Konkretion) của **nhiều** mối quan hệ luân lý giống như một đối tượng của **tri giác** nói

(984) **Bước ngoặt biện chứng**: Sau khi vạch rõ những mâu thuẫn của "cái nhìn luân lý về thế giới", ta thấy lối tư duy biểu tượng này vấp phải tình trạng như đã diễn ra ở cấp độ **"tri giác"** (Chương II), tức vấp phải cái **"CŨNG"** (§§113-114) của nhiều mô-men (Momente) khác nhau, nối kết với nhau một cách ngoại tại, luân phiên thay chỗ cho nhau nhưng **không kết hợp lại được**. Cái **"CŨNG"** (của nhiều yếu tố) là đặc điểm của tư duy hình tượng. Ở đây, Tự-ý thức luân lý đã có thể tự hình dung **sự thật** của mình bằng biểu tượng, nhưng chưa có khả năng suy tưởng chúng **bằng Khái niệm** (tổng hợp). Bây giờ bắt đầu bước chuyển hóa ấy.

chung là một sự vật gồm nhiều thuộc tính [xem lại: Chương II. Tri giác, §112]. | Và, vì lẽ nghĩa vụ **nhất định** là mục đích của nó, nên nghĩa vụ này có một **nội dung** và nội dung của nó là một bộ phận của mục đích, [do đó] luân lý **không** phải là luân lý **thuần túy** [nữa]. Trong trường hợp đó, luân lý **thuần túy** này [ắt phải] có thực tại (Realität) ở nơi một Hữu thể nào khác. Nhưng, thực tại này cũng không có nghĩa gì khác hơn là: luân lý ấy là **tự-mình và cho-mình** ở đấy: – là **cho-mình,** nghĩa là luân lý của một **ý thức**; còn **tự-mình**, nghĩa là: có sự hiện hữu (Dasein) và hiện thực.

Ở trong ý thức không-hoàn hảo **thứ nhất**, luân lý không được thực hiện; trong đó, nó là cái tồn tại-**tự mình** [mặc nhiên, nội tại] theo nghĩa của một **vật-tư tưởng (Gedankending)**, bởi nó bị cột chặt với tự nhiên và cảm năng, với hiện thực của tồn tại và của ý thức là những cái tạo ra nội dung cho nó; và tự nhiên và cảm năng là cái "hư vô" về luân lý (das moralische Nichtige) [không-luân lý]. Còn trong ý thức **thứ hai**, luân lý hiện diện như là đã hoàn hảo và không hiện diện như là một "vật-tư tưởng" không được thực hiện. Nhưng, sự hoàn hảo này chính là ở chỗ: luân lý **có** hiện thực ở trong **một ý thức** cũng như **có hiện thực tự do**, có sự hiện hữu nói chung, [tức] không phải cái gì trống rỗng mà là được lấp đầy bằng nội dung[985]. | Có nghĩa là, sự hoàn tất hoàn hảo của luân lý được đặt **đúng vào trong** cái mới trước đó bị xác định là cái hư vô về luân lý [không-luân lý]; cái ấy nay lại tồn tại **bên trong (in ihr)** luân lý một cách **tự-mình (an ihr)** [mặc nhiên]. [Như thế], luân lý lúc thì được giả định là phải có giá trị một cách tuyệt đối (schlechthin) và đơn thuần như là "vật-tư tưởng" không [được] hiện thực [hóa], tức là một sản phẩm

---

[985] Trong trường hợp này, luân lý không chỉ đơn thuần là hiện thực ở trong **một ý thức**, tức chỉ đơn thuần **được suy tưởng**, mà còn là hiện thực **tự do**, tức là tự nhiên, thực tồn.

của sự trừu tượng thuần túy; nhưng, lúc khác thì bảo rằng luân lý không được phép có giá trị gì cả dưới hình thức ấy, bởi chân lý của nó phải nằm ở chỗ đối lập lại với hiện thực, hoàn toàn thoát ly khỏi hiện thực, trống rỗng và lại là hiện thực ở trong đó.

§ 631

Sự "**chiết trung**" (Synkretismus) [hay sự "hợp nhất", sự "điều hòa"] của các mâu thuẫn này, – sự chiết trung đã được phơi bày ra (auseinandergelegt) [in extenso] trong cái nhìn luân lý về thế giới [trong kinh nghiệm về luân lý] nay sụp đổ vào bên trong [hợp nhất lại ở bên trong], bởi **sự phân biệt** làm chỗ dựa cho nó – tức, quan niệm về một điều vừa phải được suy tưởng và thiết định như là tất yếu (notwendig) thì vừa đồng thời lại không có tính bản chất (unwesentlich)[986] – chuyển hóa thành một sự phân biệt **không còn tồn tại nữa**, dù là trên ngôn từ. Rút cục, cái được thiết định như là có nhiều phương diện khác nhau, tức vừa là cái "hư vô" (das Nichtige), vừa là cái thực tồn (das Reelle) thì chỉ là **một** và cùng là **một**, đó là sự hiện hữu (Dasein) và hiện thực (Wirklichkeit). | Còn cái gì tuyệt đối phải tồn tại chỉ như là "cái bên kia" đối với tồn tại hiện thực và ý thức [hiện thực], đồng thời cũng phải tồn tại ở trong ý thức và, như thế, với tư cách là cái Bên kia, thì chẳng là cái gì cả; và đó chính là nghĩa vụ thuần túy và là cái biết rằng nghĩa vụ thuần túy là cái bản chất. Chính ý thức đã tạo ra
339 sự phân biệt này – vốn không phải là sự phân biệt –, khi cho rằng hiện thực đồng thời vừa là "hư vô", vừa là "thực tồn",

[986] Xuất phát điểm của toàn bộ "cái nhìn luân lý về thế giới" này là sự **tất yếu** của "tự nhiên", từ đó mới có lý do tồn tại cho "**nghĩa vụ** luân lý" như cái gì đối lập lại với "tự nhiên"; nhưng đồng thời "tự nhiên" này lại bị xem là **không-bản chất**, vì nó phải như thế để "nghĩa vụ" mới có thể trở thành cái bản chất. Nói dễ hiểu, thế giới "phải" xấu, "phải" vô-luân lý thì luân lý mới có lý do tồn tại.

cho rằng luân lý thuần túy vừa là cái bản chất đúng thật, vừa là cái không có bản chất; chính một ý thức như thế bây giờ **tập hợp lại** những tư tưởng vốn bị nó phân cắt trước đây; và bản thân nó tuyên bố rằng nó **không hề xem trọng** việc quy định và việc tách rời yếu tố Tự ngã với yếu tố Bản chất tự-mình. | Ngược lại, nó cho thấy rằng: cái nó xem như là "Hữu thể-tuyệt đối" ở bên ngoài ý thức, thì thật ra, nó giữ Hữu thể này ở bên trong Tự ngã của Tự-ý thức[987]; và rằng: cái được nó phát biểu ra như là đối tượng tuyệt đối của **tư tưởng** hay cái Tự-mình tuyệt đối thì, cũng chính vì là như thế, là cái gì hoàn toàn không có chân lý đúng thật[988].

Ý thức [nay] đi đến chỗ **nhận chân** rằng: việc đặt những yếu tố này tách rời nhau ra (Auseinanderstellen) chính là một sự "tráo chỗ", "giả vờ" (eine Verstellung) đối với chúng; và điều này ắt sẽ trở thành sự **"giả đạo đức" (Heuchehei)** nếu nó cứ tiếp tục đi con đường này. Nhưng, với tư cách là Tự-ý thức luân lý thuần túy, nó trốn chạy khỏi sự không nhất trí này giữa hình dung [bằng biểu tượng] của nó và cái tạo nên bản chất của nó; trốn chạy khỏi sự không-đúng thật (Unwahrheit), tức khỏi việc tuyên bố là đúng thật điều nó xem là không-đúng thật; nói cách khác, nó vội vã **trốn chạy vào trong chính nó từ lòng ghê tởm** đối với việc giả vờ này. [Hình thái] ý thức khinh bỉ cách nhìn luân lý về thế giới như thế, chính là **"LƯƠNG TÂM THUẦN TÚY" (REINES GEWISSEN)**: "lương tâm" này – ở bên trong nội tâm của chính mình (in

---

[987] Đây sẽ là hình thái của **"Lương tâm"** (mục c; §632 và tiếp): **Kant**: "Lương tâm là Thượng đế ["Hữu thể-tuyệt đối"] ***ở bên trong*** ta".

[988] Như sẽ thấy ở **mục c** tiếp theo đây, mâu thuẫn lưỡng diện trước đây sẽ cô đặc lại thành một mâu thuẫn duy nhất, tạo ra bước ngoặt biện chứng: sự mâu thuẫn từ nay là giữa Tự ngã (Selbst) và cái "bản chất tự-mình" (das Ansich), hay nói cách khác, giữa **tính cá biệt** và **tính phổ biến**, giữa "nội tại" và "siêu việt". Tiến trình biện chứng sắp tới sẽ phải giải quyết sự đối lập giữa Tự ngã của ý thức (sự thống nhất cụ thể, đúng thật về chính mình) với cái "ở bên kia" vốn không ngừng được "đặt ra" rồi bị "tráo chỗ" ở trong "cái nhìn luân lý về thế giới".

sich selbst) – là Tinh thần đơn giản, **xác tín (gewiss)** về chính mình; là tinh thần hành động **một cách trực tiếp** dưới ánh sáng của sự xác tín ấy, tức hành động một cách **"có lương tâm" (gewissenhaft)**, không thông qua sự trung giới [sự can thiệp] của những biểu tượng [hay tư tưởng] như trên đây, và tìm thấy **sự thật (seine Wahrheit)** của mình ở ngay trong **tính trực tiếp** này[989].

Tuy nhiên, trong khi lãnh vực của sự "tráo chỗ", giả vờ này không gì khác hơn là **sự phát triển** những yếu tố [mâu thuẫn] của Tự-ý thức luân lý và đó chính là thực tại (Realität) của nó, thì, qua việc thoái lui vào trong chính mình của nó, nó cũng **không** trở thành một cái gì khác **về mặt bản chất** cả. | Sự quay trở lại vào trong chính nó, đúng hơn, chỉ có nghĩa là: nó **đã đi tới chỗ** có ý thức rằng sự thật của nó là một sự thật **giả vờ**. Nó đã phải không ngừng tuyên bố sự thật giả vờ ấy là sự thật của nó, bởi nó **phải** phát biểu và diễn tả chính mình như là **biểu tượng khách quan**, nhưng đồng thời cũng thừa biết rằng tất cả chỉ là một sự giả vờ. | Vì vậy, trong thực tế, nó hóa ra là **sự giả-đạo đức (Heuchelei)** và sự khinh bỉ trên đây đối với sự giả vờ ấy vốn đã là biểu hiện (Äuserung) đầu tiên của việc **giả-đạo đức**.

---

(989) Hình thái mới của ý thức sẽ là **"Lương tâm thuần túy"** trong **tính trực tiếp** của nó. Ta biết rằng, với Hegel, "tính trực tiếp" luôn có nghĩa là chưa thực sự phát triển và mới là điểm khởi đầu cho một tiến trình vận động biện chứng mới, như sẽ được trình bày ở **mục c** tiếp theo đây.

TOÁT YẾU (§§616-631)

--------o0o-------

b

SỰ GIẢ VỜ [TÍNH HAI MẶT CỦA HÀNH VI LUÂN LÝ]

616. Trong cái nhìn luân lý về thế giới, Ý thức tạo ra đối tượng của nó một cách có ý thức, đó là "vương quốc" của nghĩa vụ. Rồi nó ***làm như thể*** *gán một số phương diện của lý tưởng luân lý của mình vào cho một Tự-ý thức siêu việt, thiêng liêng.*

617. Cái nhìn luân lý về thế giới phát triển ***mâu thuẫn cơ bản*** *này của mình theo nhiều hướng. Nó liên tục xem một phương diện như là một chiếc mặt nạ đơn thuần để ngụy trang trước phương diện khác; rồi phương diện sau, đến lượt nó, cũng là một chiếc mặt nạ đối với phương diện trước. Thật ra, Ý thức luân lý ý thức rất rõ về tình trạng tính hai mặt này của nó và về sự thiếu thành khẩn, nghiêm chỉnh thực sự trong mỗi khẳng quyết hay tiền giả định của mình. Bây giờ, ta xem xét các bước khác nhau trong* ***"tiến trình tráo trở đến chóng mặt"*** *này của nó; một tiến trình sẽ đẩy nó tiến lên một cấp độ khác nữa.*

618. Trước tiên, sự "tráo chỗ" hay "giả vờ" (Verstellung) này thể hiện trong sự hài hòa ***được định đề hóa*** *giữa Luân lý và Tự nhiên. Sự hài hòa này không có sẵn một cách hiện thực mà phải được hiện thực hóa thông qua hành động luân lý. Thế nhưng, trong chừng mực nó được thực hiện và tác nhân được thụ hưởng kết quả của nó, thì nó ngưng không còn là một sự hài hòa được định đề hóa một cách siêu việt nữa, do đó, sự định đề hóa ấy đã chứng tỏ là không thành thật. Hóa ra ta chỉ định đề hóa sự hài hòa tối hậu ấy để gợi hứng cho hành động hiện hành mà thôi.*

619. Nếu việc định đề hóa sự hài hòa tối hậu là không thành thực thì việc chìm đắm vào trong hành động phải là thành thực. Thế nhưng ***Cứu cánh tối hậu (Endzweck)*** *của hành động không phải là một hành vi riêng lẻ mà là vì cái "Tối hảo phổ biến", tức vì sự hoàn hảo của bản thân thế giới, mà hành vi riêng lẻ chỉ là một sự đóng góp nhỏ bé, không đáng kể. Tuy nhiên, việc đặt Cứu cánh tối hậu vào cái "Tối hảo phổ biến" cũng là không*

thành thực, vì việc thực hiện nghĩa vụ [cụ thể] mới là bản chất của hành động và là điều duy nhất thực sự đáng làm ở trong thế giới. Nhưng rồi việc thực hiện nghĩa vụ cũng lại thiết yếu gắn liền với thế giới của Tự nhiên: những quy luật luân lý buộc **phải** *trở thành những quy luật của Tự nhiên.*

620. Tuy nhiên, nếu Sự thiện tối cao được cho là một Tự nhiên tương ứng và hài hòa với luân lý thì bản thân luân lý cũng tiêu biến khỏi Sự thiện này, vì luân lý tiền giả định một giới Tự nhiên không tương ứng, không hài hòa với luân lý. Hành động luân lý – là mục đích tuyệt đối – lại hóa ra nhắm đến việc loại bỏ hành động luân lý.

621. Luân lý giả định rằng luân lý và thực tại là hài hòa với nhau, nhưng đó là giả định không nghiêm chỉnh, vì nó còn phải **làm cho** *cả hai hài hòa với nhau. Nhưng nó cũng không nghiêm chỉnh khi làm điều ấy, vì hành động của nó chỉ là một phương tiện nhỏ bé hướng đến Sự thiện tối cao. Nhưng, nó cũng không thực sự nghiêm chỉnh với Sự thiện này, vì như đã nói, nếu Sự thiện tối cao được thực hiện thì hành động luân lý trở thành thừa.*

622. Luân lý thiết định [chơi chữ: **stellen***: đặt vào vị trí;* **verstellen***: tráo chỗ, giả vờ] Cứu cánh của nó là sự Tự do của ý chí thuần túy, thoát ly khỏi sức mạnh lôi cuốn đầy lầm lạc của những động cơ và xu hướng cảm tính. Nhưng khi làm như thế, nó cắt đứt sự nối kết của mình với thực tại, vì chỉ có những động cơ và xu hướng mới là cái duy nhất gắn liền con người với thực tại. Vì thế, nó buộc phải* **định đề hóa** *một sự tương ứng đơn thuần của những động lực, xu hướng này với luân lý. Thế nhưng, luân lý không thể đề ra phương hướng cho những động cơ, xu hướng này, trái lại, – vì là động cơ, xu hướng –, chính chúng mới có thể mang lại một nội dung* **nhất định** *và phương hướng cho luân lý. Cho nên, ta phải biến sự hài hòa, tương ứng giữa những động cơ, xu hướng với luân lý thành một Ý niệm của* **Lý tính** *ở trong khoảng cách* **xa vô tận.** *Nhưng ngay việc làm này lại cũng không nghiêm chỉnh, vì dù ở xa vô tận, thì sự hài hòa ấy ắt cũng sẽ loại bỏ luân lý trong cuộc đấu tranh của nó chống lại những động cơ, xu hướng cảm tính, bất tất. Sự không nghiêm chỉnh thể hiện ở việc đưa vào* **Khái niệm về tính vô tận này***.*

623. Lại có vẻ như có một trạng thái **"tiến bộ về luân lý"** *như là mục tiêu đúng thực của luân lý. Nhưng, tiến bộ để vươn tới một tình trạng nơi đó luân lý ngưng không còn tồn tại nữa (vì trở thành thừa) thì hóa ra là một sự suy tàn của luân lý hơn là sự tiến bộ. Vậy, quan niệm về một sự "tăng lên" hay "giảm đi" trong luân lý là không thể chấp nhận được. Chỉ còn có việc*

làm đúng nghĩa vụ hoặc vi phạm nó mà thôi ("thuyết khắc kỷ").

624. Vì lẽ luân lý là không bao giờ có thể hoàn tất được, cũng như không thể có được sự trọn hảo, nên ***hạnh phúc*** *cũng không bao giờ được dành sẵn mà chỉ có được nhờ vào sự* ***Ân sủng.*** *Như thế, rõ ràng hạnh phúc là một Cứu cánh độc lập, không liên quan gì đến luân lý cả.*

625. Vì lẽ luân lý không bao giờ trọn hảo, hoàn tất, nên khi than thở rằng "người tốt thường khổ, kẻ ác sung sướng" thì chỉ là biểu hiện đơn thuần của ***lòng ghen tỵ****. Không có gì là "tốt", là "xấu"; và hạnh phúc hóa ra là một từ rất rộng và mơ hồ.*

626. Luân lý thuần túy chỉ gắn liền với "đấng Ban bố quy luật thiêng liêng", và đó là đấng đa tạp hóa, chi tiết hóa nghĩa vụ. Nhưng không ai có thể "đa tạp hóa" nghĩa vụ, nếu chính ý thức luân lý không làm việc ấy. Ngay cả một đấng thiêng liêng cũng không thể "thiêng liêng hóa" những gì tự thân không thiêng liêng. Đây cũng chỉ là cách suy nghĩ không nghiêm chỉnh.

627. Sự trọn hảo của Ý thức luân lý được đặt vào nơi đấng thiêng liêng vốn không bị tác động bởi những động cơ và xu hướng cảm tính.

628. Nhưng, trong một Hữu thể thiêng liêng như thế, cuộc đấu tranh luân lý không hề diễn ra, và cùng với điều ấy, mọi Sự thiện luân lý đích thực cũng tiêu biến hết.

629. Mọi mâu thuẫn của luân lý đạt tới đỉnh điểm trong quan niệm về đấng Thượng đế thiêng liêng này. Ý thức luân lý gặp mâu thuẫn nan giải, do đó phải từ bỏ đấng Thiêng liêng này đi để ***quay trở về lại trong chính mình.***

630. Toàn bộ những gì có giá trị về luân lý đều được đặt vào đấng Thiêng liêng, mà thật ra đó chỉ là một ***"vật-tư tưởng"*** *đơn thuần* ***(Gedankending)*** *và vì thế, không có giá trị luân lý. Nó vừa đối lập lại với thực tại, lại vừa muốn* ***phải*** *trở thành thực tại.*

631. Ý thức, nhận rõ sự không nghiêm chỉnh và không thành thực của tất cả những quan niệm này, chạy trốn trở vào trong ***nội tâm*** *của riêng mình, mang hình thái mới là* ***lương tâm thuần túy (reines Gewissen)****, tức chọn thái độ dửng dưng trước tất cả những câu hỏi "siêu việt" nói trên.*

c

LƯƠNG TÂM, "TÂM HỒN ĐẸP", CÁI ÁC VÀ SỰ THA THỨ CÁI ÁC[990]

§ 632

Nghịch lý (Antinomie) trong cái nhìn luân lý về thế giới là [hai mệnh đề tương phản]: "có một ý thức luân lý" và

[990] Toàn bộ mục c sau đây (§§632-671) tương ứng về mặt lịch sử với sự tiến hóa của thuyết duy tâm Đức: từ thuyết duy tâm "luân lý" của **Kant** và **Fichte** chuyển sang thuyết duy tâm "mỹ học", rồi thuyết duy tâm "tôn giáo" của một loạt tác giả: **Schiller, Novalis, Jacobi, Schelling, Schleiermacher**. Đó là sự phát triển từ **"cái nhìn luân lý về thế giới"** (Kant, Fichte) sang **"cái nhìn thẩm mỹ và tôn giáo" của phái lãng mạn**. Trong "cái nhìn" này, **"lương tâm thuần túy"** không còn có cái bản chất của nó **ở bên ngoài** ý thức luân lý, mà là ý thức luân lý "đã quay trở lại vào trong chính mình", là sự xác tín trực tiếp của Tự ngã, là "tính thiên tài siêu tuyệt về luân lý" (moralische Genialität) như cách gọi của Hegel, trong đó cái cá biệt và cái phổ biến **hợp nhất lại**. Tuy nhiên, sự hợp nhất này còn mang nhiều hình thức khác nhau (khi thì cái cá biệt giữ vai trò chủ đạo; khi thì cái phổ biến giữ vai trò chủ đạo). **Hegel** lý giải sự phát triển này của thuyết duy tâm Đức như là tiến trình vận động sẽ **tất yếu dẫn đến** triết học của ông, tức đến với sự **"hoà giải tinh thần"** có tính biện chứng giữa cái cá biệt và cái phổ biến ở trong tiết cuối cùng: **"cái Ác và sự tha thứ cái Ác"** (§§659-671). Do đó, mục c này gồm 3 tiết lớn:

- **tiết thứ nhất** tương ứng với sự chủ đạo của **tính cá biệt** ở trong sự xác tín trực tiếp về Tự ngã (đó là phương diện của sự tự do của Tự ngã **hành động**). (§§633-646).
- **tiết thứ hai** tương ứng với sự chủ đạo của **tính phổ biến** (đó là **"Tâm hồn đẹp"** kết thúc ở việc **từ chối hành động** để khỏi bị tính cá biệt làm "ô nhiễm". (§§647-650).
- **tiết thứ ba** tương ứng với sự **hòa giải biện chứng** ("cái Ác và sự tha thứ cái Ác"). (§§659-671).

"không có một ý thức luân lý"; hoặc: "giá trị hiệu lực (das Gelten) [tính ràng buộc] của nghĩa vụ là [có cơ sở nơi] một **cái Bên kia** của ý thức", và, ngược lại, "chỉ ở **bên trong** ý thức". | Nghịch lý [hay các mệnh đề mâu thuẫn nhau ấy] đã được cô
340 đọng lại trong một sự hình dung, theo đó ý thức không-luân lý có giá trị luân lý; cái biết và ý chí bất tất của nó được chấp nhận như là đầy đủ sức nặng và hạnh phúc là phần được dành cho nó từ sự ân sủng. Tự-ý thức luân lý đã không chịu nhận trách nhiệm về sự hình dung tự-mâu thuẫn này mà đã chuyển sự hình dung ấy vào trong một Hữu thể-khác với mình. Thế nhưng, việc đặt ra bên ngoài chính mình (Hinaussetzen) này đối với điều mà bản thân nó phải suy tưởng là tất yếu cũng là một mâu thuẫn về mặt **hình thức**, giống như sự mâu thuẫn trước là về mặt **nội dung**. Tuy nhiên, điều xuất hiện ra như là mâu thuẫn và bị phân cắt rồi lại được hòa giải trong tiến trình vận động lòng vòng vô-mục đích của cái nhìn luân lý về thế giới nói trên, thì, về mặt tự-mình [mặc nhiên] cũng chính là **một** mà thôi: bởi lẽ, nghĩa vụ thuần túy – với tư cách là cái biết thuần túy – không gì khác hơn chính là cái **Tự ngã** (das **Selbst**) của ý thức, và Tự ngã của ý thức là **tồn tại** và **hiện thực**; cũng như, cùng một cách như thế, cái được giả định là phải tồn tại ở phía bên kia ý thức **hiện thực** không gì khác hơn là tư tưởng thuần túy, tức, trong thực tế, cũng chính là **Tự ngã**. | Chính vì thế, [xét theo nghĩa] **"cho-ta"** (người quan sát) hay là **"tự-mình"**, Tự-ý thức quay trở về lại vào trong chính nó và trở nên có ý thức rằng Hữu thể ấy là chính [Tự ngã của] mình, trong đó cái hiện thực (das Wirkliche) đồng thời là cái biết thuần túy và nghĩa vụ thuần túy. Nó xem chính mình là cái [tuyệt đối] có đầy đủ giá trị (das Vollgültige) ở trong tính bất tất của mình; là cái nhận biết tính **cá biệt** trực tiếp của mình như là cái biết thuần túy và hành động thuần túy, như là hiện thực và sự hài hòa đích thực[991].

---

[991] Như đã thấy ở mục b trước đây, Tự-ý thức luận lý đã không "làm chủ" được

§ 633

[I. Lương tâm, như là sự tự do của Tự ngã ở bên trong chính mình:]

Cái **Tự ngã** này của **lương tâm**, – tức [hình thái] Tinh thần xác tín trực tiếp về chính mình như là chân lý [sự thật] tuyệt đối và tồn tại [khách quan] – **là loại hình thứ ba của TỰ NGÃ [tinh thần]**. Nó thể hiện ra cho ta như là kết quả của "lãnh vực **thứ ba**" của thế giới tinh thần, và có thể được so sánh với hai loại hình Tự ngã trước một cách ngắn gọn như sau(992):

Tính toàn thể (die Totalität) hay hiện thực [đã] tự thể hiện như là chân lý đúng thật của thế giới **đạo đức (sittliche Welt)** [thế giới của trật tự xã hội, xem: §444 và tiếp] là cái Tự ngã của **pháp nhân (die Person**: cái Tự ngã pháp quyền): sự hiện hữu (Dasein) của nó là [ở chỗ] sự **tồn tại-được-công nhận** (das **Anerkanntsein)** [bởi những người khác]. Giống như pháp nhân là cái Tự ngã trống rỗng về bản thể (substanzleeres Selbst), sự hiện hữu này của nó cũng là một hiện thực trừu tượng. | Pháp nhân có giá trị hiệu lực [có vị trí khẳng định] một cách trực tiếp: Tự ngã của nó là "điểm" ổn định, đứng yên một cách trực tiếp ở trong môi trường tồn tại của nó. | Cái

---

chính mình; nó đã luôn tự đặt mình "ở bên kia" Tự ngã của mình như là "nghĩa vụ thuần túy" hay như "hiện thực". Bây giờ, nó đi vào trong chính mình; và trong sự thống nhất cụ thể của Tự ngã, cái biết về nghĩa vụ một bên, và bên kia là động lực tự nhiên, tức Lý tính và cảm năng, đã được "hòa giải" với nhau. (Về sự phát triển từ triết học luân lý của **Kant** đến sự xác tín trực tiếp của Tự ngã, xem thêm: **R. Kroner: "Von Kant bis Hegel"/"Từ Kant đến Hegel"**, Tübingen, 1921, t. II, tr. 303, dẫn theo J.H).

(992) "Lãnh vực thứ ba" của thế giới tinh thần tức lãnh vực luân lý. Hai lãnh vực trước là: trật tự **đạo đức** của đời sống xã hội (cổ đại) (§444 và tiếp) và lãnh vực của sự đào luyện **văn hóa**, tức lãnh vực tinh thần bị tha hóa (§484 và tiếp).

"điểm" này không có sự cắt đứt với tính phổ biến của nó, nên cả hai [Tự ngã và tính phổ biến] **không** ở trong sự vận động lẫn trong mối quan hệ với nhau: ở trong nó, cái phổ biến không có sự phân biệt và không phải là nội dung của Tự ngã, và Tự ngã này cũng không được lấp đầy bởi chính mình.

Loại hình Tự ngã **thứ hai** là sự thật và là kết quả đạt được của thế giới đào luyện văn hóa, hay nói cách khác, là Tinh thần đã khôi phục lại chính mình sau [và thông qua] tiến trình bị phân đôi [bị tha hóa]: đó là sự **tự do tuyệt đối**. Trong Tự ngã này, sự thống nhất trực tiếp ban đầu giữa tính cá biệt và tính phổ biến đã bị tan vỡ. Cái phổ biến – vẫn cứ **ở yên** như là bản chất tinh thần một cách thuần túy, như là cái tồn tại-được-thừa-nhận hay là ý chí phổ biến và cái biết phổ biến – là **đối tượng** và nội dung của Tự ngã và là hiện thực phổ biến của nó. Nhưng, ở đó, cái phổ biến không có hình thức của sự hiện hữu thoát ly khỏi Tự ngã: do đó, trong [loại hình] Tự ngã này, cái phổ biến không đạt đến được sự lấp đầy, đến nội dung khẳng định [tích cực] lẫn đến thế giới nào cả.

Tự-ý thức luân lý [đến lượt mình] tuy để cho phương diện tính phổ biến của nó được tách rời khiến cho phương diện này trở thành một Tự nhiên riêng biệt, nhưng đồng thời **giữ chặt lấy** tính phổ biến này ở bên trong chính mình như một Tự nhiên đã được vượt bỏ. Song, đây chỉ là một trò chơi **"tráo chỗ"**, **"giả vờ"**: nó liên tục giao hoán **hai** quy định này qua
341 lại với nhau. Còn [bây giờ], chỉ trong hình thái của **lương tâm**, với sự tự xác tín về chính mình (Selbstgewissheit)[993], Tự-ý

(993) **"Sự tự xác tín về chính mình" (Selbstgewissheit):** Trong §631, Hegel gọi "lương tâm thuần túy" là "Tinh thần đơn giản xác tín về chính mình" (der einfache seiner gewisse Geist), ở đây ông nói gọn là "Selbstgewissheit". Ta nhớ rằng, với Hegel, chữ "xác tín" thường có nghĩa "chủ quan", và do đó, không đảm bảo mang lại "sự thật" hay "chân lý" (Wahrheit). Sự xác tín là **"trực tiếp"** chứ không phải được trung giới, được dẫn xuất, và đó là lý do nó chưa đạt được "sự

thức luân lý **mới** lần đầu tiên thấy **nội dung** được lấp đầy cho sự trống rỗng trước đây của nghĩa vụ cũng như cho sự trống rỗng của pháp quyền và của ý chí phổ biến. | Và bởi lẽ sự tự xác tín về chính mình [về Tự ngã] (Selbstgewissheit) này đồng thời là **cái trực tiếp (das Unmittelbare)** nên cũng có bản thân **sự hiện hữu (Dasein)** [cũng trực tiếp, khẳng định] ở đây(994).

§ 634

[a) Lương tâm như là hiện thực của nghĩa vụ:]

Khi đã đạt đến được sự thật này của chính mình, Tự-ý thức luân lý từ bỏ, hay đúng hơn, vượt bỏ (aufhebt) tình trạng bị phân cắt bên trong chính mình, – sự phân cắt đã làm nảy sinh "sự giả vờ" –, và đó là sự phân cắt giữa cái Tự mình với Tự ngã, giữa nhiệm vụ thuần túy – như là mục đích thuần túy – với hiện thực, như là tự nhiên và cảm năng đối lập lại mục đích thuần túy. Như vậy, khi đã quay trở lại vào trong chính

---

thật". Nếu sự "tự xác tín về chính mình" (Selbstgewissheit) là Tự-ý thức nơi **Descartes** thì với **Hegel**, chỉ là sự "tự-cam kết", là bước sơ khai của Tự-ý thức. Chữ **"Lương tâm" (Gewissen)** cũng bắt nguồn từ chữ **"Wissen" ("Biết")**; và với Hegel, "biết" ("Wissen") là cấp độ thấp so với "nhận thức" (Erkennen), cho nên ở đây, Hegel nhấn mạnh sự gắn liền của "lương tâm" với sự "tự-xác tín"; và sẽ cho thấy kết quả của nó sẽ là sự nhận thức không đầy đủ, sai lầm.

(994) Tóm lược lại ba loại hình Tự ngã: Ba loại hình này tương ứng với ba bước hay ba "thời đoạn" (Momente) phát triển mà Tinh thần đã trải qua: - trạng thái **trực tiếp** (thế giới đạo đức-cổ đại – với "sự thật" (kết quả) là cái Tự ngã trừu tượng, không có nội dung của pháp quyền); - trạng thái **phân ly và tách rời** (thế giới của đào luyện văn hoá, mà "sự thật" là cái Tự ngã của sự tự do tuyệt đối không có năng lực tự hiện thực hóa một cách cụ thể); và sau cùng – trạng thái **hòa giải** ("lương tâm") mà "sự thật của nó sẽ là cái Tự ngã cụ thể và phổ biến, **quay trở lại với tính trực tiếp ban đầu, nhưng đã được làm cho phong phú hơn bởi toàn bộ tiến trình phát triển trước đó**.

mình, Tự-ý thức luân lý là Tinh thần luân lý **cụ thể**, không còn tạo ra **một thước đo (ein Maßstabe)** [một tiêu chuẩn, quy phạm] trống rỗng nơi ý thức về nghĩa vụ thuần túy để đối lập lại ý thức hiện thực, trái lại, nghĩa vụ thuần túy cũng như tự nhiên đối lập lại với nó đều là những mô-men (Momente) đã được vượt bỏ. | [Hình thái] Tinh thần này, trong sự thống nhất trực tiếp, là bản chất luân lý đang trên đường tự hiện thực hóa [tự biến mình thành hiện thực], và hành động [luân lý] là hình thái luân lý **cụ thể** một cách trực tiếp.

§ 635

Giả định có một trường hợp hành động luân lý [cụ thể] thì trường hợp ấy là một hiện thực khách quan đối với ý thức đang **biết**[(995)]. Ý thức này, [bây giờ] với tư cách là **lương tâm**, biết trường hợp ấy bằng phương cách **trực tiếp, cụ thể**, và trường hợp ấy đồng thời chỉ tồn tại đơn thuần **như là** lương tâm biết về nó. Cái biết (das Wissen) là có tính ngẫu nhiên, bất tất **khi bản thân nó là cái gì khác với đối tượng của nó**. | Tuy nhiên, ở đây, Tinh thần tự xác tín về chính mình **không còn** là một cái biết bất tất, ngẫu nhiên như thế nữa; **không** phải là việc sản sinh ra những tư tưởng **ở bên trong** chính mình, khác biệt với hiện thực. | Trái lại, vì lẽ sự phân ly giữa cái Tự-mình [nghĩa vụ thuần túy] và Tự ngã đã được vượt bỏ, nên một trường hợp hành động luân lý – theo đúng bản chất **tự-mình** của nó – trực tiếp ở bên trong **sự xác tín cảm tính** của cái biết; và nó cũng chỉ [mới] là "tự-mình" khi ở trong hình thức [trực tiếp] của cái biết này.

Như thế, hành động – với tư cách là sự hiện thực hóa – là

(995) **"das wissende Bewußtsein"**: "ý thức đang biết". Chữ "biết" ở đây có nghĩa **chủ quan**, tương đương với chữ **"xác tín"**.

hình thức thuần túy của ý chí; [nghĩa là] sự chuyển đảo (Umkehrung) đơn giản của hiện thực theo nghĩa của một trường hợp đơn thuần hiện hữu, được cho, (seiend, gegeben) thành một hiện thực **đã được làm (getan)** [như là kết quả của hành động luân lý]; một sự chuyển đảo cái biết đơn thuần khách quan về đối tượng thành cái biết về hiện thực như cái gì **do ý thức tạo ra**[996]. Cũng giống như **sự xác tín cảm tính** được tiếp thu (aufgenommen) một cách trực tiếp, hay đúng hơn, được chuyển đảo vào trong cái "tự-mình" của Tinh thần, sự chuyển đảo này là đơn giản và không-được trung giới; là một bước quá độ được tạo ra nhờ thông qua Khái niệm thuần túy mà không có sự thay đổi gì về nội dung; [tức] nội dung [ở đây theo nghĩa là cái] bị quy định [bị điều kiện hóa] bởi sự quan tâm [hay lợi ích] nào đó về phía ý thức đang biết về nó[997].

Thêm vào đó, lương tâm **không** tách biệt những tình huống của trường hợp [hành động luân lý] thành **nhiều** nghĩa vụ khác nhau. Nó không hành xử như một **môi trường phổ biến tích cực**, trong đó nhiều nghĩa vụ đa tạp – mỗi cái cho riêng mình – có tính bản thể (Substantialität) cố định, bất di bất dịch. | Nếu khác đi thì, **hoặc** không hành động nào có thể xảy ra được cả, bởi bất kỳ trường hợp cụ thể nào cũng chứa đựng một sự đối lập nói chung, và trong trường hợp đặc thù của luân lý, chứa đựng sự đối lập giữa những nghĩa vụ, và, vì

(996) "Lương tâm" là cụ thể, là sự xác tín về nghĩa vụ cụ thể **ngay khi** hành động. Trái lại, hình thái ý thức luân lý trước đây đã không có năng lực chuyển hóa thành hành động; nó luôn phân cắt cái Tự-mình (nghĩa vụ thuần túy) với trường hợp hành động cụ thể.

(997) **"Sự xác tín cảm tính"** (xem lại Chương I, §§90-91) là sự "tiếp thu" trực tiếp, chưa thay đổi gì về nội dung cả. Cũng cùng trình độ như thế, lương tâm **biết** về nội dung một cách trực tiếp từ "sự quan tâm" đang có mặt và nó "tiếp thu" nội dung này một cách trực tiếp trong hình thức của nghĩa vụ. Sự thống nhất bây giờ là sự thống nhất trực tiếp, không còn bị phân cắt của Tự ngã hiện thực.

thế, do chính bản tính tự nhiên của hành động cụ thể, bao giờ khi hành động cũng có **một** phương diện, **một** nghĩa vụ nào đó bị thiệt hại hoặc bị vi phạm; còn **hoặc**, nếu hành động, thì việc
342 vi phạm một trong những nghĩa vụ xung khắc nhau ấy nhất định sẽ xảy ra trong hiện thực. Vậy, **lương tâm**, đúng hơn, là cái **Một** phủ định, hay là cái Tự ngã tuyệt đối tiêu trừ những bản thể luân lý đa tạp này đi. | Nó là hành động đơn giản, phù hợp với nghĩa vụ (pflichtmässig); nghĩa là hành động không phải để hoàn thành nghĩa vụ này hay nghĩa vụ kia, mà **biết** và làm cái gì là **đúng** một cách cụ thể. Do đó, nói chung, và cũng là **lần đầu tiên** trong kinh nghiệm về luân lý, **hành động luân lý xét như là hành động**; và đó là cấp độ do cấp độ **trước đây** – cấp độ của ý thức **đơn thuần** về luân lý **không** có hành động đi kèm – đã chuyển hóa sang[(998)].

Hình thái cụ thể của [bất kỳ] việc đã làm (Tat) nào cũng đều có thể được phân tích bởi tiến trình phân biệt của ý thức thành nhiều thuộc tính khác nhau; nghĩa là, trong trường hợp này, là thành nhiều mối quan hệ luân lý khác nhau. | Trong những quan hệ này, mỗi cái được khẳng định như là có giá trị tuyệt đối – nó phải là tuyệt đối nếu muốn trở thành nghĩa vụ – , hoặc phải được so sánh và kiểm tra, phê phán. [Nhưng] trong hành vi luân lý đơn giản của **lương tâm**, những nghĩa vụ [đa tạp] này đều bị nhập chung lại khiến cho sự tồn tại độc lập,

(998) ... **"lần đầu tiên trong kinh nghiệm về luân lý, hành động luân lý xét như là hành động"**: Trong hành động, Tự ngã không hành xử như là "môi trường" (Medium) trong đó các phương diện khác nhau của trường hợp hành động ở bên ngoài nhau, trái lại, như một "điểm" của sự phủ định tuyệt đối, vượt lên trên mọi sự tách biệt thụ động, bất lực, và tự khẳng định trong hành động hiện thực. **Lương tâm cụ thể** này là "bản thân sự hành động" (das Handeln selbst), và theo Hegel, không thể quan niệm về hành động nào mà lại không phải là sự trở về lại với **tính trực tiếp**. Trong mọi hành động, luôn có **một cái này** hiện hữu tuyệt đối, có "một sự hiện diện tuyệt đối... và luôn phủ định một cách tuyệt đối một khả thể khác" (Hegel, Tác phẩm, bản Lasson, t.1, tr. 360). (dẫn theo J. H).

tách rời của chúng đều trực tiếp **bị xóa bỏ**; và tiến trình thẩm tra đầy băn khoăn, cân nhắc về nghĩa vụ không hề có mặt trong sự xác tín không lay chuyển này của **lương tâm**.

§ 636

Cũng thế, trong **lương tâm**, ta **không** thấy có sự xác tín luôn chao đảo của ý thức, khi thì đặt luân lý được gọi là **"thuần túy"** ra bên ngoài ý thức, chuyển nó vào trong một Hữu thể thiêng liêng khác và tự xem mình như là không-thiêng liêng; rồi khi thì đặt luân lý thuần túy này vào bên trong chính mình, còn đặt sự nối kết giữa cái cảm tính với cái luân lý vào trong Hữu thể kia.

§ 637

Nó [lương tâm] từ bỏ mọi sự **"đặt chỗ"** và **"tráo chỗ"** [tuyên bố và giả-vờ] **(Stellungen und Verstellungen)** tiêu biểu của cái nhìn luân lý về thế giới [trước đây] vì nó từ bỏ [loại] ý thức cho rằng nghĩa vụ và hiện thực là mâu thuẫn với nhau. Theo lối suy nghĩ của [loại] ý thức ấy, tôi [chỉ] hành động một cách luân lý khi tôi **ý thức** rõ là chỉ nhằm thực hiện một nghĩa vụ **thuần túy** chứ không nhằm bất kỳ một điều gì khác, nghĩa là, trong thực tế, là khi tôi **không** hành động[999].

---

[999] Theo **Hegel**, yêu cầu về tính thuần túy luân lý của Kant sẽ dẫn đến sự bất lực hoàn toàn trong hành động. Vì thế, trong **"Tin và Biết"/"Glauben und Wissen"** (Tác phẩm, bản Lasson, I, tr. 262), **Hegel** ca ngợi **Jacobi** là đã thay quy luật luân lý trừu tượng của **Kant** bằng sự xác tín cụ thể của lương tâm. Tuy nhiên, theo Hegel, học thuyết của **Jacobi** cũng chỉ dẫn đến một thuyết cá nhân về luân lý, "một thuyết giáo điều về hiện hữu hữu tận và về tính chủ quan", vì thế, cũng cần phải được vượt bỏ, mặc dù đã là một bước tiến cơ bản. Như thế, toàn bộ phần phân tích này về "lương tâm" là liên quan đến **Jacobi**.

Còn khi tôi thực sự hành động, tôi có ý thức nội tâm về một "cái gì khác", về một hiện thực đang hiện diện trước mắt tôi, tức tôi có một mục đích **nhất định** và thực hiện một nghĩa vụ **nhất định**. | Vậy là trong hành động, có một cái gì khác hơn là nghĩa vụ thuần túy, vốn là cái **duy nhất** lẽ ra phải nằm trong ý đồ của tôi.

Ngược lại, lương tâm là [loại] ý thức về việc: khi ý thức luân lý tuyên bố nghĩa vụ thuần túy là cái bản chất của hành động của nó, mục đích thuần túy này chỉ là một sự **"tráo chỗ"**, **"giả vờ"** về Sự việc. | Vì bản thân Sự việc ở đây là: nghĩa vụ thuần túy [chỉ] tồn tại trong sự trừu tượng trống rỗng của tư tưởng thuần túy; còn thực tại (Realität) và nội dung của nó thì chỉ có ở nơi một hiện thực **nhất định**, tức nơi một hiện thực là hiện thực của bản thân ý thức; – không phải của một ý thức theo nghĩa một "vật-tư tưởng" mà như là của **một cá nhân** riêng lẻ [cụ thể]. Lương tâm, về phía nó, tìm thấy sự thật của nó ở nơi sự **xác tín trực tiếp** về chính mình. Sự xác tín cụ thể, trực tiếp về chính mình này là cái bản chất [của hành động]. | Nếu xét sự xác tín này từ quan điểm về sự đối lập vốn bao hàm trong ý thức, thì tính cá biệt trực tiếp của chính tác nhân hành động là [cái tạo nên] **nội dung** của hành động luân lý; còn **hình thức** của hành động ấy chính là cái Tự ngã này, xét như là một tiến trình vận động thuần túy, nghĩa
343 là, như là **cái biết (Wissen)** [của cá nhân], hay nói cách khác, là **sự tin chắc (Überzeugung)** của riêng cá nhân[1000].

(1000) **Bước quá độ biện chứng cơ bản**: sự xác tín luân lý trong hành động, đến lượt nó, lại có hai mặt (nhị bội); nó vừa có sự xác tín về nội dung cá biệt, vừa có **sự xác tín về sự xác tín này**, được **Hegel** gọi là **sự tin chắc** (**Überzeugung**). Chính sự tin chắc này làm cho hành động trở thành hành động của lương tâm, và khi được **những người khác thừa nhận**, hành động lương tâm chuyển yếu tố trừu tượng của nghĩa vụ vào trong hiện thực.

§ 638

Xét kỹ hơn về sự thống nhất [của ý thức luân lý] và về ý nghĩa của những yếu tố của nó ở giai đoạn này, ta thấy rằng: nếu ý thức luân lý trước đây đã hiểu (erfasst) chính mình chỉ như là cái "tự-mình", hay cái "bản chất", thì, bây giờ, với tư cách là "lương tâm", ý thức hiểu [hay nắm bắt] chính cái tồn tại-cho-mình (sein Fürsichsein) của nó hay chính cái Tự-ngã của nó. Sự mâu thuẫn nảy sinh trong cái nhìn luân lý về thế giới [trước đây] nay đang **tự-giải quyết**; tức là, sự phân biệt – đã làm chỗ dựa cho cái nhìn luân lý ấy – chứng tỏ rằng không hề là sự phân biệt và quy dồn vào trong [tiến trình của] tính phủ định thuần túy. Tuy nhiên, tiến trình này của tính phủ định chính là **Tự-ngã**: một Tự ngã đơn giản, vừa là cái biết thuần túy, vừa là cái biết về chính mình như là ý thức [của **cá nhân**] riêng lẻ [cụ thể] này[1001]. Do đó, Tự ngã này kiến tạo nên **nội dung** cho cái "bản chất" trống rỗng trước đây, bởi nó là **hiện thực** [cụ thể]; hiện thực này **không còn** có ý nghĩa là một **"tự nhiên"** độc lập, có quy luật riêng và xa lạ với cái bản chất nữa. Với tư cách là cái [yếu tố] phủ định, nó [Tự ngã] là sự phân biệt của cái bản chất thuần túy, tức **một** nội dung [nhất định] và là một nội dung có giá trị hiệu lực tự-mình và cho-mình.

(1001) Tự ngã vừa là **cái biết thuần túy (reines Wissen)**, tức ở đây là **sự tin chắc (Überzeugung)** (cuối §637), vừa là cái biết về **nội dung**, tức ý thức cá biệt. Cả hai mô-men (Momente) này *ở* **trong hành động** không còn tách rời nhau mà hợp nhất lại ở trong **hiện thực** của Tự ngã.

§ 639

Hơn nữa, Tự ngã này – với tư cách là cái biết thuần túy ngang bằng với chính mình – là **cái phổ biến** một cách tuyệt đối, khiến cho chính cái biết này – là cái biết của chính Tự ngã, là **sự tin chắc** [chủ quan] (Überzeugung) – tạo thành **nghĩa vụ**. Nghĩa vụ không còn là cái phổ biến đứng đối lập với Tự ngã nữa; trái lại, là nghĩa vụ **đã được biết**, [nghĩa là] nó sẽ không có giá trị nếu còn ở trong tình trạng bị phân cắt, tách rời này [với Tự ngã]. | **Nghĩa vụ bây giờ là quy luật [luân lý] sở dĩ tồn tại là VÌ Tự ngã, chứ không phải Tự ngã tồn tại là VÌ quy luật**[1002]. Tuy nhiên, cũng chính vì lý do đó, quy luật và nghĩa vụ không chỉ có ý nghĩa của sự tồn tại-cho-mình [độc lập] mà cũng là của sự tồn tại tự-mình, bởi cái biết này, vì tính ngang bằng với chính mình [tính đồng nhất], chính là cái Tự-mình. Cái Tự-mình này cũng tách rời **ngay trong ý thức** khỏi sự thống nhất trực tiếp với cái tồn tại-cho-mình: do đối lập và trái ngược như thế với cái tồn tại-cho mình, nó là tồn tại [khách quan], là **tồn tại cho một-cái-khác** [cho những người khác].

Bản thân nghĩa vụ, bây giờ, với tư cách là nghĩa vụ đã bị Tự ngã rời bỏ, được biết chỉ như là **một** mô-men đơn thuần (ein Moment); nó ngưng không còn có nghĩa là bản chất tuyệt đối; nó đã bị hạ xuống thành tồn tại đơn thuần, không phải là một tự ngã [độc lập], không phải là cho-mình nữa, và do đó, là tồn tại cho-cái khác. Nhưng, sự tồn tại-cho-cái-khác này, cũng chính vì thế, vẫn tiếp tục là một yếu tố bản chất, bởi lý do là: Tự ngã, với tư cách là ý thức, kiến tạo nên sự đối lập giữa "tồn

[1002] **Hegel** nhắc lại ý câu nói của **Jacobi** trong thư gửi **Fichte**: "... quy luật được tạo ra là **vì** con người chứ không phải con người được tạo ra **vì quy luật**". (**Xem: Jacobi**: Tác phẩm (tiếng Đức), tập 3, tr. 37 và **Hegel**: "Tin và Biết"/ "Glauben und Wissen". Sđd, tr. 305).

tại-cho-mình" và "tồn tại cho-cái-khác"; và bây giờ, nghĩa vụ hiện diện trong ý thức như cái gì **hiện thực** một cách trực tiếp, chứ không còn là ý thức thuần túy chỉ có tính trừu tượng nữa[(1003)].

§ 640

[b) Sự "tin chắc" được thừa nhận:]

Vậy, sự tồn tại cho-cái-khác này là cái bản thể (Substanz) tồn tại tự-mình, phân biệt với Tự ngã. Lương tâm đã không từ bỏ nghĩa vụ thuần túy hay từ bỏ cái [bản chất] tự-mình trừu tượng này, trái lại: nghĩa vụ thuần túy là yếu tố bản chất của việc hành xử giữa bản thân nó, – với tư cách là **tính phổ biến** – với những người khác. Lương tâm là môi trường (Element) chung cho **những** Tự-ý thức [khác nhau], và môi trường này là bản thể trong đó hành vi có được **sự tự tồn** và **hiện thực**, tức có yếu tố **được thừa nhận** bởi những Tự-ý thức khác. Tự-ý thức luân lý [trước đây] đã **không** có được yếu tố của "sự tồn tại được thừa nhận" này, không có được yếu tố của ý thức thuần túy mà lại hiện hữu **nhất định** (reines Bewusstsein, welches da ist), và chính vì thế, nói chung, [đã]
344 không thực sự hành động gì hết, không thực sự hiện thực hóa điều gì cả. Đối với nó, [bản chất] tự-mình hoặc chỉ là bản chất trừu tượng, không hiện thực; hoặc nếu tồn tại như hiện thực thì là một hiện thực **không** có tính "tinh thần" (nicht geistig). Trong khi đó, ngược lại, hiện thực đang [trong môi trường] tồn tại (seiende Wirklichkeit) của **lương tâm** lại là một hiện thực mà bản thân là **Tự ngã**, nghĩa là, một hiện hữu tự giác, một

(1003) Nghĩa vụ đã trở thành một mô-men (Moment) cụ thể, là "tồn tại-cho-cái khác". Điều này có nghĩa rằng **sự tin chắc** của cá nhân được người khác **thừa nhận**, trở thành một "hiện hữu" tinh thần trong cộng đồng của những con người.

môi trường (Element) tinh thần của việc được thừa nhận. Vì thế, việc làm (Tun) chỉ là sự chuyển dịch (Übersetzen) nội dung **cá biệt** của nó vào trong môi trường khách quan, trong đó nội dung ấy trở thành **phổ biến** và **được thừa nhận**; và chính việc nội dung được thừa nhận làm cho kết quả của hành động trở thành hiện thực. Hành động được thừa nhận và qua đó, thành hiện thực là vì hiện thực đang tồn tại (seiende Wirklichkeit) trực tiếp gắn liền với sự tin chắc chủ quan (Überzeugung) hay với cái biết; hay nói khác đi, là vì cái biết về mục đích của mình cũng đồng thời và trực tiếp là môi trường tồn tại, là sự thừa nhận phổ biến. Vì lẽ **bản chất** của hành động, tức nghĩa vụ, là ở trong sự tin chắc chủ quan (Überzeugung) của lương tâm về nghĩa vụ, nên sự tin chắc này chính là bản thân cái [nguyên tắc] Tự-mình (das An sich selbst); bản chất ấy là Tự-ý thức-phổ-biến một cách "tự-mình" [mặc nhiên], hay nói cách khác, là tồn tại được thừa nhận và do đó, là hiện thực[1004]. Vì thế, kết quả đạt được ["cái đã được làm"/"das Getane"] từ sự tin chắc về nghĩa vụ mới trực tiếp là cái gì có sự bền vững (Bestand) [có nội dung thực chất] và sự hiện hữu (Dasein). Như thế, ở đây sẽ không còn nghe nói về việc ý đồ tốt không được hiện thực hoá cũng như về việc người tốt gặp toàn điều xấu. | Trái lại, điều gì được biết như là nghĩa vụ thì đều được thực hiện trọn vẹn và trở thành hiện thực, chính bởi vì cái "hợp nghĩa vụ" (das Pflichtmässige) là cái phổ biến của mọi Tự-ý thức, là cái được thừa nhận [và công nhận] và do đó, là **hiện hữu (Seiende)** [một cách khách quan, tích cực]. Còn nếu được hiểu một cách tách rời và đơn

---

[1004] Có lẽ ở đây **Hegel** muốn nhắc đến cách nói của **Fichte**: "Hãy luôn luôn hành động theo **lòng tin chắc** tốt đẹp nhất về nghĩa vụ của bạn; hay: hãy hành động theo lương tâm". (Xem: **Fichte**: System der Sittenlehre, tr. 202). Ngoài ra, về Khái niệm: "sự thừa nhận" (hay "sự công nhận" (Anerkennung) ở đây có thể xem: **Fichte**: "Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre"/"Cơ sở của pháp quyền tự nhiên theo các nguyên tắc của Học thuyết-khoa học", Jena/Leibzig 1796, 34-54 (§4) (dẫn theo bản Meiner).

độc, không mang nội dung của Tự-ngã thì nghĩa vụ này là sự tồn tại-cho-cái-khác, là môi trường trong suốt, chỉ đơn thuần có ý nghĩa của một tính bản chất nói chung, không có nội dung bền vững, thực chất (gehaltlose Wesenheit überhaupt).

§ 641

Nếu nhìn trở lại lãnh vực khi thực tại tinh thần (geistige Realität) mới xuất hiện ra nói chung, ta thấy: **sự phát biểu** về **tính cá nhân** như là cái tự-mình và cho-mình [chỉ mới] là **Khái niệm** về nó[(1005)]. Nhưng, hình thái đã diễn tả trực tiếp **Khái niệm** này lúc bấy giờ là **"ý thức ngay thật"** còn lẫn quẩn với **"bản thân Sự việc" (die Sache selbst)** trừu tượng. [Xem lại: §400 và tiếp]. Ở giai đoạn ấy, "bản thân Sự việc" này mới là **"thuộc tính"** (**Prädikat**). | Còn chỉ trong **lương tâm**, nó mới lần đầu tiên trở thành **Chủ thể (Subjekt)**, là cái đã thiết định **bên trong nó mọi** phương diện, **mọi** mô-men (alle Momente) của ý thức; và mọi yếu tố này, – gồm tính bản thể nói chung, sự hiện hữu bên ngoài và bản chất của tư tưởng – đều được chứa đựng trong sự xác tín này về chính mình [tức: lương tâm] **cho** Chủ thể ấy. **"Bản thân Sự việc" đã có được tính bản thể nói chung ở trong lãnh vực trật tự đạo đức (Sittlichkeit) [xã hội cổ Hy Lạp]; có sự hiện hữu bên ngoài trong sự đào luyện văn hóa; có tính bản chất tự biết chính mình của tư tưởng ở trong luân lý; và bây giờ, sau cùng, trong lương tâm, "bản thân Sự việc" là Chủ thể biết tất cả những yếu tố ấy bên trong chính mình. Nếu ý thức "ngay thật" bao giờ cũng chỉ đơn thuần nắm bắt (ergreift) được "bản thân Sự việc" trống rỗng, thì ngược lại, lương tâm chiếm lĩnh nó trong sự lấp đầy về nội dung, một sự lấp**

(1005) Xem lại: **§395 và tiếp**: "Tính cá nhân tự biết chính mình như là thực tồn tự-mình và cho-mình".

đấy mà lương tâm mang lại cho bản thân Sự việc thông qua chính mình. Lương tâm có được quyền lực (Macht) này là do nó biết những yếu tố của ý thức như là những yếu tố [những "thời đoạn"] (Momente) [phải bị vượt bỏ], và làm
345 **chủ chúng với tư cách là [nguyên tắc] bản chất phủ định của chúng**[1006]**.**

§ 642

[c) Sự tự do tuyệt đối của sự tin chắc:][1007]

Khi lương tâm được xem xét trong mối quan hệ với những quy định **cá biệt** của **sự đối lập** thể hiện ra trong hành động, và khi ta xem xét ý thức của nó về **bản tính tự nhiên** của những quy định này, thì thái độ hành xử **đầu tiên** của nó đối với trường hợp **hiện thực** [cụ thể] khi phải hành động là thái độ của **người đang biết** [về việc mình làm]. Trong chừng mực phương diện hay yếu tố của **tính phổ biến** hiện diện trong cái biết như thế, thì công việc của hành động có-lương

(1006) **"Bản thân Sự việc" (die Sache selbst")** là "bản chất tinh thần" (geistiges Wesen) đối với Chủ thể, nhưng bản chất này trước đây vẫn chưa có nội dung và có thể được áp dụng vào bất kỳ nội dung nào, nghĩa là, như một **"thuộc tính"**. Sự phát triển của Tinh thần từ "thế giới đạo đức" (cổ.đại) cho tới ý thức luân lý chính là tiến trình làm phong phú thêm cho tính bản chất tinh thần này và đã nâng nó lên thành **Chủ thể** với tư cách là quyền lực hay sức mạnh **phủ định**, nắm bắt mọi yếu tố ở trong chính mình. Ta nhớ rằng: trong thế giới đạo đức (cổ đại), "bản thân Sự việc" là Bản thể [đạo đức] tức là đời sống **gia đình** và đời sống **cộng động** [xã hội của thành quốc Hy Lạp]; trong thế giới của sự đào luyện **văn hóa** [thời Trung cổ cho tới cách mạng Pháp], nó là sự hiện hữu **bên ngoài**, tức là Nhà nước và sự giàu có; rồi trong thế giới **luân lý** [sau cách mạng Pháp] là bản chất tự giác, tức nghĩa vụ luân lý.

(1007) Mục c này sẽ cho thấy rằng **sự tin chắc (Überzeugung**/Anh, Pháp: **conviction)** có thể có mặt nơi bất kỳ một nội dung nào, do đó, lương tâm trong khi hành động thực chất là ý thức **cá biệt**.

tâm – với tư cách là cái biết – đòi hỏi phải bao quát hết hiện thực trước mắt một cách không hạn chế, và như thế, là phải biết chính xác những tình huống của trường hợp [cụ thể] và xem xét, cân nhắc chúng một cách toàn diện. Tuy nhiên, bởi nó biết tính phổ biến như một **mô-men (Moment)**, nên cái biết này luôn tự biết rằng mình không bao quát hết được mọi tình huống, hay nói cách khác, biết rằng không thể tiến hành một cách "tận tâm" (gewissenhalf) được. Mối liên quan **thực sự** phổ biến và thuần túy của cái biết chỉ có thể có đối với cái gì không phải đối lập, tức chỉ có thể có trong mối quan hệ với chính bản thân nó thôi. | Thế nhưng, hành động thông qua sự đối lập – là điều vốn thiết yếu bao hàm trong mọi hành động – là ở trong mối quan hệ với một cái phủ định đối với ý thức, với một hiện thực tồn tại **tự-mình**. Hiện thực này – đối lập lại với tính đơn giản của ý thức thuần túy – là cái "khác" tuyệt đối hay là cái đa tạp tự-mình; hiện thực này chính là một sự đa tạp tuyệt đối của **những tình huống** đang phân tán và dàn trải một cách vô tận theo mọi hướng: về phía sau đến tận những điều kiện hay nguyên nhân của chúng, về phía bên cạnh đến những mối liên kết hàng ngang của chúng, về phía trước đến tận những hậu quả của chúng.

Ý thức của [hình thái] lương tâm nhận rõ về bản tính tự nhiên này của "Sự việc" và của thái độ của nó với "Sự việc"; biết rằng không thể bao quát hết được toàn bộ phạm vi đúng như đòi hỏi về trường hợp [cụ thể] khi hành động xảy ra, cũng như biết rằng việc khoa trương rằng đã xem xét, cân nhắc một cách "tận tâm" (gewissenhalf) **mọi** tình huống là không có và không thể có. Tuy nhiên, việc hiểu biết và cân nhắc về mọi tình huống cũng không phải là hoàn toàn không có, nhưng chúng chỉ có mặt đơn thuần như **một** yếu tố, như cái gì chỉ tồn tại cho những người khác; và ý thức của lương tâm vẫn xem cái biết **không** hoàn chỉnh của nó là cái biết đầy đủ và hoàn chỉnh, bởi đó là **cái biết của chính riêng nó**.

§ 643

Sự việc cũng diễn ra hệt như vậy trong quan hệ với tính phổ biến của cái bản chất, nghĩa là, với việc xác định nội dung **[nhất định]** thông qua ý thức thuần túy. Lương tâm, khi đi vào hành động, đặt mình vào mối quan hệ với **nhiều** phương diện khác nhau của trường hợp [cụ thể]. Trường hợp ấy vỡ ra thành những yếu tố tách rời nhau, và quan hệ của ý thức thuần túy với trường hợp ấy cũng thế: tính đa tạp của trường hợp là một tính đa tạp về **những nghĩa vụ**. Lương tâm biết rằng mình phải **lựa chọn** và **quyết định** trong số những nghĩa vụ ấy, bởi không có cái nào trong số chúng – về mặt nội dung hay về tính quy định (Bestimmheit) – là nghĩa vụ **tuyệt đối** cả, trái lại, chỉ có nghĩa vụ **thuần túy** mới là tuyệt đối thôi. Thế nhưng, cái "trừu tượng" này (dies Abstraktum) [của nghĩa vụ thuần túy] – trong thực tại (Realität) của nó [trong khi được hiện thực hóa] – đã đạt tới ý nghĩa của **cái Tôi tự-giác** [Tự-ngã][(1008)]. Tinh thần tự xác tín về chính mình lắng đọng [ở yên] bên trong chính mình với tư cách là lương tâm; và tính phổ biến **hiện thực** của nó, hay nghĩa vụ của nó quy lại trong **sự tin chắc thuần túy (reine Überzeugung)** [chủ quan] về nghĩa vụ. Sự tin chắc thuần túy này, xét như bản thân nó, thì cũng **trống rỗng** giống như nghĩa vụ thuần túy; thuần túy theo nghĩa bên trong nó không có gì hết, không có nội dung **nhất định** nào là nghĩa vụ cả. Song, hành động vẫn phải diễn ra; cá nhân vẫn phải xác định cụ thể là sẽ làm việc này hay việc kia; và Tinh thần tự xác tín về mình ấy – trong đó cái bản chất tự-mình đã đạt đến ý nghĩa của cái Tôi-tự giác vừa nói – tự biết rõ rằng: mình có sự quy định [cụ thể], có nội dung [nhất định] ở ngay trong sự xác tín **trực tiếp** về chính Tự ngã của

[(1008)] Nghĩa vụ thuần túy đã trở thành cái biết của chính tôi như là sự **tin chắc (Überzeugung)**.

346 mình. Sự xác tín trực tiếp – mà lại có sự quy định cụ thể và nội dung nhất định như thế – chính là **ý thức tự nhiên, tức là những động lực và xu hướng** [**cảm tính**][1009].

Lương tâm không thừa nhận nội dung nào là **tuyệt đối** đối với nó cả, bởi nó là tính phủ định thuần túy đối với mọi cái gì **bị quy định nhất định**. Nó xác định chính mình **chỉ từ** chính mình. | Tuy thế, vòng tròn [lãnh vực] của Tự-ngã, trong đó tính quy định, xét như tính quy định, có mặt, chính là cái được gọi là **"cảm năng" (Sinnlichkeit)**: để có được một nội dung rút ra từ sự xác tín **trực tiếp** về chính mình thì không có cái gì khác ngoài **cảm năng**. Tất cả những gì đã tự thể hiện là tốt hay xấu, là luật pháp và lẽ phải trong những hình thái kinh nghiệm trước đây đều là cái gì **khác** với sự xác tín trực tiếp về chính mình. Cái **"khác"** này vốn là một **cái phổ biến**, bây giờ trở thành [cái gì tương đối], thành một tồn tại-cho-cái khác. | Hoặc, nếu nhìn cách khác, nó vốn là một đối tượng – khi nối kết hay trung giới ý thức với bản thân nó – đứng vào giữa ý thức và sự thật [chân lý đúng thật] của riêng nó, khiến cho thay vì đối tượng là tính trực tiếp của ý thức thì đúng hơn, nó phân cắt ý thức khỏi chính nó.

Nhưng, đối với lương tâm, sự xác tín về chính mình là **sự**

[1009] Đây là lương tâm trong hình thái đầu tiên của **"Tâm hồn đẹp"** (sẽ bàn kỹ ở §655) trong quan niệm thẩm mỹ của **Schiller**, khi nghĩa vụ và bản tính tự nhiên (Natur) (tức Cảm năng) hợp nhất với nhau: "Đó là một tâm hồn trong đó những nghĩa vụ... đều có vẻ như là kết quả tự phát của bản thân bản năng; nơi nó, luân lý đã trở thành tự nhiên". (**Schiller**: "Anmut und Würdigkeit"/"Yêu kiều và đáng kính", 1793). Quan niệm về "Tâm hồn đẹp" sẽ còn chuyển biến, thể hiện nơi **Goethe** (nhân vật **Wilhelm Meister**) khi ông xem tâm hồn đẹp "dựa trên những sự lừa dối cao quý nhất và trên sự hỗn tạp tinh vi nhất của cái chủ quan và cái khách quan" (thư gửi Schiller, thư số 56); và sau cùng nơi **Novalis**, đối tượng chủ yếu bị Hegel phê phán (từ §655) như là "tâm hồn chiêm nghiệm [hay tĩnh quan] và tín ngưỡng" trốn chạy khỏi hành động. **Schiller, Goethe, Novalis** là bối cảnh để có thể hiểu được tiết này của Hegel.

thật [chân lý] trực tiếp, thuần túy; do đó, sự thật này là sự xác tín trực tiếp về chính mình của lương tâm được quan niệm như là **nội dung**, nghĩa là: nói chung, toàn bộ sự thật của lương tâm là sự tùy tiện của cá nhân riêng lẻ và là nội dung bất tất của sự tồn tại **tự nhiên** không có ý thức của cá nhân ấy [cảm năng của cá nhân][1010].

§ 644

Nội dung này đồng thời có giá trị như là **tính bản chất** luân lý hay như là **nghĩa vụ**. Bởi vì nghĩa vụ thuần túy, như việc **thẩm tra quy luật** trước đây đã cho thấy [xem lại: §429 và tiếp], là hoàn toàn dửng dưng đối với mọi nội dung, và có thể chấp nhận bất kỳ nội dung nào. Còn ở đây, nó đồng thời có hình thức bản chất của sự **tồn tại-cho-mình**, và hình thức này của sự tin chắc riêng tư của cá nhân không gì khác hơn là ý thức về tính trống rỗng của nghĩa vụ thuần túy, cũng như là ý thức rằng nghĩa vụ thuần túy chỉ đơn thuần là một mô-men (Moment), rằng tính bản thể [thực thể] của nghĩa vụ thuần túy là một "thuộc tính" chỉ tìm thấy chủ thể của nó ở nơi cá nhân riêng lẻ, và chính sự tùy tiện của cá nhân ấy mang lại nội dung cho nghĩa vụ thuần túy, có thể nối kết bất kỳ nội dung nào với hình thức này [hình thức nghĩa vụ thuần túy] cũng như có thể gắn "tính có lương tâm" (Gewissenhaftigkeit) của cá nhân vào với bất kỳ nội dung nào[1011].

Một cá nhân gia tăng tài sản sở hữu của mình bằng một

[1010] Thể hiện trong câu nói của một nữ nhân vật với "tâm hồn đẹp" (tác phẩm W. Meister của **Goethe**): "Đối diện với dư luận, lòng tin chắc sâu xa của tôi, sự ngây thơ vô tội của tôi là những đảm bảo vững chắc nhất của tôi" (dẫn theo J.H).

[1011] Ở đây, lương tâm biết rằng **nghĩa vụ thuần túy** là trống rỗng; và chính cái biết về tính trống rỗng này trở thành **lòng tin chắc** đi liền với nội dung nhất định của hành động.

cách nào đó. | Đó là nghĩa vụ khi mỗi người chăm lo cho sự sống còn của bản thân và gia đình, và cũng chăm lo không kém cho **khả năng** trở thành hữu ích đối với những người bên cạnh và làm được điều gì tốt lành cho những ai cần sự giúp đỡ. Cá nhân ý thức rằng đó là một nghĩa vụ, bởi nội dung này được chứa đựng trực tiếp trong sự xác tín mà cá nhận ấy có được về chính mình. | Hơn thế, cá nhân ấy còn thấy mình đã hoàn thành nghĩa vụ đặc thù ấy trong trường hợp cũng đặc thù này. [Nhưng] những người khác lại cũng có thể xem phương cách đặc thù này là sự bịp bợm: họ đứng trên **những phương diện khác** của trường hợp cụ thể này để phán xét, trong khi cá nhân nói trên đứng trên phương diện ý thức rằng việc gia tăng tài sản sở hữu là một nghĩa vụ thuần túy [và tuyệt đối].

Cũng thế, người này xem là thực hiện nghĩa vụ khi tự khẳng định sự độc lập tự chủ của mình thì người khác xem đó là sự bạo hành và bất công; còn việc giữ lại mạng sống và khả năng có ích cho người bên cạnh là nghĩa vụ đối với người này lại là sự hèn nhát trước mắt những người khác; còn điều được những người khác gọi là sự dũng cảm thì – với người này – thật ra là sự vi phạm cả hai nghĩa vụ trên. Nhưng, sự hèn nhát không được phép thô vụng, vô tri đến độ không biết rằng việc
347 duy trì mạng sống và khả năng còn có ích cho người khác là những nghĩa vụ; không tin chắc vào tính hợp nghĩa vụ của hành vi của mình và không biết rằng tính hợp nghĩa vụ chính là ở chỗ có **cái biết** [về nghĩa vụ], bởi nếu không, nó sẽ trở thành sự vô tri trái với luân lý (immoralisch). Vì lẽ luân lý là ở chỗ có ý thức về việc đã thực hiện nghĩa vụ của mình, nên điều này không thể thiếu được đối với hành động, dù hành động ấy được gọi là hèn nhát hay dũng cảm. | Cái trừu tượng (Abstraktum) có tên gọi là "nghĩa vụ" có thể ứng với bất kỳ nội dung nào, nên cũng ứng cả cho nội dung đặc thù này [của sự hèn nhát]. | Người hành động biết việc mình làm là nghĩa vụ; và bởi họ biết điều này, cũng như bởi sự **tin chắc** vào nghĩa vụ cũng chính là bản thân sự hợp nghĩa vụ, nên người ấy

được những người khác thừa nhận [hay công nhận]. | Qua đó, hành vi trở thành có giá trị [như hành vi luân lý] và có sự hiện hữu hiện thực.

§ 645

Sẽ không có hiệu quả gì khi phản đối lại sự tự do này – sự tự do đưa bất kỳ loại nội dung nào vào trong cái môi trường phổ biến, thụ động của "nghĩa vụ" thuần túy và "cái biết" thuần túy – bằng cách khẳng quyết rằng lẽ ra phải đưa vào đó một nội dung khác. | Bởi vì, dù nội dung ra sao thì bất kỳ nội dung nào cũng đều mang nơi nó vết chàm không phai mờ của tính **bị quy định nhất định (Makel der Bestimmheit)**, còn cái biết thuần túy về tính quy định thì tự do có thể từ khước hoặc tiếp nhận tính quy định [nội dung nhất định] này lẫn tính quy định kia. Mọi nội dung, do tính bị quy định nhất định như thế, đều dựa trên cùng một cơ sở đồng đẳng như bất kỳ nội dung nào khác, mặc dù **có vẻ** như là, trong nội dung, cái đặc thù đã được thủ tiêu hết. Ngoài ra, bởi lẽ trong những trường hợp cụ thể, nghĩa vụ thường tự phân đôi thành sự đối lập, nghĩa là qua đó phân đôi thành những mặt đối lập giữa tính cá biệt và tính phổ biến, nên cũng **có vẻ** như là, nghĩa vụ nào có nội dung là bản thân cái phổ biến thì, trong thực tế, mang tính chất của nghĩa vụ **thuần túy**, và trong trường hợp đó, **có vẻ** như hình thức [thuần túy] và nội dung [phổ biến] hoàn toàn phù hợp với nhau, chẳng hạn hành vi vì cái "tối hảo phổ biến" (das allgemeine Beste) [lợi ích chung cho mọi người trong xã hội] phải được xem trọng và ưu tiên hơn hành vi vì lợi ích tối đa cho cá nhân. Nhưng [thật ra], nghĩa vụ mang tính phổ biến này chính là cái **đã hiện hữu sẵn đấy** với tư cách là Bản thể [đạo đức xã hội] tự-mình và cho-mình [tuyệt đối] trong hình thức của **luật pháp** và **pháp quyền** [đã định hình], có giá trị độc lập với cái biết và lòng tin chắc, cũng như với sự quan tâm [hay lợi ích] trực tiếp của cá nhân. | Chính **hình thức** [pháp

quyền khách quan] này là đối tượng mà **luân lý** nói chung luôn chống lại[1012]. Vả chăng, xét về **nội dung**, nó vẫn mang đặc điểm là một nội dung bị quy định **nhất định**, trong chừng mực "cái tối hảo phổ biến" **đối lập** lại với "cái tối hảo cá nhân". | Do đó, quy luật của nó là loại quy luật mà lương tâm thấy mình tuyệt đối không bị ràng buộc và có toàn quyền thêm bớt, cũng như thực hiện và không thực hiện nó.

Như thế, trong trường hợp này, sự phân biệt vừa nói giữa nghĩa vụ đối với cá nhân và nghĩa vụ đối với cái chung là cái gì **không** cố định, dứt khoát, nếu xét theo bản tính tự nhiên của sự đối lập đang bàn ở đây. Trái lại, đúng hơn là: điều gì cá nhân riêng lẻ làm cho bản thân mình thì cũng có lợi cho cái chung. | Cá nhân càng chăm lo cho bản thân mình bao nhiêu, thì không chỉ **khả năng** hữu ích cho người khác càng tăng lên, mà hơn thế, bản thân **hiện thực** của cá nhân chính là ở chỗ sống và tồn tại trong sự liên kết với những người khác. | Sự
348 thụ hưởng riêng lẻ của cá nhân cũng thiết yếu có ý nghĩa là đặt bản thân mình vào sự sử dụng của những người khác và giúp cho những người khác đảm bảo được sự thụ hưởng **của họ**. Vì thế, trong việc thực hiện nghĩa vụ đối với cá nhân và với bản thân mình thì đồng thời nghĩa vụ đối với cái chung cũng được thực hiện[1013]. Sự **cân nhắc** và **so sánh** giữa những nghĩa vụ **dường như** đang diễn ra ở đây và **có vẻ** như đều quy lại ở chỗ tính toán những lợi ích mà cái chung sẽ đạt được từ một hành vi cụ thể nào đó. | Nhưng thực ra ở đây **không** diễn ra tiến trình [cân nhắc và so sánh] như thế, phần là do: nếu vậy, luân lý ắt sẽ lại bị rơi vào tính ngẫu nhiên, bất tất không

[1012] Ám chỉ sự phân biệt của **Kant** giữa "luân lý" (Moralität) và "pháp lý" (Legalität); cũng như luân lý nói chung luôn đối lập lại trật tự đạo đức (Sittlichkeit), tức chống lại một trật tự **trực tiếp** được thiết lập độc lập với cá nhân. (Xem: §353 và tiếp).

[1013] Xem lại quan niệm duy lợi trong luân lý đã bàn trong tiết về "Sự thật của sự Khai sáng" (§580 và tiếp).

thể tránh khỏi của **sự thức nhận (Einsicht)** đơn thuần; phần khác bởi lẽ: chính bản chất của lương tâm là xóa bỏ, cắt đứt mọi sự tính toán, cân nhắc và chỉ lấy quyết định **tự bản thân mình** chứ không cần dựa vào bất kỳ cơ sở nào thuộc loại như thế.

§ 646

Vậy, với phương cách ấy, lương tâm hành động và tự bảo tồn chính mình ở trong sự thống nhất giữa **tồn tại-tự-mình** [bản chất] và **tồn tại-cho-mình** [hiện thực], ở trong sự thống nhất giữa tư duy thuần túy và tính cá nhân: đó là Tinh thần tự xác tín về chính mình (der seiner gewisse Geist). | Tinh thần ấy có chân lý đúng thật ngay nơi **chính mình**, trong Tự ngã của mình, trong cái biết của mình, một cái biết theo nghĩa là cái biết về nghĩa vụ. Nó bảo tồn chính mình trong đó bằng sự kiện là: yếu tố **khẳng định** trong hành vi – tức nội dung cũng như hình thức của nghĩa vụ và cái biết về nghĩa vụ – đều cùng thuộc về Tự-ngã, đều thuộc về sự xác tín của Tự ngã. | Còn cái gì tìm cách đối đầu với Tự ngã bằng sự tồn tại-tự-mình riêng biệt đều bị xem là không phải cái đúng thật, mà chỉ có giá trị như một mô-men (Moment), như cái gì bị vượt bỏ. Do đó, không phải cái biết phổ biến nói chung là cái có giá trị, mà chỉ những gì được biết về những tình huống [cụ thể]. Nó [Tự ngã] đưa vào trong nghĩa vụ – tức trong cái tồn tại tự-mình phổ biến – **nội dung** được rút ra từ tính cá nhân "tự-nhiên" của mình, bởi nội dung là nội dung hiện diện ngay trong bản thân mình. | Nội dung này, nhờ tồn tại trong môi trường phổ biến, trở thành **nghĩa vụ** mà Tự ngã phải thực hiện; và cái nghĩa vụ thuần túy, trống rỗng chính nhờ thông qua hành động mà được thiết định như cái gì đã được vượt bỏ, tức chỉ như một mô-men (ein Moment) [không tự tồn]. | Nội dung này chính là sự trống rỗng của nghĩa vụ thuần túy nay đã được thủ tiêu,

vượt bỏ; hay nói cách khác, chính là sự **thực hiện** [cụ thể] nghĩa vụ thuần túy.

Nhưng đồng thời, lương tâm là tự do và thoát ly khỏi bất kỳ nội dung khả hữu nào. | Nó không bị ràng buộc với bất kỳ nghĩa vụ nhất định nào muốn có được giá trị như là quy luật. | Với sức mạnh của sự xác tín về chính mình, lương tâm có sự uy nghiệm (Majestät) của **sự tự trị tuyệt đối (absolute Autarkie)** để buộc vào hay cởi ra [đối với nghĩa vụ]. Vì thế, sự **tự trị** [hay tự quyết] này **(Selbstbestimmung/Autonomie)** trực tiếp là **tính hợp nghĩa vụ** một cách tuyệt đối. | Nghĩa vụ là bản thân cái biết, còn tính tự ngã (Selbstheit) đơn giản [thuần túy] này là cái bản chất tự-mình [nội tại], bởi cái "tự-mình" là tính ngang bằng với chính mình thuần túy, và tính ngang bằng [tính đồng nhất] thuần túy là ở trong [hình thái] ý thức này [của lương tâm][1014].

§ 647

[II. Tính phổ biến của lương tâm:]

Cái biết thuần túy này là sự tồn tại một cách trực tiếp cho-cái khác, bởi – với tư cách là tính ngang bằng thuần túy với chính mình – cái biết này là **tính trực tiếp**, hay là sự tồn tại. Nhưng, tồn tại này cũng đồng thời là cái phổ biến thuần túy, là tính tự ngã (Selbstheit) của **tất cả** [mọi người]; nói

---

[1014] Bước ngoặt biện chứng quan trọng dẫn đến **tính phổ biến** của Tự ngã, trong khi kinh nghiệm trước đây chỉ cho phép ta xem xét **tính cá biệt** của nó. Cái Tự ngã này là **cái biết** về sự tin chắc của mình và **cái biết** này là "tính tự ngã" (Selbstheit) của **tất cả mọi người**, là môi trường **chung** của mọi Tự-ý thức. Tính nội tại chung, phổ biến này sẽ thể hiện ra trong Ngôn ngữ, và **chỉ** có thể thể hiện trong Ngôn ngữ mà thôi, vì sự tin chắc là cái gì **bất định** trong quan hệ với hành động hiện thực.

khác đi, hành động được công nhận và do đó, là hiện thực. Sự tồn tại này là môi trường (das Element), qua đó lương tâm trực tiếp đứng trong mối quan hệ **ngang bằng [bình đẳng]** với mọi Tự-ý thức [khác]; và ý nghĩa của mối quan hệ này không phải
349 là quy luật không có Tự-ngã (selbstlos) [quy luật trừu tượng, phi-nhân cách] mà là Tự-ngã của lương tâm.

§ 648

[a) Tính bất định của sự tin chắc:]

Tuy nhiên, vì lẽ điều đúng đắn, tức điều mà lương tâm thực hiện, đồng thời là một **sự kiện** tồn tại **cho-những người khác**, nên dường như có một sự không-ngang bằng [sai biệt, không đồng nhất] tác động đến lương tâm. Nghĩa vụ do lương tâm thực hiện là một nội dung **nhất định**; nội dung này đúng là Tự ngã của ý thức, và do đó, là cái biết của lương tâm về chính mình, là sự ngang bằng [đồng nhất] của nó với chính nó. Nhưng, một khi đã được thực hiện, một khi đã được đặt vào trong môi trường chung của **sự tồn tại**, thì sự ngang bằng này không còn là cái biết nữa, không còn là tiến trình của sự phân biệt trong đó những sự dị biệt của nó đồng thời và lập tức bị thủ tiêu, trái lại, trong lãnh vực của **sự tồn tại**, sự phân biệt được thiết định như là cái gì **tự tồn**; và hành vi là một hành vi **nhất định**, không [còn] ngang bằng với môi trường chung của Tự-ý thức của **mọi** người, và do đó, **không tất yếu** phải được mọi người khác công nhận[1015]. Cả hai phương diện – lương tâm với tư cách là tác nhân của hành vi, **và** ý thức phổ biến [của mọi người] thừa nhận hành vi này là nghĩa vụ – đều "tự do" như nhau và đều cùng thoát ly khỏi tính chất đặc thù, nhất

(1015) **Xem lại**: "trò chơi" đối lập giữa những tính cá nhân: **"Cộng đồng thú vật mang tính tinh thần"**... §398 và tiếp.

định vốn thuộc về hành vi ấy. Do sự tự do và thoát ly này, quan hệ của cả hai [phương diện] bên trong môi trường chung của sự nối kết giữa chúng với nhau thật ra là mối quan hệ của sự hoàn toàn không ngang bằng [sai biệt, không-đồng nhất]. | Kết quả là: ý thức [của mọi người khác] – khi nhận định về hành vi này – thấy bản thân mình ở trong tình trạng hoàn toàn **không**-xác tín đối với phía ý thức hay Tinh thần đã "xác tín về chính mình" và đã thực hiện hành vi kia. Ý thức hay Tinh thần [của cá nhân] này đã hành động và đưa một tính quy định nhất định đi vào sự tồn tại; trong khi đó, những ý thức **khác** căn cứ vào sự tồn tại này, xem đó là sự thật của ý thức trước và xác tín về nó, theo nghĩa ý thức trước đã **thể hiện** trong hành động những gì ý thức ấy đã xem là nghĩa vụ của mình. Nhưng, chỉ có điều, ý thức [hành động] ấy là tự do và thoát ly khỏi mọi nghĩa vụ đặc thù, nhất định, nên nó [bao giờ cũng] **nằm bên ngoài** những gì mà mọi người khác **tưởng rằng** đó là hiện thực của nó; và đối với ý thức [hành động] ấy, môi trường của bản thân sự tồn tại lẫn nghĩa vụ – xét như nghĩa vụ tồn tại tự-mình – chỉ có giá trị như là mô-men nhất thời (Moment) mà thôi. Do đó, những gì ý thức ấy trình bày ra trước những ý thức khác, chính nó cũng lại "tráo chỗ", giả vờ (verstellt) ngay hay nói đúng hơn, trong thực tế, **đã** lập tức tráo chỗ, giả vờ. Bởi lý do dễ hiểu là: đối với ý thức [hành động], hiện thực của nó **không** phải là nghĩa vụ và nội dung nhất định được phô bày ra, được "đặt ra bên ngoài" (hinausgestellt), mà là những gì nó thực có **ở bên trong** sự xác tín tuyệt đối về chính mình.

§ 649

Như vậy, những Tự-ý thức khác **không** biết được ý thức [hành động] cá biệt kia là "tốt" hay "xấu" [là "thiện" hay là "ác"] về mặt luân lý; hoặc đúng hơn phải nói rằng, những Tự-ý thức khác không chỉ không thể **biết**, mà còn **phải** xem ý

thức kia là "xấu", là "ác". Bởi lẽ, nếu ý thức kia là tự do, thoát ly khỏi nội dung **nhất định** của nghĩa vụ cũng như thoát ly khỏi nghĩa vụ xét như tồn tại tự-mình, thì những Tự-ý thức khác cũng hệt như vậy. Những gì ý thức ấy bày ra trước mắt họ, bản thân họ cũng biết cách làm thế nào để "tráo chỗ", giả vờ: ý thức kia chỉ diễn tả cái Tự ngã của một cá nhân **khác** chứ không phải của chính **họ**; họ không chỉ tự biết mình là tự do và thoát ly khỏi ý thức kia mà còn phải "phân giải", "tháo rời" ý thức ấy bên trong chính ý thức của riêng họ, dùng những phán đoán và những cách giải thích để tiêu trừ, để quy ý thức ấy thành số không, hầu bảo tồn cái Tự-ngã của chính họ.

§ 650

Nhưng, hành vi của lương tâm không chỉ đơn thuần là sự **quy định nhất định** của tồn tại, là một nội dung **nhất định** đã bị Tự ngã thuần túy bỏ rơi. Cái gì có giá trị ràng buộc như là nghĩa vụ và để được thừa nhận là nghĩa vụ chỉ là khi thông qua cái biết và lòng tin chắc về nó như là về nghĩa vụ, và thông qua cái biết về chính mình trong việc đã làm (Tat). Khi việc đã làm ngưng không còn có cái Tự ngã này trong nó nữa, thì nó cũng ngưng không còn là cái duy nhất tạo nên bản chất của hành vi. Sự hiện hữu của việc đã làm – đã bị ý thức này về Tự ngã rời bỏ – ắt sẽ trở thành một hiện thực **thông thường**; và hành vi ắt xuất hiện ra cho ta như một phương cách thoả mãn **khoái lạc và sự ham muốn** của cá nhân mà thôi. Điều **phải** hiện hữu ở đây [khoái lạc và sự ham muốn] sở dĩ là cái bản chất chỉ vì nó đã **được biết** như là tính cá nhân tự biểu đạt chính mình (als sich selbst aussprechende Individua-
350 lität). | Và sự tồn tại **được biết** này là cái gì **được thừa nhận**

bởi những người khác và với tư cách ấy, **phải** có sự hiện hữu [ra bên ngoài][1016].

§ 651

Tự ngã đi vào [lãnh vực] hiện hữu (Dasein) như là **Tự ngã**. | Tinh thần xác tín về chính mình [lương tâm] hiện hữu xét như bản thân nó **cho** những người khác; [nghĩa là] hành vi **trực tiếp** của nó **không** phải là cái gì có giá trị và hiện thực; cái được những người khác thừa nhận **không** phải là yếu tố được quy định nhất định, **không** phả. là cái tồn tại-tự mình mà chỉ duy nhất là cái **Tự ngã tự nhận biết chính mình**, xét như bản thân nó. Môi trường (Element) mang lại sự tự tồn [ổn định và lâu bền] là **Tự-ý thức phổ biến**. | Những gì đi vào môi trường này không thể là tác động hay kết quả của hành vi, bởi cái này không đứng vững lâu dài, không có được sự tự tồn, trái lại, chỉ có **Tự-ý thức** [Tự ngã có ý thức về chính mình] mới là cái được thừa nhận và có được hiện thực [cụ thể].

§ 652

[b) Ngôn ngữ của sự tin chắc:]

Vậy ở đây, một lần nữa, ta lại thấy **ngôn ngữ** thể hiện ra

[1016] Bây giờ, bản thân Tự ngã phải chuyển sang tính ngoại tại (hiện hữu ra bên ngoài) như là Tự ngã **phổ biến**: tính nội tại (của lương tâm) trở thành **tồn tại** (được mọi người thừa nhận). Nhưng điều này chỉ có thể được thực hiện thông qua **ngôn ngữ** (phải dùng lời nói để bộc lộ và biện minh hành vi lương tâm của mình). Ta thấy vai trò của ngôn ngữ đã gắn liền ngay từ đầu với sự xác tín cảm tính (§97), rồi trong thế giới văn hóa (§520) và bây giờ lương tâm. Việc khẳng định hành vi lương tâm và lòng tin chắc bằng **ngôn ngữ** thể hiện tiêu biểu trong tiểu thuyết đương thời.

như là [hình thái] hiện hữu của Tinh thần. **Ngôn ngữ** là Tự-ý thức tồn tại **cho những Tự-ý thức khác**; nó là Tự-ý thức hiện diện ở đó một cách trực tiếp như là Tự-ý thức và, với tư cách là Tự-ý thức **cá biệt**, lại là Tự-ý thức **phổ biến**. **Ngôn ngữ** là cái Tự ngã tự phân cắt chính mình với chính mình; là cái Tôi thuần túy đồng nhất với cái Tôi, tức Tôi = Tôi [nay đã] trở thành một đối tượng **cho** chính mình; vừa tự bảo tồn cái Tự ngã, cá biệt **này** ở trong tính đối tượng [hay trong hình thức khách quan] nói trên vừa đồng thời trực tiếp hòa nhập (zusammenfliesst) với những Tự ngã khác và là Tự-ý thức **của** họ. | Tự ngã hiểu chính mình cùng lúc khi nó được hiểu bởi những Tự ngã khác; và việc hiểu này chính là sự hiện hữu [trần trụi] nay **đã trở thành Tự ngã (das zum Selbst gewordene Dasein)**.

§ 653

Nội dung mà ngôn ngữ vươn đến được ở đây **không còn** là cái Tự ngã đảo điên, bị đảo điên và giằng xé như ta đã thấy trong thế giới của sự đào luyện văn hóa nữa. [Xem lại: §520]. | Trái lại, nó là Tinh thần – sau khi đã quay trở về lại vào trong chính mình – có sự xác tín về chính mình, xác tín **ở trong** Tự ngã của chính mình về sự thật của mình, hay nói cách khác, có sự xác tín **về** sự thừa nhận của chính nó [đối với sự thật ấy] và **được** [những người khác] thừa nhận như là cái biết này. Ngôn ngữ của Tinh thần đạo đức (sittlicher Geist) [trước đây] là luật pháp, là mệnh lệnh đơn giản và là lời thở than vốn chỉ là giọt nước mắt nhỏ xuống sự tất yếu[1017]. | Còn ý thức luân lý thì vẫn câm nín, khép kín bên trong đời sống nội tâm của nó, bởi trong ý thức ấy, Tự ngã chưa có được sự hiện

---

[1017] ... **"*lời thở than vốn chỉ là giọt nước mắt nhỏ xuống sự tất yếu*"**: chỉ ngôn ngữ của bi kịch Hy Lạp.

hữu, trái lại, hiện hữu và Tự ngã mới ở trong mối quan hệ **ngoại tại** đối với nhau[1018]. Trong khi đó, **ngôn ngữ** chỉ [có thể] xuất hiện ra như là yếu tố **trung giới** giữa **những** Tự-ý thức độc lập và được thừa nhận; và cái Tự ngã **đang hiện hữu** chính là sự thừa nhận phổ biến một cách trực tiếp, một sự thừa nhận về phía số đông và – trong chính tính đa tạp này – là sự thừa nhận đơn giản. Nội dung của ngôn ngữ của lương tâm là **cái Tự ngã tự biết chính mình như là bản chất**. Ngôn ngữ [của lương tâm] chỉ diễn tả điều này thôi; và sự diễn tả này là hiện thực đích thực của hành vi và là sự định giá trị (das Gelten) của hành vi. Ý thức phát biểu **lòng tin chắc (Überzeugung)** của mình ra: chỉ trong lòng tin chắc này, hành động mới là nghĩa vụ và nghĩa vụ chỉ có giá trị như là nghĩa vụ khi lòng tin chắc này **được phát biểu ra**. Bởi Tự-ý thức phổ biến là cái gì thoát ly khỏi bất kỳ hành vi đặc thù, **nhất định** nào chỉ đơn thuần "hiện hữu"; nói cách khác, hành vi – với tư cách là sự hiện hữu đơn thuần – không có ý nghĩa gì với Tự-ý thức phổ biến cả; điều nó xem là quan trọng chỉ là **lòng tin chắc (Überzeugung) rằng** hành vi ấy là nghĩa vụ; và lòng tin chắc này thể hiện cụ thể, hiện thực ở trong **ngôn ngữ**.

351 Ở đây, hiện thực hóa hành vi **không** có nghĩa là chuyển dịch nội dung của nó từ hình thức của mục đích, hay của sự tồn tại-cho-mình thành hình thức của hiện thực **trừu tượng**, mà có nghĩa là chuyển dịch nó từ hình thức của sự xác tín **trực tiếp** về chính mình, – sự xác tín xem cái biết, hay cái tồn tại-cho-mình là cái bản chất –, thành hình thức của **sự đảm bảo (Versicherung)** rằng ý thức có lòng tin chắc (überzeugt) về nghĩa vụ và với tư cách là lương tâm, biết rõ **từ chính mình** nghĩa vụ là gì. Như thế, sự đảm bảo này đảm bảo rằng ý thức

---

(1018) Đó cũng là lý do tại sao **ý thức luân lý** này không đi đến chỗ có được một **nền văn học** của riêng mình, vì Tự ngã chưa biết cách tự thổ lộ chính mình (theo J.H).

tin chắc rằng lòng tin chắc của mình là cái bản chất [của Sự việc].

§ 654

Liệu việc đảm bảo rằng lương tâm hành động từ lòng tin chắc về nghĩa vụ là đúng thật hay không; liệu nó có thực sự là nghĩa vụ đã được thực hiện hay không, những câu hỏi hay nghi vấn như thế không có ý nghĩa gì nữa khi được nêu ra để kích bác lương tâm. [Bởi] khi nêu câu hỏi liệu sự đảm bảo ấy là chân thật hay không là đã tiền-giả định rằng ý đồ bên trong là khác với ý đồ được nêu ra công khai ở bên ngoài, tức là, cho rằng ý chí của Tự ngã cá nhân có thể được phân cắt với nghĩa vụ, với ý chí của ý thức thuần túy và phổ biến, theo đó, ý chí sau hóa ra chỉ là công việc của ngôn từ [đầu môi chót lưỡi], còn ý chí trước mới thật sự là động cơ thúc đẩy hành vi. Chỉ có điều là, một sự phân biệt như thế giữa ý thức phổ biến và Tự ngã cá nhân chính là sự phân biệt đã được thủ tiêu, vượt bỏ; và việc thủ tiêu, vượt bỏ sự phân biệt ấy mới đích thị là lương tâm.

Cái biết trực tiếp của [phía] cái Tự ngã tự xác tín là quy luật và nghĩa vụ. | Ý đồ của nó là cái đúng, là lẽ phải (Rechte) nhờ vào việc: ý đồ này [đích thực] là ý đồ của nó. | Tất cả những gì cần đòi hỏi ở đây chỉ là: nó phải biết về điều ấy và nó phát biểu lòng tin chắc của nó rằng cái biết và ý chí của nó là cái đúng, là lẽ phải. Sự tuyên bố ra điều đảm bảo này sẽ thủ tiêu trong thực tế hình thức của tính đặc thù của nó, qua đó, nó thừa nhận **tính phổ biến tất yếu của Tự ngã**. | Khi nó gọi chính mình là **lương tâm**[1019], Tự ngã này cũng gọi chính mình là cái biết thuần túy về chính mình và là ý chí trừu tượng

(1019) tức theo nghĩa là sự xác tín **trực tiếp (Gewissen)**.

thuần túy, nghĩa là, nó gọi chính mình là một cái biết và một ý chí **phổ biến**, là cái gì thừa nhận những người khác, thấy mình cũng giống như họ – bởi họ cũng chính là cái biết về mình và ý chí thuần túy này –, và do đó, bản thân nó được những người khác thừa nhận. Chính bản chất của cái đúng, của lẽ phải nằm ngay ở trong ý chí của Tự ngã có sự xác tín về chính mình, ở trong cái biết này về Tự ngã như là cái bản chất.

Do đó, khi một ai đó nói rằng đang hành động theo lương tâm, người ấy đang nói cái gì chân thật, bởi lẽ, lương tâm của người ấy là cái Tự ngã đang biết và có ý chí. Nhưng, điều thiết yếu là người ấy **phải** nói như vậy, vì cái Tự ngã này đồng thời cũng **phải** là cái Tự ngã phổ biến. Không phải là phổ biến trong **nội dung** của hành vi, bởi nội dung này, tự thân nó, là dửng dưng với việc nó tồn tại một cách đặc thù và nhất định. | Trái lại, tính phổ biến là ở nơi **hình thức** của hành vi. | Hình thức này là cái được thiết định như là hiện thực; hình thức là Tự ngã và xét như Tự ngã, nó là hiện thực [được thể hiện] trong ngôn ngữ, tự tuyên bố mình là cái đúng thật và chính khi làm như vậy, Tự ngã ấy thừa nhận tất cả mọi Tự ngã khác và được mọi Tự ngã khác thừa nhận.

§ 655

[c) Tâm hồn đẹp:]

Như thế, lương tâm – trong **sự uy nghiêm** của tính cao cả của nó, đứng lên trên quy luật nhất định và bất kỳ nội dung nào của nghĩa vụ – đưa nội dung tùy thích nào đó vào trong cái biết và ý chí của mình. | Nó là tính "thiên tài siêu tuyệt" về luân lý (moralische Genialität) biết lắng nghe tiếng gọi nội tâm của cái biết trực tiếp của nó như là tiếng gọi thiêng liêng của Thượng đế; và vì lẽ, trong cái biết như thế, nó cũng đồng thời biết trực tiếp **sự hiện hữu** nữa, nên nó lại là quyền năng

sáng tạo thần thánh, hàm chứa cả "sự sống" ở trong Khái
352 niệm của nó. Nó cũng đồng thời là sự **"thờ phượng Thượng đế" (Gottesdienst)** ở bên trong lòng nó, vì hành động của nó là **sự trực quan (das Anschauen)** tính thiêng liêng thần thánh này của chính nó[(1020)].

§ 656

Đồng thời, sự "thờ phượng Thượng đế" trong nỗi cô đơn [của linh hồn] này **về bản chất** cũng là sự thờ phượng Thượng đế theo kiểu của một cộng đồng [tôn giáo] (Gemeinde); [trong đó] cái biết và cảm nhận (Vernehmen) về chính mình có tính thuần túy nội tâm chuyển hóa thành **một yếu tố của ý thức** [tức thành trạng thái bao hàm sự phân biệt và đối lập giữa chủ thể và đối tượng. N.D]. Sự trực quan (Anschauung) về chính mình là sự hiện hữu mang tính đối tượng [khách quan] của nó; và yếu tố đối tượng [khách quan] này là ở chỗ **tuyên bố** về cái biết và ý chí của nó như về một cái gì **phổ biến**[(1021)]. Nhờ vào sự tuyên bố này, Tự ngã trở thành cái có giá trị (zum Geltenden) [về luân lý], và hành vi (Handlung) trở thành một

---

(1020) Trong các tác phẩm thần học thời trẻ (xem: Nohl: Sđd, tr. 285), **Hegel** xem "tâm hồn đẹp" là nỗ lực trốn chạy trước "định mệnh" để sáng tạo ra một "vương quốc nội tâm" để thờ phượng Thượng đế trong "tình yêu" không bị giới hạn. Bây giờ, trong Hiện tượng học, Hegel xem "tâm hồn đẹp" vẫn giữ tính phổ biến của nó trong việc chiêm nghiệm tính thuần túy thể hiện trong ngôn ngữ, nhưng lại **chối từ hành động** vì hành động sẽ giới hạn và làm "ô nhiễm" nó. Khác với thời trẻ, ở đây **Hegel** sẽ phê phán "tâm hồn đẹp" trong hình thức biểu hiện nơi **Novalis**.

(1021) "Cộng đồng" (Gemeinde) này là "vương quốc của Thượng đế", là "vương quốc của tình yêu thương" trong quan niệm thần học thời trẻ của Hegel cùng với các bạn học đồng niên (1788-1793). (Xem: quan niệm về "cộng đồng" trong **Schleiermacher** ("Reden über die Regilion"/"Những bài nói về tôn giáo"; và đánh giá của **Hegel** về **Schleiermacher** trong "Tin và Biết"/ "Glauben und Wissen", tác phẩm, I, tr. 31) (dẫn theo J.H).

việc làm được thực hiện (ausführende Tat: hành vi mang lại một kết quả hiện thực nhất định). Cái mang lại hiện thực và sự tự tồn cho việc làm (Tun) của nó là Tự-ý thức phổ biến. | Tuy nhiên, khi lương tâm phát biểu ra, sự phát biểu này khẳng định sự xác tín về chính mình [của cá nhân] trong hình thức của Tự ngã thuần túy và qua đó, của Tự ngã phổ biến. | Những Tự ngã **khác** xem hành vi của Tự ngã này là có giá trị hiệu lực, căn cứ vào sự phát biểu minh nhiên này, sự phát biểu trong đó Tự ngã được diễn đạt và được thừa nhận như là cái bản chất. Vậy là, Tinh thần và Bản thể của cộng đồng tương giao giữa những Tự ngã với nhau là sự đảm bảo qua lại rằng ai cũng hành động theo đúng lương tâm; mọi người đều có những ý đồ tốt đẹp như nhau; là sự hoan hỷ về tính trong sạch, thuần túy trong mục đích đối với nhau; là sự thưởng thức thỏa thích tính cao thượng tuyệt vời của việc biết và phát biểu, của việc ôm ấp và cưng chìu tính cao thượng tuyệt vời như thế của nhau.

Trong chừng mực lương tâm này vẫn còn phân biệt ý thức **trừu tượng** của nó với **Tự-ý thức** của nó, cuộc sống của nó vẫn mới chỉ **ẩn kín** trong Thượng đế. | Thượng đế tuy hiện diện **trực tiếp** trong tinh thần và trái tim, trong Tự ngã của lương tâm, nhưng, ý thức hiện thực, tức ý thức đã **phơi mở ra** của nó và tiến trình trung giới của ý thức ấy, – đối với nó – lại là một cái gì **khác** hơn là đời sống nội tâm còn ẩn kín nói trên và **khác** hơn tính trực tiếp của sự hiện diện của Thượng đế. [Vậy] chỉ có ở trong sự hoàn tất của lương tâm thì sự phân biệt giữa ý thức trừu tượng của nó và Tự-ý thức của nó mới được thủ tiêu[1022]. Nó biết rằng ý thức **trừu tượng** chính là cái Tự ngã **này**, là cái tồn tại-cho-mình của cá nhân xác tín về chính

(1022) Chính sự khác biệt giữa **bản chất** và **Tự ngã** mới làm cho "Tâm hồn đẹp" vẫn còn là **ý thức**. Nhưng, cũng chính sự biến mất của sự khác biệt này trong Tự-ý thức tuyệt đối sẽ dẫn tới sự hư vô hóa toàn diện.

mình; rằng, sự khác biệt [giữa những hạn từ ấy] sẽ bị thủ tiêu trong **tính trực tiếp** của mối quan hệ giữa Tự ngã với cái Tự-mình [Hữu thể tối cao], là cái, khi được đặt ra bên ngoài Tự ngã, là cái bản chất trừu tượng, là một Hữu thể **ẩn kín**, bị che dấu đối với nó. Bởi lẽ, một mối quan hệ là có tính **trung giới** [không-trực tiếp] khi những hạn từ có liên quan không phải là **một**, trái lại, mỗi cái là cái khác đối với cái kia và **chỉ** trở thành **một** với cái khác ở trong một hạn từ **thứ ba** nào đó; còn ngược lại, một mối quan hệ **trực tiếp** [không-trung giới] thì, trong thực tế, không có nghĩa nào khác hơn là sự thống nhất, là nhất thể (Einheit) [của hạn từ liên quan]. Một khi đã được nâng lên khỏi lập trường vô-tư tưởng [vô nghĩa, sai lầm] còn bám chặt vào những sự phân biệt vốn không hề là những sự phân biệt, ý thức biết tính trực tiếp của sự hiện diện của cái Bản chất [Hữu thể-tối cao] bên trong nó như là sự thống nhất [nhất thể] của Bản chất ấy với Tự ngã của mình; như vậy, nó biết bản thân Tự ngã của nó là cái Tự-mình đang sống thực (das lebendige Ansich); và biết về cái biết này của mình như là **tôn giáo**, theo nghĩa là một hình thái phát biểu của cộng đồng tôn giáo **về Tinh thần của chính mình**, với tư cách là cái biết của trực quan [như là một đối tượng], hay nói cách khác, là cái biết [mà lại] có sự hiện hữu khách quan (daseiendes Wissen).

§ 657

Vậy, ở đây, ta thấy Tự-ý thức đã quay trở về lại vào trong chỗ thâm sâu nhất của nó, nơi đó tất cả mọi tính ngoại tại, xét như tính ngoại tại, đều tiêu biến hết, – nghĩa là, đã quay trở lại vào trong sự trực quan về **cái Tôi = Tôi**, một trực quan trong đó cái Tôi này là tất cả tính bản chất (alle Wesenheit)

353 và hiện hữu[1023]. Tự-ý thức **chìm đắm** trong Khái niệm này về chính nó, bởi nó đã bị đẩy tới đỉnh điểm của những đối cực của nó đến nỗi khiến cho những yếu tố đã được phân biệt – những yếu tố nhờ đó nó là thực tồn (real) và **còn là** ý thức – không chỉ đơn thuần trở thành những đối cực thuần túy **"cho ta"** (für uns: người quan sát), mà, đúng hơn, tất cả những gì tồn tại "cho-nó", và tất cả những gì, đối với nó, là "tự-mình" và là "hiện hữu", tất cả mọi yếu tố này đều tiêu tan thành **những sự trừu tượng** cả. | Những sự trừu tượng này không còn có chỗ dựa, không còn có bản thể (Substanz) nữa đối với bản thân ý thức này. | Và tất cả những gì **cho tới nay** là bản chất đối với ý thức đều bị rơi trở lại vào trong những cái trừu tượng nói trên.

[Nhưng] khi đã được tinh lọc đến độ trong suốt, thuần túy như thế, ý thức lại tồn tại trong hình thái nghèo nàn nhất của nó; và bản thân sự nghèo nàn này – sự nghèo nàn là "sở hữu" duy nhất của nó hiện nay – [cũng] là một tiến trình của sự tiêu vong. | **Sự xác tín tuyệt đối này – trong đó Bản thể đã bị tan rã, phân giải – là cái Vô-chân lý tuyệt đối (absolute Unwahrheit); nó sụp đổ bên trong chính nó. | Chính đó là Tự-ý thức tuyệt đối, trong đó ý thức [với mối quan hệ giữa Tự ngã và đối tượng. N. D] bị chìm đắm [và tiêu vong].**

§ 658

Xem xét sự chìm đắm [và tiêu vong] này của ý thức ở bên trong chính mình, [ta thấy] đối với **ý thức**, Bản thể tự-mình (an sich) là cái biết theo nghĩa là cái biết **của chính nó**. Là ý

[1023] **Novalis** đã chuyển Nguyên lý đầu tiên của Học thuyết khoa học và cả Khái niệm về "trực quan trí tuệ" của **Fichte** vào trong thuyết lãng mạn của mình. (Xem: **Fichte**: "Cơ sở của Học thuyết khoa học" §1; và "Hệ thống học thuyết về đức lý", tr. 50).

thức, nó phân biệt thành sự đối lập giữa Tự ngã [chính nó] và đối tượng; đối tượng [trong trường hợp đó] là cái bản chất cho nó. | Nhưng, chính đối tượng này [bây giờ] là cái gì hoàn toàn trong suốt, là Tự ngã của nó; và ý thức của nó chỉ đơn thuần là cái biết về chính mình. Mọi sự sống và mọi tính bản chất [chân lý đúng thật] của Tinh thần đều đã quay trở về lại vào trong Tự ngã này và đều mất hết sự dị biệt giữa chúng với cái Tôi. Vì thế, những yếu tố của ý thức là những cái trừu tượng cực độ này; trong đó không cái nào đứng vững một cách có cơ sở, trái lại, mỗi cái đánh mất chính mình trong cái khác và tạo ra cái khác. [Ta có lại] ở đây tiến trình của **"ý thức bất hạnh"** [xem lại: §§206-207] trong sự thay đổi liên tục với chính mình; tuy nhiên, trong tình hình **hiện nay**, đây là kinh nghiệm của ý thức diễn ra bên trong chính nó với **sự ý thức hoàn toàn** rằng mình là **Khái niệm của Lý tính**, trong khi **"ý thức bất hạnh"** nói trước đây chỉ là Lý tính trong trạng thái **"tự-mình"** [mặc nhiên] (an sich). Như thế, sự xác tín tuyệt đối về chính mình [lương tâm] tìm thấy **chính mình**, với tư cách là **ý thức**, đã bị trực tiếp chuyển hóa thành một âm thanh đang lịm tắt (ein Austönen), thành tính khách quan của cái tồn tại-cho-mình của nó. | Nhưng, thế giới được sáng tạo ra này là sự phát biểu chính **tiếng nói** của mình; tiếng nói ấy đồng thời được chính nó trực tiếp nghe ra và tiếng vọng của lời nói này cũng chỉ quay trở lại với chính nó mà thôi. Do đó, sự quay trở lại này không có nghĩa là cái Tự ngã hiện hữu tự-mình và cho-mình [trong bản chất và hiện thực đích thực] hiện diện ở trong lời nói của nó; bởi cái bản chất, đối với nó, không phải là cái gì tồn tại tự-mình [mặc nhiên] mà chính là Tự ngã của nó. | Nếu bản thân ý thức không còn có sự hiện hữu bên ngoài, vì [phương diện] đối tượng khách quan không đi đến được chỗ trở thành một cái phủ định đối với Tự ngã **hiện thực**, thì cũng thế, Tự ngã này cũng không đi đến chỗ trở thành **hiện thực** [trọn vẹn]. **Nó thiếu sức lực trong việc xuất nhượng ra bên ngoài (Entäusserung), tức sức lực để tự biến mình thành**

một sự vật và chịu đựng nỗi sự tồn tại. Nó sống trong nỗi lo âu rằng sự cao cả tuyệt vời của nội tâm nó sẽ bị hành động và sự hiện hữu làm ô nhiễm; do đó, để bảo toàn sự trong sạch thuần túy của "trái tim", nó tránh đụng chạm với hiện thực và kiên thủ trong sự bất lực tự nguyện, không chịu từ bỏ cái Tự ngã đã bị đẩy tới đỉnh điểm của sự trừu tượng để mang lại cho mình **tính bản thể (Substantialität)**, hay nói khác đi, để **biến tư duy thành tồn tại** và [đã] phó thác chính mình cho **sự phân biệt tuyệt đối** [tức sự phân biệt giữa tư duy và tồn tại.
354 N.D]. Vì thế, bây giờ, nó lấp đầy đối tượng trống rỗng do nó tạo ra chỉ bằng ý thức [cảm nhận] về sự trống rỗng. | Hoạt động của nó là ở trong **sự khao khát**, đơn thuần đánh mất chính mình trong khi biến mình trở thành một đối tượng [mờ nhạt] không có bản chất, và – khi nâng mình lên khỏi sự mất mát này và rơi trở lại vào trong chính mình – chỉ tìm thấy chính mình như cái gì đã mất mát. | Chính trong sự thuần túy trong suốt này của những yếu tố của nó, nó [lương tâm] trở thành cái gọi là một **"TÂM HỒN ĐẸP" đầy bất hạnh (SCHÖNE SEELE)**; ánh sáng của nó lụi tàn dần ngay bên trong lòng nó và mất dạng như một làn khói mờ không có hình dáng đang tan biến đi trong khoảng không[1024].

[1024] **"Tâm hồn đẹp"**: thuật ngữ khá phổ biến trong văn học đương thời (xem chú thích cho §655). Ở đây, **Hegel** muốn nhắc đến cách mô tả của **Goethe** và **Jacobi** về loại tâm thức bất lực, trốn chạy khỏi hiện thực vì không muốn làm ô nhiễm "lương tâm" trong sạch. (Xem: **Goethe**: Wilhelm Meisters Lehrjahre, quyển 6: những thú nhận của một tâm hồn đẹp, tập 3, 1795; **Jacobi**: Woldemar, phần I và 2, Königsberg 1796). Về mặt triết học, **"Tâm hồn đẹp"** thể hiện Tự-ý thức **thuần túy** đối lập lại với ý thức, và do đó, đối lập lại tính khách quan, với Bản thể. Sự phát triển của Tinh thần đúng là đã bắt đầu từ **tính bản thể (Substantialität)** (thế giới đạo đức) và kết thúc ở **Chủ thể**; nhưng tính bản thể này **phải tìm lại được chính mình** ngay trong tiến trình **"trở thành"** (phát triển) của **chủ thể** như tiết tiếp theo đây sẽ trình bày.

§ 659

[III. Cái Ác và sự tha thứ cái Ác:][1025]

Tuy nhiên, sự hòa nhập [hay hợp nhất] âm thầm này của những tính bản chất không có thực thể, không có cốt tủy của sự sống phù du vẫn còn có thể được hiểu trong một ý nghĩa **khác** về **hiện thực** của lương tâm và trong phương cách mà lương tâm **biểu lộ ra** trong tiến trình vận động của nó. | Đó là khi lương tâm được xét như là lương tâm **đang hành động**[1026]. Yếu tố đối tượng **khách quan** trong giai đoạn này của ý thức đã mang hình thức **nhất định** của ý thức phổ biến như đã nói ở trên. | Việc biết về chính mình, với tư cách là Tự ngã đặc thù **này**, được phân biệt với những Tự ngã khác. | Ngôn ngữ, trong đó tất cả thừa nhận lẫn nhau như là đều hành động có lương tâm, tức sự bình đẳng chung này phân hóa thành sự không ngang bằng nhau của mỗi một cá nhân tồn tại-cho-riêng mình; mỗi ý thức đều giống nhau ở chỗ tuyệt đối (schlechthin) thoát ra khỏi tính phổ biến của nó để phản tư vào trong chính mình. | Qua việc làm này, tất yếu làm nảy sinh **sự đối lập không thể tránh khỏi giữa tính cá nhân với những cá nhân khác và với cái phổ biến.** | Bây giờ ta hãy

---

(1025) Trong các tác phẩm thần học thời trẻ, **Hegel** đã cho thấy phép biện chứng của "tâm hồn đẹp" – tuy có ý nghĩa hơi khác với hiện nay – sẽ dẫn tới biện chứng về sự tha thứ tội lỗi (xem: **Nohl**. Sđd, "Die Vergebung der Sünden"/"Sự xá miễn tội lỗi", tr. 283). Ở đây, Hegel muốn rút ra ý nghĩa triết học của sự đối lập giữa một bên là **"Thế giới"** (như là **hành động**) và bên kia là **"Tinh thần thuần túy"** (như là sự chiêm nghiệm hay trực quan của lương tâm). Như **Hegel** sẽ cho thấy, theo ông, **"Tinh thần tuyệt đối"** phải là **sự thống nhất** giữa **tính cá biệt** của hành động với **tính phổ biến** của Tinh thần.

(1026) Trong tiết trước, ta xét "lương tâm như là sự tự do của Tự ngã ở bên trong **nội tâm** của chính mình", còn bây giờ là ý nghĩa khác: xét lương tâm **trong hành động** hiện thực.

xem xét mối quan hệ này và tiến trình vận động của nó.

Hay, nói cách khác, tính phổ biến và nghĩa vụ này có ý nghĩa hoàn toàn trái ngược lại: chúng có nghĩa là tính cá nhân riêng lẻ **nhất định** cố tách mình ra khỏi cái phổ biến; tính cá nhân này sở dĩ xem nghĩa vụ thuần túy như là cái phổ biến là chỉ để cho nó xuất hiện ra **trên bề nổi**, nhằm ứng phó với bên ngoài; theo đó, nghĩa vụ chỉ đơn thuần ở trong lời nói, [trên "đầu môi chót lưỡi"], và giá trị của nó là giá trị của một tồn tại **cho** cái khác. Thoạt tiên, lương tâm giữ thái độ đơn thuần tiêu cực, **phủ định** đối với nghĩa vụ xét như nghĩa vụ cụ thể, nhất định [không phải là nghĩa vụ **thuần túy**] và biết rằng mình là tự do, thoát ly với loại nghĩa vụ có nội dung nhất định ấy. Nhưng, vì lẽ lương tâm lấp đầy nghĩa vụ [thuần túy] trống rỗng bằng một nội dung **nhất định** rút ra từ Tự ngã của chính nó, nó có ý thức tích cực, khẳng định rằng: đó là, **chính nó**, với tư cách là Tự ngã đặc thù **này**, là **kẻ tạo ra** nội dung cho chính mình. | Tự ngã **thuần túy** của nó, như là cái biết trống rỗng, thì không có nội dung, cũng không có tính quy định nhất định nào. | Còn nội dung được nó mang lại cho cái biết ấy là được rút ra từ Tự ngã của chính nó với tư cách là Tự ngã nhất định **này**, nghĩa là, được rút ra từ chính nó với tư cách là một tính cá nhân **tự nhiên**. | Trong việc khẳng định bằng **lời nói** về tính "có lương tâm" cho hành động của mình, tất nhiên nó có ý thức về Tự ngã **thuần túy** của mình, nhưng ở trong **mục đích** của hành động – mục đích nhằm mang lại một nội dung cụ thể, hiện thực –, nó lại có ý thức về chính mình như là cá nhân đặc thù **này**; và [như vậy là] có ý thức về sự đối lập giữa cái gì là "cho nó" và cái gì là "cho những người khác", về sự đối lập giữa tính phổ biến hay nghĩa vụ và tình trạng "đã được phản tư" của nó, tức sự phản tư **ra khỏi** nghĩa vụ.

§ 660

[a) Sự xung đột giữa lương tâm luân lý và sự đạo đức giả:]

Trong khi sự đối lập – mà lương tâm gặp phải khi đi vào hành động – thể hiện ở **bên trong** đời sống nội tâm của nó theo cách như thế, thì sự đối lập này cũng đồng thời thể hiện sự không ngang bằng [không đồng nhất] ra **bên ngoài**, tức ở trong môi trường của sự hiện hữu khách quan: đó là sự thiếu tương ứng [sự không ngang bằng] giữa tính cá biệt đặc thù của nó (besondere Einzelheit) trong quan hệ với một cái cá biệt
355 **khác** (anderes Einzelnes)[(1027)]. Tính đặc thù của nó là ở chỗ: hai yếu tố cấu tạo nên ý thức của nó – đó là Tự ngã [cá biệt] và cái Tự-mình [phổ biến] – có giá trị và ý nghĩa **không** ngang bằng nhau ở bên trong nó; một sự không ngang bằng, trong đó hai yếu tố này được quy định như sau: **sự xác tín về chính mình** [Tự ngã] là cái bản chất, còn cái đối lập – là **cái tự mình hay cái phổ biến** – lại được xem đơn thuần như **một mô-men (ein Moment)** [không bản chất, nhất thời] mà thôi. Thế nhưng, đứng đối lập lại với sự quy định bên trong này chính là môi trường của sự hiện hữu [khách quan, bên ngoài], tức là **ý thức phổ biến** [của mọi người]. | Đối với ý thức phổ biến này thì tính phổ biến, nghĩa vụ [thuần túy] mới là cái bản chất, còn tính cá nhân – tồn tại **cho** chính mình và đối lập lại cái phổ biến – chỉ đơn thuần có giá trị như một yếu tố phải được vượt bỏ, thủ tiêu. Do đó, loại ý thức đứng về phía nghĩa vụ [thuần túy] [tức ý thức phổ biến của mọi người] xem loại ý thức trước là **cái Xấu, cái Ác**, bởi ý thức trước thiếu sự tương ứng giữa đời sống nội tâm chủ quan với cái phổ biến; và bởi ý thức trước đồng thời tuyên bố [ra bên ngoài] rằng **việc làm**

(1027) **"Cái cá biệt khác"** này là **cái phổ biến** – mà bản thân xét như là cá biệt – trong chừng mực cái phổ biến đối lập lại với tính cá biệt của ý thức **hành động**.

của nó là tương ứng, ngang bằng với nội tâm của nó, là nghĩa vụ và lương tâm, nên ý thức phổ biến xem ý thức này là **đạo đức giả**[1028]

§ 661

Bước đi đầu tiên trong tiến trình vận động của sự đối lập này là thiết lập sự tương ứng, sự ngang bằng **về mặt hình thức** giữa những gì loại ý thức **xấu, ác** này có trong bản chất của nó và những gì nó tuyên bố ra bên ngoài. | Phải làm cho ý thức ấy bộc lộ công khai rằng nó là xấu, ác, và như thế, là làm cho sự hiện hữu (Dasein) [khách quan] của nó tương ứng với bản chất [thật] của nó, nói khác đi: **sự đạo đức giả phải bị lột mặt nạ**. Nhưng, sự chuyển biến của tình trạng không tương ứng – đang có mặt trong sự đạo đức giả – trở lại với tình trạng tương ứng không phải có thể đạt được ngay lập tức bằng sự kiện đơn thuần như người ta hay nói là: bản thân sự đạo đức giả cũng đã tự chứng minh rằng nó biết tôn trọng nghĩa vụ và đức hạnh khi buộc phải khoác lấy **vẻ ngoài** của chúng và sử dụng chúng như chiếc mặt nạ để tự che dấu mình trước ý thức của chính mình không khác gì trước ý thức của người khác, làm như thể chỉ cần thừa nhận giá trị của cái đối lập ở bên trong lòng mình là trong thực tế đã bao hàm sự tương ứng và ngang bằng với nó[1029]. Thế nhưng, chỉ riêng việc nó [sự đạo đức giả] vừa thừa nhận [đạo đức] trên lời nói và phản tư vào bên trong, vừa **sử dụng** cái [có giá trị] tự-mình ấy chỉ như một cái gì đơn thuần có ý nghĩa **cho** ý thức khác đã thực sự chứa

---

(1028) Sự đối lập này giữa cái Ác (cái cá biệt) và cái Thiện (cái phổ biến), như sẽ thấy, sẽ trở thành sự đối lập giữa **hai hình thái** của ý thức: **ý thức tội lỗi** và **ý thức phán xét**. Tiến trình vận động ở đây có thể so sánh với tiến trình vận động giữa **ý thức làm Nô** và **ý thức làm Chủ** (§189 và tiếp), giữa **ý thức hạ lưu** và **ý thức thượng lưu** (§497 và tiếp) trước đây v.v..

(1029) Xem: châm ngôn của **La Rochefoucauld** (dẫn theo J.H).

đựng **lòng khinh rẻ** của chính nó đối với cái có giá trị tự mình [đạo đức] và phơi bày tính vô giá trị, không có thực chất của cái tự-mình ấy cho mọi ý thức khác. Bởi lẽ, cái gì có thể để cho kẻ khác sử dụng mình như một công cụ ngoại tại thì tự chứng tỏ là một sự vật không có "sức nặng" và giá trị tự thân nào cả.

§ 662

Cũng thế, sự tương ứng [hay ngang bằng, đồng nhất] này không thể đạt được bằng cả hai cách: sự kiên thủ một chiều của ý thức xấu, ác nơi tình trạng của nó, hoặc thông qua sự đánh giá, phán xét về phía ý thức phổ biến. Nếu ý thức xấu, ác phủ nhận việc nó chống lại ý thức [phổ biến] về nghĩa vụ, và kiên thủ lập trường rằng điều mà ý thức phổ biến phát biểu và cho là xấu, là thấp hèn, là sự không tương ứng tuyệt đối với tính phổ biến thì, với nó, là một hành động đúng theo quy luật nội tâm và đúng theo lương tâm; trong tình hình đó, **sự đảm bảo đơn phương** về sự tương ứng của nó vẫn tiếp tục không tương ứng, không nhất trí với ý thức phổ biến kia, bởi ý thức phổ biến kia chắc chắn **không** tin vào sự cam kết này và không thừa nhận nó. Nói cách khác, bởi lẽ sự kiên thủ đơn phương nơi một đối cực sẽ tự hủy chính mình, nghĩa là nếu cái ác thú nhận mình là ác thì khi làm như thế, nó **lập tức** tự thủ tiêu chính mình, ngưng không còn là sự đạo đức giả nữa và hóa ra, ý thức ấy – với tư cách là sự đạo đức giả – không bị vạch trần, không bị lột mặt nạ. Nó thú nhận chính nó, trong thực tế, là cái ác bằng cách khẳng định rằng, khi đối lập lại với cái được thừa nhận như là phổ biến, nó hành động đúng theo quy luật nội tâm của riêng nó và đúng theo lương tâm. Bởi, nếu quy luật và lương tâm này không phải là quy luật của
356 tính cá nhân và của sự tùy tiện, ắt nó không được phép là cái gì nội tâm, cái gì riêng tư mà là cái được chấp nhận và thừa nhận một cách phổ biến. Vì thế, khi một ai đó nói rằng mình

hành động đối với những người khác xuất phát từ một quy luật và lương tâm **của riêng mình**, thì, trong thực tế, người ấy nói rằng mình đang bạo hành và xử tệ với những người khác. Nhưng, lương tâm **hiện thực** không phải là sự kiên thủ trên cái biết và ý chí đối lập lại với cái gì mang tính phổ biến: cái phổ biến là "môi trường" (Element) của sự hiện hữu của nó, và ngôn ngữ của nó tuyên bố việc làm của nó là nghĩa vụ **được** [mọi người] **thừa nhận**.

§ 663

Cũng thế, sự kiên thủ của ý thức phổ biến nơi phán xét của riêng mình cũng không thể vạch trần và tiêu trừ sự đạo đức giả được. Khi ý thức phổ biến ấy bêu riếu sự đạo đức giả là xấu, ác, thấp hèn và v.v.., thì, để đến được với phán đoán ấy, nó viện dẫn đến quy luật **của riêng mình**, không khác gì ý thức xấu, ác kia đã viện dẫn đến quy luật **của riêng** nó[1030]. Bởi quy luật trước làm cho mình xuất hiện ra trong sự đối lập lại với quy luật sau, nghĩa là, cũng xuất hiện ra **như một** quy luật **đặc thù**, [nhất định]. Do vậy, nó không có ưu thế gì hơn quy luật kia, thậm chí còn "hợp pháp hóa" quy luật kia nữa. | Thực vậy, ý thức phổ biến, do nhiệt tâm chống lại sự đạo đức giả, đã làm đúng điều ngược lại với điều nó muốn làm: bởi lẽ, nó cho thấy rằng cái gọi là "nghĩa vụ đích thực" của nó lẽ ra phải được công nhận một cách phổ biến thì hóa ra là cái gì **không được công nhận**; và do đó, dành cho ý thức kia **quyền** tồn tại bình đẳng và độc lập như là cái gì "tồn tại cho-mình".

[1030] Ở đây chính là chỗ cái Phổ biến xuất hiện ra như là cái đặc thù (xem chú thích 1027 cho §660).

§ 664

[b) Phán xét luân lý:][1031]

Tuy nhiên, sự phán xét này [của ý thức phổ biến] đồng thời cũng còn có **một phương diện khác**, từ đó có thể dẫn đến việc giải quyết sự đối lập đang bàn ở đây. Ý thức về cái phổ biến **không** hành xử với tư cách là ý thức hành động và hiện thực trong quan hệ đối lập lại ý thức xấu, ác nói trên, bởi ý thức xấu, ác mới đúng là ý thức hiện thực. | Khi đối lập lại với ý thức sau, nó là loại ý thức **không bị** vướng vào sự đối lập giữa tính cá biệt và tính phổ biến vốn xuất hiện ra [một cách không tránh khỏi] trong hành động. Nó [ý thức phổ biến] vẫn đứng yên bên trong tính phổ biến của **tư duy**, giữ thái độ hành xử của một ý thức lãnh hội (auffassend) và hành vi đầu tiên của nó chỉ đơn thuần là hành vi **phán đoán** [đánh giá] mà thôi. Thông qua việc phán đoán này, như đã thấy trên đây, nó tự đặt mình vào vị trí **bên cạnh** [song hành] với ý thức xấu, ác; và ý thức xấu, ác – qua sự ngang bằng này giữa cả hai ý thức – tự đi đến chỗ trực quan chính mình ở trong ý thức phổ biến. Bởi lẽ ý thức về nghĩa vụ luôn giữ thái độ thụ động của việc lãnh hội, nên ở đây, với tư cách là ý chí tuyệt đối về nghĩa vụ, nó gặp sự mâu thuẫn với chính nó với tư cách là Tự ngã tự xác định chính mình một cách tuyệt đối. Nó [ý thức phổ biến] có thể cứ bảo toàn chính mình trong tính thuần túy trong sạch của mình, bởi **nó không hề hành động gì cả**; nó **lại là sự đạo đức giả** khi nó muốn lấy việc phán đoán [suông] làm kết

---

(1031) Như sẽ thấy, trong diễn trình biện chứng, chính **ý thức phán xét** sẽ tự bộc lộ là cái Ác và đạo đức giả. Theo như lời Kinh Thánh: "Các ngươi đừng phán xét để khỏi bị phán xét"; thì ở đây, chính ý thức phán xét, đến lượt nó, sẽ bị phán xét vì hai lẽ: – nó chỉ nói chứ không hành động; và, – nó lý giải hành động như là cái Ác thay vì phát hiện trong hành động phương diện **phổ biến** bao giờ cũng có mặt trong hành động.

quả **hiện thực** của hành vi, và thay vì chứng minh sự ngay thẳng, trong sáng của mình **bằng hành động**, nó chỉ chứng minh bằng cách tuyên bố **những tình cảm** tốt đẹp [suông] (vortreffliche **Gesinnungen**) mà thôi. Như vậy, ý thức phổ biến cũng có đặc điểm cấu tạo (Beschaffenheit) **hoàn toàn giống hệt** như loại ý thức [xấu, ác] vốn bị nó phê phán là **chỉ biết dùng lời nói thay cho [việc thực hiện] nghĩa vụ**. Cả hai đều giống nhau ở chỗ: phương diện hiện thực bị phân biệt [bị tách rời] với phương diện ngôn từ: trong ý thức xấu, ác là do mục đích vị kỷ của hành động; còn trong ý thức phổ biến là do sự thiếu vắng hành động nói chung, mặc dù sự tất yếu của hành động nằm ngay trong việc tuyên bố về nghĩa vụ, bởi
357 nghĩa vụ mà không có kết quả của hành động (Tat) là hoàn toàn vô nghĩa.

§ 665

Song, việc phán đoán cũng phải được xem xét như là hành vi tích cực của tư tưởng và có một nội dung tích cực: phương diện này sẽ làm cho sự mâu thuẫn đang hiện diện trong ý thức lãnh hội [ý thức phổ biến] và sự ngang bằng, đồng nhất của nó với ý thức trước [ý thức xấu, ác] càng trọn vẹn hơn nữa. Ý thức hành động [ý thức xấu, ác trong hiện thực] tuyên bố kết quả hành vi nhất định của nó chính là nghĩa vụ; và ý thức [phổ biến] làm công việc đánh giá, phán đoán không thể phủ nhận điều này, bởi nghĩa vụ – xét như nghĩa vụ – chỉ là **hình thức** không chứa đựng nội dung nào và lại có thể có bất kỳ nội dung [đặc thù] nào. | Nói khác đi, hành vi cụ thể mặc nhiên bao hàm tính đa diện và đa tạp, vừa có mặt phổ biến, tức mặt được xem là nghĩa vụ, lại vừa có mặt đặc thù, tức mặt tạo nên phần tham dự và lợi ích riêng mà cá nhân đặt vào trong hành vi. Nay, ý thức làm công việc phán đoán, đánh giá **không** chịu dừng lại ở phương diện trước, – **phương diện**

phổ biến của nghĩa vụ; – ở cái biết mà tác nhân hành động có được về phương diện này, tức cái biết rằng đây là nghĩa vụ của mình, là hoàn cảnh và tình trạng của hiện thực của mình. Trái lại, ý thức ấy lại nắm lấy phương diện khác, chuyển hướng hành vi vào trong lãnh vực nội tâm và lý giải hành vi từ những động cơ vị kỷ và từ ý đồ bên trong, một ý đồ khác với bản thân hành vi. Cũng như bất kỳ hành vi nào đều có thể được xem xét về phương diện hợp nghĩa vụ của nó, hành vi ấy cũng có thể được xét từ góc độ tính đặc thù của nó, bởi vì, với tư cách là hành vi, nó là **hiện thực** của một cá nhân[1032].

Vậy là, tiến trình phán đoán [đánh giá] này đặt hành vi ra bên ngoài hiện hữu khách quan của nó và phản tư nó vào lãnh vực chủ quan ở bên trong, hay, vào hình thức của tính đặc thù riêng biệt của cá nhân. Nếu hành vi đi liền với sự vẻ vang, thì lãnh vực nội tâm được đánh giá là lòng ham danh vọng. | Còn nếu hành vi hoàn toàn tương ứng với **vị thế** của cá nhân, không lệch khỏi vị thế này, và có đặc điểm là: cá nhân ấy có vị thế không phải như một cái gì ở bên ngoài được gắn vào cho mình, trái lại, thông qua chính mình, mang lại nội dung cụ thể cho tính phổ biến ấy, qua đó, chứng tỏ mình có năng lực vươn tới vị thế cao hơn, trong trường hợp đó, tâm địa bên trong của cá nhân ấy sẽ được đánh giá là lòng ham danh dự, là tham vọng cá nhân v.v.. Vì lẽ, trong hành vi nói chung, cá nhân – hành động đạt tới chỗ trực nhận chính mình trong hình thức khách quan, hay đạt tới cảm nhận về mình (Selbstgefühl) trong sự hiện hữu khách quan của mình và như thế, là đạt được sự hưởng thụ, cho nên việc phán đoán về hành vi tìm thấy bản chất bên trong của hành vi là một động lực hướng đến hạnh

---

[1032] Ở trên, ta đã thấy rằng **nghĩa vụ** có thể mang bất kỳ nội dung nào. Do đó, mọi hành vi đều có thể lý giải từ **hai** phương diện khác nhau: phương diện **đặc thù** và phương diện **phổ biến**. Đây cũng chính là điều thường được **Hegel** gọi là "trò ranh mãnh" hay "mẹo lừa của Thượng đế hay của lý tính" (List der Vernunft).

phúc cá nhân, cho dù hạnh phúc này có thể chỉ đơn thuần tồn tại trong sự huênh hoang về luân lý nội tâm, là sự hưởng thụ suông về tính tuyệt vời của cá nhân mình và là sự nếm thử mùi vị ban đầu của niềm hy vọng vào một hạnh phúc còn xa vời trong tương lai.

Không một hành vi nào có thể tránh khỏi việc bị [hay được] đánh giá theo kiểu như thế, bởi lẽ **"nghĩa vụ chỉ vì nghĩa vụ thôi", tức "mục đích thuần túy" là cái không-hiện thực**. | Mục đích [chỉ] có hiện thực của nó trong việc làm (Tun) của tính cá nhân, và qua đó, hành vi có phương diện của tính đặc thù của mình ở nơi tính cá nhân.

Không có bậc anh hùng nào trong mắt của kẻ hầu phòng cả[1033], song không phải vì bậc anh hùng không phải là bậc anh hùng mà vì kẻ hầu phòng chỉ là kẻ hầu phòng. | Với kẻ hầu phòng, bậc anh hùng không phải là anh hùng, mà chỉ là con người bằng xương bằng thịt đang ăn, đang uống, đang mặc áo quần, nghĩa là nói chung, là con người riêng tư phải làm những công việc tầm thường do những nhu cầu và suy nghĩ cá nhân nhất định. Cũng thế, không có hành vi nào trong đó tiến trình phán đoán, đánh giá không thể đặt thành sự đối lập giữa tính cá biệt của cá nhân riêng lẻ với phương diện phổ biến của
358 hành vi; nói cách khác, không có gì có thể ngăn cản nó giữ vai trò của **"kẻ hầu phòng về luân lý"** đối với tác nhân hành động.

[1033] Câu nói được **Goethe** mượn lại (xem: **Goethe**: Die Wahlverwandtschaften, 1809) và cũng là câu tục ngữ quen thuộc của Pháp (phát xuất từ câu nói của **Madame Cornuel** (1614-1694). (Xem: Lettres de Mademoiselle Aïssé à Madame C... [Calandrini], Paris 1787). (Dẫn theo bản Meiner).

§ 666

Do đó, bản thân ý thức – làm công việc phán xét, đánh giá – cũng thấp hèn, bởi nó phân cắt hành vi, tạo ra và bám chặt lấy sự không ngang bằng, không nhất trí giữa nó với hành vi. Thêm nữa, nó còn là đạo đức giả, bởi nó đưa ra sự phán xét, đánh giá không theo nghĩa mình cũng là một ý thức xấu, ác, chỉ có điều bằng một lối khác thôi, trái lại, tự xưng là ý thức đúng đắn về hành vi, tự đặt mình đứng cao hơn hẳn những hành vi đã bị nó hạ thấp xuống bằng tính không-hiện thực của mình, bằng sự huênh hoang rằng mình nhận biết đúng hơn, tốt hơn; cũng như muốn xem những lời nói suông của mình như là một **hiện thực** tuyệt vời.

Qua việc làm ấy, tức qua việc tự đặt mình trên cùng một cấp độ với tác nhân hành động bị nó phán xét, đánh giá, ý thức này được ý thức hành động [ý thức xấu, ác] xem như là đồng đẳng và đồng nhất với chính nó. Ý thức xấu, ác không chỉ đơn thuần thấy mình bị lãnh hội như cái gì xa lạ và không ngang bằng, không nhất trí với ý thức kia, mà đúng ra, lại thấy ý thức kia, về đặc tính cấu tạo, là giống hệt, là đồng nhất với mình. Nhận ra sự đồng nhất này và phát biểu ra điều ấy, nó **công khai thú nhận** [sự xấu, ác] của chính mình trước ý thức kia, và chờ đợi ý thức kia cũng làm như vậy, bởi, một khi trong thực tế đã đặt mình trên cùng một cấp độ, ý thức kia hãy trả lời bằng **cùng** một ngôn ngữ, hãy phát biểu công khai về sự đồng nhất này và như thế, làm cho tình trạng **thừa nhận lẫn nhau** sớm được hình thành. Sự thú nhận [tội lỗi] của nó không phải là một thái độ tự hạ mình, tự làm nhục trước ý thức kia, không phải là tự vứt bỏ chính mình. | Bởi vì việc phát biểu ra như vậy không có tính một chiều muốn xác lập **cố định** sự không ngang bằng, không đồng nhất của nó với ý thức kia, trái lại, chính vì nhìn ra sự đồng nhất với ý thức kia khiến nó phát biểu ra như thế. | Khi thú nhận, nó tuyên bố, về phía mình, sự

đồng nhất giữa chúng với nhau, và sở dĩ làm như thế là vì **ngôn ngữ là sự hiện hữu của Tinh thần như là Tự ngã trực tiếp.** | Cho nên, nó chờ đợi rằng ý thức kia cũng sẽ đóng góp phần mình vào phương cách hiện hữu này[1034].

§ 667

Thế nhưng, sự thú nhận của phía ý thức xấu, ác rằng: **"Tôi là như vậy đấy"** không được đáp ứng lại bằng một sự thú nhận tương tự [từ phía ý thức kia]. Ý thức phán xét vốn không hề muốn làm một việc như thế, mà ngược hẳn lại ! Nó từ khước sự sống chung này; nó là "trái tim cứng rắn" chỉ biết kiên thủ "cho-mình" và vứt bỏ mọi sự tiếp nối với ý thức [xấu, ác] kia. Do thái độ này, tình thế đã bị đảo ngược. Phía thú nhận [tội lỗi] thấy mình bị từ khước và xem phía ý thức kia là sai lầm, vô lý khi không chịu để cho nội tâm xuất hiện ra trong hình thái khách quan của sự phát biểu công khai; khi nó đem "tâm hồn đẹp" của riêng mình ra đối lập lại với cái Ác, dùng thái độ ngoan cố, cứng nhắc của một tính cách bất biến ra chống lại sự thú nhận của ý thức đã hối cải, cùng với sự câm lặng ngột ngạt, khắc nghị của thứ ý thức chỉ khép kín trong chính mình, không chịu từ bỏ chính mình cho một ý thức nào khác. **Ta thấy thái độ ngoan cố trên đây của ý thức phán xét là đỉnh cao của sự chống cự mà Tinh thần tự xác tín về chính mình [lương tâm] có thể đạt đến được.** | Bởi vì, nó vẫn trực nhận bản thân nó, với tư cách là cái biết đơn giản này về Tự ngã ở trong một ý thức khác, theo kiểu là: ngay cả hình thái bên ngoài của cái khác này không phải là một "sự vật" không bản chất như trong trường hợp là đối tượng của sự

[1034] **Hegel** luôn đi từ **sự tổng hợp** hay **sự hòa giải** giữa **hành động** và **sự trực quan** từ đó biện minh tiến trình "trở thành" của lịch sử, khi nâng nó lên môi trường của tính phổ biến.

giàu có [xem lại: §517], mà là **tư tưởng**, và bản thân cái biết
359 là cái được xem là đối lập lại với Tinh thần. | Nó là sự liên tục trôi chảy tuyệt đối (absolutflüssige Kontinuität) của cái biết **thuần túy**, từ khước việc thiết lập mối tương thông với ý thức khác, tức với ý thức, – khi đã thú nhận [tội lỗi] – trong thực tế đã từ bỏ sự tồn tại-cho-mình độc lập, tách biệt, đã khẳng định rằng tính đặc thù của mình đã được thủ tiêu và qua đó, tự thiết định chính mình như là liên tục với ý thức trước, tức tự thiết định **như cái phổ biến**. Trong khi đó, ý thức trước [ý thức phán xét, đánh giá] vẫn cứ giữa nguyên nơi nó sự tồn tại-cho-mình một cách cô lập, tách rời, **không chịu tương thông**; còn phía ý thức [cá nhân] đã thú nhận [tội lỗi] cũng [buộc phải] giữ riêng cho mình sự độc lập tương tự, mặc dù – như đã thấy – nó đã vứt bỏ điều này từ trước. Như thế, ý thức trước [ý thức phán xét] tự chứng tỏ mình là một hình thái ý thức đã bị Tinh thần rời bỏ và bản thân nó chối bỏ [bản tính] Tinh thần, bởi nó không hiểu rằng **Tinh thần, trong sự xác tín tuyệt đối về chính mình, là chủ nhân đứng lên trên mọi việc đã làm (Tat) và trên mọi hiện thực, có thể vứt bỏ chúng cũng như làm như thể chúng không hề diễn ra**. Đồng thời, nó không nhận ra sự mâu thuẫn mà nó phạm phải khi không chịu khẳng định giá trị cho sự vứt bỏ đã diễn ra trong lời nói như là sự vứt bỏ đích thực, trong khi bản thân nó có được sự xác tín về Tinh thần của chính nó không phải trong một hành vi **hiện thực** mà chỉ trong nội tâm và thể hiện trong sự hiện hữu [thuần túy] nơi **lời nói** của phán đoán, đánh giá của nó mà thôi. Vậy là, chính bản thân nó **ngăn cản** việc quay trở lại của ý thức [cá nhân, xấu, ác] từ kết quả của hành vi (Tat) vào trong sự hiện hữu **mang tính tinh thần** của ngôn ngữ và vào trong sự ngang bằng của Tinh thần; và chính do sự khắc nghiệt này, nó còn tạo ra sự không ngang bằng, không nhất trí vẫn đang còn hiện diện ở đây.

§ 668

Bây giờ, trong chừng mực Tinh thần xác tín về chính mình [xuất hiện ra] trong hình thái của "Tâm hồn đẹp" ("schöne Seele") không có được sức mạnh của việc xuất nhượng ra bên ngoài (Entäusserung) cho cái biết khép kín nơi chính mình về bản thân nó, ý thức [hay "Tâm hồn đẹp"] ấy không thể đạt đến được sự ngang bằng với loại ý thức đã bị khước từ kia, và như thế, không thể trực quan được sự thống nhất của chính nó **ở trong** [đời sống của] ý thức khác, nghĩa là **không thể đạt đến được sự hiện hữu khách quan**. | Do đó, sự ngang bằng này chỉ được thực hiện đơn thuần bằng một phương cách **phủ định, tiêu cực** như một sự tồn tại **không có Tinh thần (ein geistloses Sein)**. Như thế, **"Tâm hồn đẹp"** thiếu vắng hiện thực [cụ thể]; nó ở trong **sự mâu thuẫn** giữa Tự ngã thuần túy của nó với sự tất yếu của Tự ngã là phải **tự xuất nhượng** [ngoại tại hóa] thành tồn tại, phải tự chuyển hóa thành hiện thực; nó ở trong **tính trực tiếp** của sự đối lập kiên cố này, một tính trực tiếp duy nhất làm vai trò của sự trung giới và hòa giải cho sự đối lập đã được tăng cường đến mức độ của sự trừu tượng thuần túy của nó, đó là **tồn tại thuần túy (reines Sein)**, hay cũng đồng nghĩa như thế, là **hư vô trống rỗng (leeres Nichts)**. Do đó, **"Tâm hồn đẹp"**, có ý thức về sự mâu thuẫn này ở trong tính trực tiếp không được hòa giải của nó, trở thành rối trí, điên loạn, tự hủy hoại chính mình trong niềm hoài vọng và kiệt quệ trong bệnh lao phổi[1035]. Như thế, trong thực tế, ý thức từ bỏ sự tự tồn ngoan cố của cái "tồn tại-cho-mình" [cô lập, tách rời] của nó, nhưng lại chỉ sản sinh ra sự thống nhất không có tinh thần (geistlose Einheit) của sự tồn tại [đơn thuần, trừu tượng].

(1035) **"kiệt quệ trong bệnh lao phổi"**: ám chỉ số phận bi đát hiện thực của **Novalis**, ông tổ của trường phái lãng mạn.

§ 669

[c) Sự xá tội và sự hòa giải:]

Việc điều hòa [làm cho ngang bằng] (Ausgleichung) đích thực, nghĩa là việc điều hòa có tính **tự giác** và **hiện thực** giữa hai phương diện [ý thức] ấy là tất yếu và sự tất yếu này vốn đã hàm chứa sẵn trong tiến trình trên đây. Việc phá vỡ "trái tim cứng rắn" và nâng nó lên trình hạn của tính phổ biến cũng là **cùng** một tiến trình đã được diễn đạt trong trường hợp của [loại] ý thức đã tự thú nhận công khai [sự xấu, ác của mình]. **Những vết thương của Tinh thần được chữa lành và không để lại sẹo**. Kết quả của hành vi không phải là yếu tố miên viễn, trái lại, được Tinh thần thu hồi lại vào trong chính mình; và phương diện của tính cá biệt có mặt trong nó, dù trong hình
360 thức của một ý đồ [riêng tư] hay của một tính phủ định và giới hạn đang hiện tồn, đều là cái gì tiêu biến đi một cách trực tiếp. Cái Tự ngã đang hiện thực hóa, tức hình thức của hành vi [mang tính tinh thần] của nó chỉ đơn thuần là **một mô-men (ein Moment)** của cái toàn bộ, và cũng đúng như thế đối với cái biết giữ chức năng [vừa] phán đoán, đánh giá, [vừa] thiết định và duy trì sự phân biệt giữa phương diện cá biệt và phương diện phổ biến của hành động. Ý thức xấu, ác nói trước đây – khi khẳng định sự xuất nhượng này của chính nó hay khẳng định chính nó như là một yếu tố – đã được lôi kéo, dẫn dụ vào sự thú nhận công khai do việc chiêm nghiệm [hay trực nhận] chính mình ở trong ý thức khác. Còn ý thức khác này [ý thức phán xét, đánh giá] cũng đã phải phá bỏ sự phán xét một chiều, không tương thông và không thừa nhận ý thức khác của nó, giống như ý thức kia [ý thức xấu, ác] đã phải phá bỏ sự hiện hữu đơn phương, không được thừa nhận trong trạng thái đặc thù, cô lập của mình. | Và, cũng giống như ý thức xấu, ác [đã] thể hiện **quyền năng của Tinh thần** lên trên hiện thực của nó, thì ý thức phán xét, đánh giá cũng thể hiện quyền

năng ấy lên trên Khái niệm **nhất định** [Khái niệm được cấu tạo một cách cứng đờ] của mình[1036].

§ 670

Ý thức phán xét, đánh giá từ bỏ [lối] tư duy chuyên ngăn cắt, phân chia của mình, từ bỏ sự cứng rắn, khắc nghiệt của cái tồn tại-cho-mình luôn bám chặt vào lối tư duy ấy, bởi lẽ, trong thực tế, nó trực quan [hay chiêm nghiệm] chính mình ở trong ý thức xấu, ác. Còn ý thức xấu, ác từ bỏ hiện thực của nó, biến chính nó thành một "cái này" cá biệt, **đã được vượt bỏ**, tức trong thực tế, qua đó, thể hiện mình như là cái [này] **phổ biến**. | Nó quay lưng lại với hiện thực **bên ngoài** của nó để trở về lại bên trong chính mình như cái bản chất [nội tại], và như thế, ý thức phổ biến nhận biết và nhìn ra chính mình ở trong cái bản chất nội tại ấy.

Sự **tha thứ** mà ý thức [phổ biến] dành cho ý thức xấu ác là nỗ lực từ bỏ chính mình, từ bỏ bản chất **không** hiện thực của mình, bởi nó đồng nhất hóa với bản chất này, cũng như ý thức kia đồng nhất với cái bản chất vốn là hành động **hiện thực**, và thừa nhận cái đã bị gọi là xấu ác – tức một quy định **của tư tưởng** dành cho hành động – là cái tốt; hay nói đúng hơn, nó **từ bỏ sự phân biệt này**, sự phân biệt xuất phát từ [lối] tư duy **nhất định** gắn liền với [lối] phán đoán luôn quy định theo kiểu "tồn tại-cho-mình", cô lập, tách rời; cũng giống như ý thức xấu ác từ bỏ việc quy định hành vi trong sự cô lập và riêng tư "cho-mình". **Ngôn từ (das Wort) của sự hòa giải là Tinh thần hiện hữu khách quan**. | Tinh thần này lãnh hội

(1036) **"Khái niệm nhất định"** này chính là Tinh thần **thuần túy**; sở dĩ nó là "nhất định", "cứng đờ" vì nó tự đối lập lại với hiện thực của hành động. Cho nên **Hegel** cũng thường nói rằng cái Vô tận tự đối lập với cái Hữu tận thì bản thân vẫn còn là cái Hữu tận.

trực tiếp cái biết thuần túy về chính mình – với tư cách là bản chất **phổ biến** – ở trong cái đối lập của nó, tức ở trong cái biết thuần túy về chính mình với tư cách là **tính cá biệt** đơn độc, tự khép kín tuyệt đối; một sự thừa nhận lẫn nhau như thế chính là **TINH THẦN TUYỆT ĐỐI (DER ABSOLUTE GEIST)**(1037).

§ 671

Tinh thần tuyệt đối chỉ đi vào sự hiện hữu ở đỉnh cao, nơi đó cái biết thuần túy của nó về chính mình là sự đối lập và sự giao hoán (Wechsel) với chính mình [thay đổi phương diện hai mặt của mình]. Biết rằng cái biết **thuần túy** của mình là bản chất trừu tượng, Tinh thần-tuyệt đối là **nghĩa vụ** tự-nhận biết này trong sự đối lập tuyệt đối với cái biết xem tính cá biệt tuyệt đối của Tự ngã mới là cái bản chất. Cái biết thuộc loại trước là sự liên tục thuần túy của cái phổ biến, biết rõ rằng tính cá biệt đơn độc – xem chính mình là bản chất – mặc nhiên ["tự-mình"] là cái hư vô, là cái Ác. Còn cái biết thuộc loại sau là tính riêng tư tuyệt đối, biết chính mình một cách tuyệt đối trong cái **Một** thuần túy, và xem cái phổ biến là cái gì thiếu vắng hiện thực, chỉ hiện hữu cho những người khác. Cả hai phương diện này [như đã thấy] đều **đã** được tinh lọc và trong sạch hóa đến mức độ thuần túy này, nơi đó không còn sót lại sự hiện hữu không có Tự ngã nào, không còn cái phủ định của ý thức ở trong cả hai; trái lại, một bên là **"nghĩa vụ"** có tính tự-đồng nhất của việc tự biết về chính mình, còn bên kia là **"cái ác"** cũng có mục đích riêng ở trong **sự tồn tại [đã-đi vào]-bên-trong-chính mình của nó (Insichsein)** và có

(1037) Hai hạn từ đối lập nhau và có sự hòa giải với tiếng "VÂNG" giữa chúng với nhau chính là: cái biết về Bản chất như là cái Phổ biến và cái biết về Tự ngã (về chính mình) như là cái Cá biệt. Với Hegel, **Tinh thần-tuyệt đối** [Thượng đế → Tri thức-tuyệt đối] là sự thống nhất và hòa giải giữa cái Cá biệt và cái Phổ biến.

hiện thực của mình trong lời nói (Rede) [phát biểu ra bên ngoài]. | Nội dung của ngôn từ này là bản thể mang lại sự tự tồn cho Tinh thần này; ngôn từ là sự đảm bảo về sự xác tín của **Tinh thần ở-bên-trong-chính mình (in sich selbst).**

361 Cả hai Tinh thần này – bên nào cũng xác tín về chính mình – đều không có mục đích nào khác hơn là cái Tự ngã thuần túy của chúng, và không có thực tại và sự hiện hữu nào ngoài chính cái Tự ngã thuần túy này. Nhưng, chúng **vẫn còn khác nhau**, và sự dị biệt là tuyệt đối, vì sự dị biệt được thiết định bên trong **môi trường (im Elemente)** của **Khái niệm thuần túy**. Sự dị biệt cũng là tuyệt đối, không chỉ **"cho ta" [für uns**: người theo dõi tiến trình] mà còn cho **bản thân những Khái niệm** đang đứng trong sự đối lập này. Bởi lẽ, trong khi những Khái niệm này tuy là những Khái niệm **nhất định** [và đặc thù] đối lập lại với nhau, thì đồng thời, về mặt tự-mình (an sich), chúng đều là những Khái niệm **phổ biến**, khiến chúng lấp đầy cả toàn bộ phạm vi [hay năng lực] (Umfang) của Tự ngã; và Tự ngã này không có nội dung nào khác hơn là tính quy định này của chính nó; tính quy định này không vượt ra khỏi Tự ngã, cũng không hạn hẹp hơn nó [nghĩa là chính Tự ngã – không hơn không kém]. | Bởi vì, cả hai tính quy định, một bên là **cái phổ biến** một cách tuyệt đối, là "cái tự biết thuần túy về mình", cũng giống như bên kia, là cái riêng tư tuyệt đối của tính cá nhân đơn độc, và cả hai đều chỉ là tiến trình vận động thuần túy này của việc "tự biết về chính mình" (dies reine sich Wissen). Vậy, cả hai tính quy định này đều là những Khái niệm thuần túy trong tiến trình biết mà bản thân tính quy định của chúng cũng là cái biết một cách trực tiếp, hay nói cách khác, mối quan hệ và sự đối lập của chúng là **cái Tôi**. Như thế, chúng là những cái đối lập trực tiếp **đối với nhau**. | Và bằng cách ấy, cái gì hoàn toàn **ở bên trong** thì chuyển sang đối lập với chính mình và đi vào trong sự hiện hữu khách quan. | Những Khái niệm này tạo nên cái biết

thuần túy, là cái, trải qua sự đối lập này, mang hình thức của **ý thức**. Nhưng cái biết thuần túy này **chưa phải** là Tự-ý thức. **Nó có được sự hiện thực hóa này ở trong tiến trình vận động của sự đối lập này**. Bởi lẽ, bản thân sự đối lập này thật ra là **sự liên tục không bị ngắt quãng** và là tính ngang bằng của cái Tôi = cái Tôi; và mỗi cái Tôi tự thủ tiêu chính mình một cách mặc nhiên thông qua sự mâu thuẫn trong tính phổ biến thuần túy của nó; tính phổ biến này – trong khi vừa bao hàm tính liên tục và đồng nhất – đồng thời vẫn kháng cự lại sự đồng nhất của nó với cái [Tôi] khác và tự tách biệt mình với cái [Tôi] khác ấy. Thông qua sự xuất nhượng (Entäusserung) [cái Tự ngã tách biệt] này, **cái biết** – hiện hữu trong tình trạng bị phân đôi – trở về lại vào trong sự thống nhất của Tự ngã; nó là **cái Tôi hiện thực**, là cái biết phổ biến **về chính mình ở trong cái đối lập tuyệt đối của chính mình,** ở trong cái biết vốn "hiện hữu-ở-bên trong-chính mình" [vì đã "đi-vào-trong chính mình] (insich-seiendes Wissen) và nhờ tính thuần túy của cái "hiện hữu-ở-bên trong-chính mình" tách biệt ấy, nên bản thân hoàn toàn là **cái phổ biến**. **Cái tiếng VÂNG hòa giải**, trong đó **cả hai cái Tôi** từ bỏ sự hiện hữu đối lập lẫn nhau của mình, chính là sự hiện hữu của cái Tôi vốn **đã** bị căng ra làm hai, nhưng vẫn ngang bằng với chính mình và, **trong sự xuất nhượng [ra bên ngoài] hoàn toàn (vollkommene Entäusserung)** và **trong cái đối lập của chính mình vẫn có được sự xác tín về chính mình: đó là**
362 **Thượng đế đang xuất hiện ra giữa những kẻ biết chính mình như là cái biết thuần túy**[1038]**.**

[1038] Tiểu đoạn §671 khá tối tăm và khúc mắc này **đúc kết thành quả** của cả Chương VI và là tiền đề trực tiếp dẫn tới "Tinh thần tuyệt đối" (Chương VII) và "Tri thức tuyệt đối" (Chương VIII). Trong sự vận động của **"cái biết"** (hay "Tri thức"), Tự-ý thức về cái tuyệt đối phải là sự thống nhất hay sự hòa giải giữa cái **Phổ biến** và cái **Cá biệt**. Đây là ý nghĩa siêu hình học **mới mẻ** do Hegel mang lại cho mệnh đề Tôi = Tôi. Nếu trong triết học **Fichte**, nguyên tắc này còn đối lập

TOÁT YẾU (§§632-671) VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§596-671)

--------oOo-------

c

LƯƠNG TÂM, "TÂM HỒN ĐẸP", CÁI ÁC VÀ SỰ THA THỨ CÁI ÁC

TOÁT YẾU

632. Nghịch lý (Antinomie) của cái nhìn luân lý về thế giới là vừa đặt ***nghĩa vụ (Pflicht)*** *ở phía "bên kia", vừa đòi hỏi nó trở thành hiện thực ở phía "bên này". Nghịch lý được giải quyết bằng cách đặt các mâu thuẫn ấy vào trong một Tự-ý thức khác, siêu việt. Nhưng, bây giờ, khi cách giải quyết ấy cũng gặp bế tắc, Tự-ý thức luân lý tái thu hồi cái Hữu thể siêu việt ấy vào lại trong chính mình và nhận ra rằng Tự ngã của mình, trong tất cả tính bất tất của nó, mới có giá trị một cách tuyệt đối. Chính sự hiện hữu trực tiếp, cá biệt của mình mới là hiện thực đúng thật và là sự hài hòa.*

633. Cái Tự ngã mới mẻ này của ***lương tâm*** *khác với các hình thức Tự-ngã trước đây: a) khác với cái Tự ngã của nhân cách pháp quyền, vì sự hiện hữu của Tự ngã pháp quyền chỉ là ở chỗ được những người khác thừa nhận; b) khác với cái Tự ngã tự do tuyệt đối như là sản phẩm tối hậu của*

---

với **một cái khác**, thì, theo **Hegel**, bản thân nguyên tắc này là **toàn bộ tiến trình vận động (die ganze Bewegung)**. Mỗi cái Tôi (trong "hai cái Tôi" của mệnh đề) tự xuất nhượng, và, khi biến mình thành **cái khác**, lại tìm thấy chính mình trong **cái khác** ấy. Cái "Bên trong" tìm thấy lại chính mình trong cái Bên ngoài và ngược lại; và vì thế, trong tính ngang bằng (tính đồng nhất) với chính mình vẫn bảo lưu và vượt bỏ sự đối lập **bên trong chính mình**. Bởi nếu không như thế, thì sự thống nhất sẽ bị "rơi ra bên ngoài" bản thân cái Biết hay Tri thức. **"Tiếng "VÂNG" hòa giải" (das versöhnende JA)** là bước đi quyết định của Hegel để vượt qua triết học của **Fichte** và của phái lãng mạn (từ **Schiller** đến **Novalis**).

*thế giới "văn hóa"; c) khác với cái Tự ngã luân lý vướng vào sự tráo trở, chao đảo giữa tính phổ biến và tính cá nhân. Trong "lương tâm", **lần đầu tiên** cái khung trống rỗng của nghĩa vụ, lẽ phải và ý chí thuần túy được mang lại nội dung và sự hiện hữu đích thực.*

634. *Lương tâm hàn gắn các vết thương do sự tráo chỗ (giả vờ) của Ý thức luân lý gây ra trong diễn trình biện chứng của nó: vết thương giữa cái gì là tự-mình với cái gì là Tự ngã, giữa Cứu cánh thuần túy với các yếu tố đối lập của Tự nhiên và cảm năng. Lương tâm là luân lý đã quay trở về lại trong chính mình, không chịu để cho các quyết định của mình phục tùng sự phân xử của một chuẩn mực chung chung nào đó.*

635. *Đối với **lương tâm (Gewissen)**, lẽ phải tự-mình là cái gì được nó **xác tín (gewiss)** trong nội tâm. Nó chuyển đảo "tình huống" ở bên ngoài nó thành cái gì do bản thân ý thức tạo ra. Nó không phân hóa tình huống hay trường hợp thành một sự đa tạp của những nghĩa vụ có sẵn từ trước để nó phải quyết định. Trái lại, lương tâm là kẻ duy nhất xác định nghĩa vụ của mình trong tình huống cụ thể, không vướng vào sự xung đột giữa những yêu sách luân lý.*

636. *Lương tâm không xem bản thân mình là không thuần tuý (không trong sạch) trong quan hệ với luân lý siêu việt và cũng không quy việc đa tạp hóa các nguyên tắc thuần túy của nghĩa vụ cho một Ý thức siêu việt.*

637. *Nó từ bỏ mọi quan niệm đối lập nghĩa vụ với thực tại. Nó xem nghĩa vụ như là hành động cụ thể chứ không phải như một sự trừu tượng thuần túy trong vỏ bọc của cái gì không phải là nghĩa vụ. Nó xác tín về chính mình một cách trực tiếp, và sự xác tín này là **sự tin chắc (Überzeugung)** của chính nó đối với Tự ngã của mình, chứ không phải để dành cho những người khác.*

638. *Ý thức luân lý chỉ mới nắm bắt cái bản chất **tự-mình** của luân lý, trong khi đó, nơi lương tâm, ý thức này trở nên **tự giác**, **"cho-mình"**. Lương tâm không còn để cho một Tự nhiên-xa lạ, – phục tùng những quy luật độc lập – đối lập lại với chính mình. Với tư cách là tính phủ định tuyệt đối, lương tâm có thể tự-đồng nhất với một nội dung **nhất định**, hữu hạn và qua đó, khẳng định giá trị cho nội dung nhất định này.*

639. *Lương tâm mang lại tính giá trị phổ biến cho những hành vi của Tự ngã cá nhân. Tính giá trị này là nguồn gốc để trở thành tính giá trị cho những*

người khác, tức cho những ai **thừa nhận** *tính giá trị này cho Tự ngã của tác nhân ấy.*

640. Hành vi lương tâm của một người được toàn bộ cộng đồng của những người hành động theo lương tâm thừa nhận như là lẽ phải một cách tuyệt đối. Sự thừa nhận phổ biến này đã không thể có ở trong thế giới luân lý trước đây, vì ở đó, lẽ phải của hành vi bao giờ cũng đáng ngờ. Ngược lại, trong "vương quốc" của lương tâm, sự tin chắc tuyệt đối về lẽ phải **là** *lẽ phải tuyệt đối. Ở cấp độ này, không thể còn vấn đề: ý đồ tốt thì không được thực thi hay người tốt thì hay gặp hoạn nạn. Những gì cá nhân cho là phải thì cũng được mọi người thừa nhận là phải cho cá nhân ấy.*

641. Trước đây, khi sắp bước vào lãnh vực "Tinh thần", ta đã bàn về "Ý thức ngay thật" bị thu hút vào trong **"Bản thân Sự việc" (die Sache selbst)** *[§§409-412...]. "Bản thân Sự việc" bấy giờ là* **một thuộc tính** *hơn là bản thân* **Chủ thể**. *Còn nay, trong lương tâm, "Bản thân Sự việc"* **là** *Chủ thể. Nó bao hàm bên trong mình các phương diện: phương diện của tính bản thể xã hội rút ra từ lãnh vực trật tự đạo đức [xã hội]; phương diện thẩm quyền ngoại tại rút ra từ lãnh vực đào luyện văn hóa; và phương diện tính bản chất tự-nhận thức của Luân lý. Trong lương tâm, Chủ thể xem tất cả các phương diện hay yếu tố ấy đều* **ở trong** *mình và* **là** *chính mình; và nhìn chúng như là các yếu tố, các "bước" (Momente), [tất yếu phải tiêu biến đi] của chính mình: Chủ thể có quyền lực và chủ quyền trên tất cả các yếu tố ấy.*

642. Lương tâm cố gắng – trong mức độ nào đó – xem xét các tình huống và các hậu quả của hành động trong mọi chi tiết của chúng. Nhưng đồng thời, nó cũng biết và không ngạc nhiên trước sự kiện: các tình huống và hậu quả có thể triển khai đến vô tận và thật hoài công khi muốn tính hết mọi việc khi hành động. Nó để cho **những người khác** *làm công việc tìm hiểu ấy, còn lương tâm phải hành động trên cơ sở cái biết không hoàn chỉnh của mình, bởi cái biết ấy là của chính nó, là đủ và hoàn chỉnh đối với nó.*

643. Lương tâm cũng phải xem xét mọi nghĩa vụ liên quan đến các trường hợp hay tình huống cụ thể, nhưng không nghĩa vụ nào có thẩm quyền quyết định hành động của nó. Nó phải tự quyết định nghĩa vụ nào là quan trọng hơn. Khi làm như thế, bản tính tự nhiên, các động lực và xu hướng cũng có một phần vai trò. Chỉ có như thế mới phá vỡ được những điều lệnh không đích thực do những người khác đề ra cho ta. Lương tâm phải tự tiến hành

việc phân xử và việc phân xử này rút cục cũng dựa trên sự tùy tiện của động lực và xúc cảm cá nhân.

644. Chính sự tự phân xử của chủ thể cá nhân là cái duy nhất xác định nội dung của nghĩa vụ trong những tình huống, trường hợp cụ thể. Sở dĩ những cá nhân khác có thể xem sự tự xác định này như là một sự bịp bợm là vì họ xem xét các phương diện khác của sự việc. Chẳng hạn, một hành vi bạo lực, bất công trước mắt những người khác lại có thể là một hành vi tự-khẳng định của chủ nhân hành vi; một hành vi tỏ ra hèn nhát trước mắt người khác có thể là để bảo tồn mạng sống và vì các lợi ích khác nữa... Bởi lẽ luân lý bây giờ chỉ ở chỗ con người có ý thức rằng mình đã làm nghĩa vụ của mình, nên nội dung nào cũng có thể là nội dung luân lý và đòi hỏi phải được những người khác thừa nhận như thế.

645. Vô ích khi bảo rằng lương tâm lẽ ra nên có một nội dung khác hơn nội dung đã lựa chọn. Thật ra, bản chất của lương tâm là sự ***tùy tiện, võ đoán****. Ta không thể bảo rằng lẽ ra lương tâm nên hướng đến cái Tốt chung hơn là đến cái Tốt riêng cho mình, bởi "cái Tốt chung" chỉ có ý nghĩa quyết định nếu cá nhân cho phép những quy luật xã hội có ưu thế hơn sự tin chắc của cá nhân; và đó là điều lương tâm sẽ không chấp nhận. Vả lại, bất kỳ hành vi nào do cá nhân làm vì "cái Tốt riêng" cho mình vẫn có thể được biện minh như là vì cái Tốt cho tất cả mọi người. Sự cân nhắc, so đo giữa những "cái Tốt" này với những "cái Tốt" khác là điều lương tâm – do bản chất của nó – không làm và không muốn làm. Nó chỉ lấy quyết định* ***tự bản thân mình*** *thôi chứ không cần dựa vào lý lẽ nào cả.*

646. Lương tâm là Tinh thần có ***sự tin chắc*** *về chính mình, hoàn toàn làm chủ và tỏ tường về nghĩa vụ của mình. Bất kỳ cái gì hiện hữu "tự-mình" đều bị hạ thấp xuống thành một mô-men (Moment) đơn thuần: nó chỉ hiện hữu và chỉ đáng kể trong chừng mực lương tâm* ***biết*** *về nó. Lương tâm* ***không*** *có nội dung: nó phải tự quyết định lấy khi tuân hoặc bất tuân một quy luật. Nó có quyền lực để* ***"buộc vào hay cởi ra"*** *đối với nghĩa vụ. Nó là* ***sự tự trị*** *hay sự* ***tự quyết.***

647. Các hành vi lương tâm hiện hữu ***như là*** *các hành vi lương tâm* ***đối với*** *những người khác. Chúng được thừa nhận như là các hành vi lương tâm bởi những người cũng hành động theo lương tâm và được đặt trên cùng một* ***cấp độ*** *với các hành vi lương tâm của* ***những người khác ấy****.*

648. Thế nhưng, bao giờ cũng nảy sinh sự nghi ngờ là liệu những "lương tâm khác" có tán đồng những quyết định của lương tâm cá nhân này không.

Cho nên, lương tâm chao đảo một cách vô vọng giữa sự tin chắc của mình và sự hoài nghi do các phản ứng của những người khác.

649. Cộng đồng những người hành động theo lương tâm vừa tự tin vào sự trong sáng của lương tâm của chính mình, vừa không thể không nghi vấn về sự trong sáng "tự vỗ ngực" nơi hành vi của những người khác và không khỏi cho rằng những hành vi ấy thực ra là sản phẩm của những "lương tâm" bất thiện.

*650. Chỉ khi một hành vi **đích thực** là hành vi lương tâm mới phải được mọi người thừa nhận như là hành vi luân lý, còn không, chỉ được **xem** như là sự biểu hiện đơn thuần của sở thích (khoái lạc/dục vọng) cá nhân.*

*651. Vậy, chỉ có **cái biết** hay Tự-ý thức của cá nhân về các tình huống chứ không phải kết quả hiện thực của các hành vi mới mang ý nghĩa luân lý và mới được những người khác thừa nhận với tính cách ấy.*

*652. Ở đây ta lại thấy chính **NGÔN NGỮ** là môi trường hiện hữu của Tinh thần hay của tính chủ thể mang ý nghĩa xã hội. Thông qua Ngôn ngữ mà cái Tự ngã [hay cái Tôi] cá nhân thừa nhận tư cách Tự ngã của cái Tôi khác, và qua đó, vượt lên trên tính cá nhân riêng lẻ, tách rời của mình.*

*653. Trong Ngôn ngữ [hay trong Diễn ngôn] luân lý, Ý thức luân lý mới mất đi sự câm nín của nó và trở thành phổ biến. Một cá nhân phát biểu về sự tin chắc (Überzeugung) của mình về nghĩa vụ sẽ được những người khác hiểu với tư cách ấy. Ở đây, điều duy nhất đáng kể là những người khác **tin chắc** rằng bản thân cá nhân ấy cũng đã **tin chắc** khi làm nghĩa vụ của mình.*

*654. Người hành động theo lương tâm không thể chấp nhận câu hỏi phải chăng đang hành động từ ý nghĩa **đích thực** về nghĩa vụ, bởi người ấy không chấp nhận bất kỳ sự phân biệt nào giữa nghĩa vụ **tuyệt đối** với sự tự quyết có ý thức **của cá nhân** về nghĩa vụ. Khi một ai đó bảo rằng mình đang hành động theo lương tâm, kẻ đó **đúng thật** là như vậy.*

*655. Lương tâm – trong tính uy nghiêm cao cả của nó – có thể đưa bất kỳ nội dung nào nó muốn vào trong cái biết và ý chí của mình. Nó là "thiên tài trác tuyệt về luân lý" **biết** rằng tiếng nói của trực cảm nội tâm của mình là thiêng liêng. Nó không khác gì quyền năng sáng tạo, có thể làm cho bất kỳ hành động nào của mình trở thành lẽ phải. Hành động theo lương tâm thực chất là thực hành một thứ tín ngưỡng **sùng bái chính mình**.*

*656. Thứ tín ngưỡng hay tôn giáo **cô độc** này cũng có tính cộng đồng và có giá trị cho tất cả những ai cùng nói tiếng nói của lương tâm và cùng theo đuổi mục đích thuần túy lương tâm.*

*657. Thứ lương tâm thuần túy này là hoàn toàn trống rỗng. Cá nhân luôn tin chắc rằng mình đúng, không cần xét đến đối tượng của hành động. Ý thức – vốn là mối quan hệ của tâm trí với cái gì khách quan – đã tiêu biến vào trong **Tự-ý thức trống rỗng**; và điều ta thực sự có được ở đây không phải là chân lý mà là **cái vô-chân lý** của Ý thức luân lý.*

*658. Từ thứ luân lý trống rỗng này nảy sinh ra cái gọi là **"TÂM HỒN ĐẸP" (DIE SCHÖNE SEELE)**, tức cái tâm trạng thấy mình quá thanh cao để có thể dính líu đến bất kỳ sự việc gì. Nó thiếu sức mạnh để **tự xuất nhượng** ra bên ngoài (ngoại tại hóa) và để chịu đựng nổi sự hiện hữu [khách quan]. Nó không muốn làm ô nhiễm lương tâm thuần túy của mình bằng những việc làm đặc thù. Nó giữ "trái tim" trong sạch bằng cách tránh tiếp xúc với hiện thực và kiên thú trong sự bất lực tự nguyện. Nó không muốn biến "tư duy" thành "tồn tại" và hoạt động của nó là ở trong **sự khao khát**. "Ánh sáng của nó lụi tàn ngay bên trong lòng nó và mất dạng như một làn khói mờ không có hình dáng đang tan biến đi trong khoảng không".*

*659. Trở lên, ta mới xét lương tâm như là sự tự do của Tự ngã ở bên trong **nội tâm** của chính mình, còn bây giờ là xét theo ý nghĩa khác: xét lương tâm **trong hành động hiện thực**. Nó mang lại cho cái nghĩa vụ phổ biến trống rỗng một nội dung nhất định nào đó được rút ra từ **Tự ngã** của chính mình với tư cách là tính cá nhân **tự nhiên**.*

*660. Tự-xác tín là yếu tố **hàng đầu** đối với lương tâm, còn cái Tự-mình (Ansich) phổ biến lại là yếu tố không-bản chất, ở hàng thứ hai. Cho nên đối với ý thức phổ biến – mà đại biểu là những người khác –, sự xác tín tuyệt đối của lương tâm là cái gì xấu, ác và giả đạo đức.*

*661. Ý thức luân lý **phổ biến** – mà đại biểu là những người khác – ra sức vạch trần sự giả đạo đức của lương tâm. Nó tìm cách chứng minh rằng Ngôn ngữ **phổ biến** của luân lý vừa được cá nhân hành động theo lương tâm sử dụng, vừa đồng thời được sử dụng nhằm ngụy trang cho sự khinh miệt của cá nhân đối với tính phổ biến ấy.*

*662. Theo đó, có một sự không tương thích nội tại giữa **tính phổ biến phi-cá nhân** trong những lời phát biểu có ý thức của cá nhân với **yêu sách** đòi*

chỉ tuân theo những chuẩn mực riêng tư của cá nhân mình thôi. Dùng cách nói phổ biến, phi-cá nhân cho những chuẩn mực tự thú nhận là mang tính cá nhân, riêng tư rõ ràng là lạm dụng [lòng tin của] những người khác.

663. Thế nhưng, khi nhà luân lý "phổ biến, phi cá nhân" lên án lương tâm cá nhân, riêng tư là "đạo đức giả", "đê tiện" v.v., thì thật ra cũng chỉ đơn thuần đề ra chuẩn mực mang tính cá nhân tùy tiện của mình để chống lại lương tâm kia. Trong thực tế, họ "hợp pháp hóa" lương tâm bị họ công kích vì cả hai cùng đứng trên một cấp độ.

664. Lối phán xét (và lên án) ấy của luân lý phổ biến rõ ràng không muốn bắt tay vào hành động, không dám dấn thân vào đấu trường ác liệt của thế giới hiện thực, mà chỉ ru mình trong tính phổ biến chung chung của tư tưởng. Do đó, bản thân nó cũng phô bày sự giả đạo đức, bởi nó cũng tách rời hiện thực với ngôn từ: trong khi nó lên án lương tâm là ý thức xấu, ác, chỉ hành động vì lợi ích vị kỷ thì nó lại không hành động gì cả. Nghĩa vụ mà không đi liền với hành động là hoàn toàn vô nghĩa.

*665. Nhưng thực ra, bản thân lối phán xét ấy của luân lý phổ biến cũng là **một phương thức hành động**: việc làm chủ yếu của nó là gièm pha, chê bai những hành vi của lương tâm bằng cách lý giải chúng bằng các động cơ vị kỷ như tham vọng, thèm muốn hạnh phúc, huênh hoang về luân lý v.v.. Không có hành vi nào tránh khỏi được các cách lý giải gièm pha, chê bai ấy: "không có bậc anh hùng nào trong mắt của kẻ hầu phòng cả, nhưng không phải vì bậc anh hùng không phải là bậc anh hùng mà vì kẻ hầu phòng **chỉ là** một kẻ hầu phòng". Lối phán xét của luân lý phổ biến là "kẻ hầu phòng về luân lý".*

666. Bản thân ý thức luân lý phổ biến ấy (cũng) là giả đạo đức. Nó sợ hãi trước hành động nhưng lại xem sự hèn nhát của mình là một thái độ sáng suốt. Còn tác nhân hành động theo lương tâm xem sự phán xét, lên án nó một cách đúng đắn như là một tiếng nói đồng đẳng với mình và sẵn sàng khiêm tốn thú nhận sự bất toàn của mình trước Ý thức phán xét ấy.

*667. Nhưng sự thú nhận tính bất toàn về luân lý từ phía tác nhân hành động theo lương tâm không gặp được sự chia xẻ và thú nhận tương tự từ phía Ý thức luân lý phổ biến ấy: sự phán xét, lên án vẫn cứ tiếp tục khắc nghị, lạnh lùng, từ khước mọi sự **tương thông**. Cái "tồn tại-cho mình" khép kín, từ chối sự tương thông như thế đứng đối lập lại với cái "tồn tại-cho mình" sẵn sàng thú nhận sự bất toàn và từ bỏ thái độ tự quy là **sự phủ nhận***

***chính bản tính tự nhiên của Tinh thần**, bởi Tinh thần "là **chủ nhân** đứng lên trên mọi kết quả của hành vi và trên mọi hiện thực, có thể vứt bỏ chúng cũng như làm như thể chúng không hề xảy ra".*

*668. Cái gọi là **"Tâm hồn đẹp"** không đạt được và cũng không thể hiện được cách thích nghi, dàn xếp hay hòa giải nào trước sự xung đột đang được xem xét. Nó chỉ tiêu vong đi trong sự khao khát đơn thuần. Nó không giữ vững được cái tồn tại-cho mình của mình và tự hủy chính mình trong cái tồn tại vô hồn và vô-tinh thần.*

669. Sự điều hòa (Ausgleichung) đích thực giữa hai phía đối lập nói trên chỉ diễn ra khi Ý thức luân lý phổ biến từ bỏ thái độ đánh giá, lên án khắc nghị của mình để tiếp thu sự thú nhận về tính bất toàn của con người hành động và tương thông với họ.

*670. Khi nhà luân lý phổ biến, khắc nghị nhận ra **chính mình** ở trong con người hành động bất toàn và dễ lầm lạc thì nhận thức ấy là hành động **hòa giải và tha thứ**; và đó cũng chính là **Tinh thần tuyệt đối** tự thể hiện mình giữa hai phía đối cực.*

*671. Khái niệm về nghĩa vụ thuần túy và về thực tiễn đầy lầm lạc, ô trọc của cá nhân con người là hai mặt **của cùng một** Khái niệm có vẻ như đối lập lại với nhau. Chúng sẽ đều là cái "Tôi = Tôi" khi cái Tôi nhận biết chính mình trong cái khác tuyệt đối của mình, tức trong cái Tôi khác. Đó là sự xuất hiện trọn vẹn **lần đầu tiên** của Thượng đế, tức của đối tượng của Tôn giáo trên bình diện hiện tượng học.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§596-671)

8.5. LUÂN LÝ – LƯƠNG TÂM – "TÂM HỒN ĐẸP" – CÁI ÁC VÀ SỰ THA THỨ CÁI ÁC: TRƯỚC NGƯỠNG CỬA CỦA TINH THẦN TUYỆT ĐỐI

8.5.1. "Cái nhìn luân lý về thế giới":

*Tiết cuối cùng (cũng rất dài!) của Chương VI dẫn ta đến với nước Đức và trào lưu tư tưởng bắt đầu từ **Kant**, **Fichte** cho đến phái **lãng mạn Đức** (**Novalis**, **Scheiermacher**, **Jacobi**...), những "hình thái ý thức" kề cận nhất với triết học Hegel.*

*Hegel thực ra đã bàn về các hình thái này ở Chương V (Lý tính) trước đây (xem: Chú giải: 7.5.2-7.5.4) nhưng bây giờ ông quay trở lại với chúng ở cấp độ cao hơn. **Chủ thể** hiện nay không còn là **cá nhân riêng lẻ** ở cấp độ "Lý tính", và cũng sắp vượt qua tư cách của người công dân như là **thành viên** của một quốc gia-dân tộc hay của xã hội ở cấp độ "Tinh thần" để chuẩn bị bước vào lãnh vực của **Tinh thần tuyệt đối**. Giống như người công dân là kẻ trung giới cho đời sống bao quát của Tinh thần trong quốc gia-dân tộc hay xã hội, thì nhiều "Tinh thần quốc gia-dân tộc" (Volksgeister) trong lịch sử thế giới sẽ là những kẻ trung giới cho đời sống của Tinh thần tuyệt đối từng bước ý thức về chính mình trong tôn giáo, nghệ thuật và triết học như ta sẽ thấy ở các chương sau. Vậy, có thể nói, với tiết bàn về Luân lý (Moralität) này, chúng ta chứng kiến sự quá độ của "Tinh thần chân thực" (thể hiện trong luật pháp và các định chế xã hội, sau này được Hegel gọi là "Tinh thần khách quan") sang Tinh thần tuyệt đối.*

*Với đây, Tinh thần nhận biết về sự tự do của mình và sự nhận biết này làm cho nó tự do một cách **tuyệt đối**. Ở giai đoạn trước, sự tự do tuyệt đối này đã gieo rắc sự khủng bố và giết chóc, vì cá nhân đã muốn là "ý chí phổ biến" bằng tất cả sức mạnh bạo lực. Bây giờ, trong giai đoạn mới, Tự-ý thức thuần túy trở thành xuất phát điểm cho những hành vi luân lý và nhận ra **nghĩa vụ** như là Bản chất tuyệt đối của chúng. Hegel gọi đó là **"cái nhìn luân lý về thế giới" (moralische Weltanschauung)**. Sở dĩ gọi như thế vì: cái nhìn này đặt nền tảng ở trong luân lý và là nguồn gốc của những quan niệm luân lý. Ngược lại, nền luân lý của nó đòi hỏi phải được thực hiện ở trong một "cái nhìn" nhất định về thế giới. "Cái nhìn" đó chính là triết học luân lý của Kant và Fichte dành vị trí ưu tiên cho lý tính. Như đã biết, theo Kant, lý tính thực hành, tức lý tính luân lý, là tự trị. Nó tuyệt đối không cần dựa vào*

lý tính lý thuyết để có được các châm ngôn cho mình. Ngược lại, lý tính thực hành – trong hình thức của ***các định đề (Postulate)*** *có thể chứng minh được sự tất yếu của những chân lý quan trọng (Thượng đế tồn tại, linh hồn bất tử...) mà lý tính lý thuyết đã hoài công tìm kiếm. Fichte còn triệt để hơn: ông dẫn xuất toàn bộ cấu trúc của mọi sự vật từ các đòi hỏi của lý tính thực hành.*

Ở đây, ta không nhắc lại sự phê phán chi tiết của Hegel đối với các định đề của Kant (§§599-615) – được Hegel "dàn dựng" lại và không hoàn toàn tương ứng chính xác với những gì Kant nói –, mà chỉ tập trung vào vài điểm chính yếu sau đây:

Nếu ở Chương V (Lý tính), Hegel phản đối việc đặt luân lý trên cơ sở ***ý thức cá nhân*** *(xem: 7.5.4) thoát ly khỏi khung cảnh và điều kiện xã hội thì bây giờ, ông tập trung nhấn mạnh đến việc* ***"hiện thực hóa" luân lý*** *ở trong thế giới hiện thực, chống lại* ***"chủ nghĩa hình thức" (Formalismus)*** *của Kant. Sự phê phán của Hegel tập trung ở câu nói: "Bản thể này (nghĩa vụ) chính là ý thức thuần túy của riêng nó [của Tự-ý thức], cho nên, đối với nó,* ***nghĩa vụ không thể mang hình thức của một cái gì xa lạ"*** *(§599).*

Ta nhớ lại nguyên tắc "hình thức" sắt đá của Kant về "mệnh lệnh tuyệt đối": ***"Hãy chỉ hành động theo châm ngôn, qua đó bạn đồng thời có thể mong muốn rằng châm ngôn ấy trở thành một quy luật phổ biến"****. Đó là một nguyên tắc không cần xét đến bất kỳ một sự lấp đầy và một sự xác định nào về* ***nội dung*** *cả, vì chỉ có như thế, nó mới đúng là một "mệnh lệnh tuyệt đối" của luân lý. Ngược lại, với Hegel, việc lấp đầy về nội dung là thuộc về nghĩa vụ như là "bản thể" của nó. Do đó, bản thể này không thể là "cái gì xa lạ" mà thuộc về ý thức đạo đức[1].*

"Chủ nghĩa hình thức" sẽ không giải quyết được hai sự ***hài hòa (Harmonien)****: sự hài hòa giữa luân lý với Tự nhiên (thế giới bên ngoài) và với bản tính tự nhiên bên trong của con người (xu hướng, động lực, cảm năng...); và "cái nhìn luân lý" về thế giới sẽ rơi vào những mâu thuẫn nan giải:*

- sự hài hòa giữa luân lý và thế giới bên ngoài là ***"hạnh phúc"****. Với*

---

[1] *Trong chừng mực nào có thể đặt vấn đề so sánh mối quan hệ giữa* ***"ý thức luân lý"*** *và* ***"ý thức đạo đức"*** *nơi Hegel với mối quan hệ giữa* ***"đức nhân"*** *và* ***"đức lễ"*** *trong nho học?* ***Xem: Nguyễn Tài Thư****: "Vấn đề con người trong nho học sơ kỳ", NXB Khoa học xã hội, 2005: 92 và tiếp.*

Hegel, hạnh phúc là "nghĩa vụ đã được hoàn tất", là "mục đích đã trở thành đối tượng khách quan" (đã từng là hiện thực trong xã hội cổ đại Hy Lạp và trong tương lai), trong khi đó, với Kant, vấn đề không phải là mưu cầu hạnh phúc mà là ý thức luân lý ***"để xứng đáng với hạnh phúc"****. (Phê phán Lý tính thực hành, A234).*

- sự hài hòa giữa luân lý và bản tính tự nhiên bên trong, với Hegel, là tính nhất thể của con người. Còn đòi hỏi "cảm năng phải phù hợp với luân lý" thì không bao giờ có thể hoàn tất được. Sự hoàn tất "bị đẩy vào khoảng xa xôi mù mịt của sự vô tận", mãi mãi là "một nhiệm vụ tuyệt đối".

Để che dấu các sự mâu thuẫn này, "cái nhìn luân lý về thế giới" tìm ra một mánh khóe, đó là ***"sự giả vờ" (Verstellung)*** *(§§616-631), tức* ***làm như thể*** *các sự hài hòa ấy có thể đạt được. Trong khi đó, kinh nghiệm hiện tiền là một sự ngăn cách, phân chia không thể hàn gắn được. Theo Hegel, đây cũng là một hình thức khác của ý thức bất hạnh. Hegel diễn tả như một "nghịch lý" (Antinomie) (§632): Ta xuất phát từ khẳng định rằng có một ý thức luân lý. Nhưng nếu ta cho rằng ý thức luân lý này, về nguyên tắc, là không thể hòa giải được với Tự nhiên (bên trong lẫn bên ngoài) thì ta phải thú nhận rằng nơi con người, với tư cách là sinh vật cảm tính phải tự hiện thực hóa trong những hành vi riêng lẻ, không có ý thức luân lý. Đó là số phận của bất kỳ quan niệm nào về luân lý khi nó tách rời luân lý với Tự nhiên, chỉ bàn đến cái gì "phải là" chứ không đặt nền tảng trên cái "đang là".*

Lý do sâu xa của sự dị biệt giữa Kant về Hegel về luân lý, như đã đề cập sơ qua trước đây, là ở ***quan niệm khác nhau về "Lý tính"****:*

- với Kant, lý tính chỉ là lý tính của con người, song là cái gì hoàn toàn dị biệt với Tự nhiên, với bản chất của sự vật, cũng như ý chí luân lý hay ý chí tự do là hoàn toàn dị biệt với bản tính tự nhiên của con người. Ý chí chỉ có thể có được người hướng đạo là lý tính, vì thế Kant giữ vững tính "hình thức" của mệnh lệnh tuyệt đối để bảo vệ sự tự trị của ý chí, và chất lượng "luân lý" của hành vi con người, độc lập với mọi yếu tố thường nghiệm.

- Trong khi đó, Hegel gắn liền lý tính với cấu trúc ***bản thể học*** *của sự vật và từ đó, rút ra các định hướng cho hành động luân lý. Lý tính, nơi Hegel, thâm nhập và điều khiển cả cái tưởng như đối lập với nó là Tự nhiên (giới Tự nhiên bên ngoài lẫn bản tính tự nhiên bên trong của con người) và biểu hiện ra nơi Tự nhiên như là sự hiện thân của mình. Lý tính như là ý chí tự do của Hegel thoát khỏi "sự trống rỗng" vì nó không đứng yên ở tính phổ biến như nơi Kant mà tạo ra những nội*

*dung cá biệt **từ chính mình**. Lý tính và tự do sẽ có nội dung rất cụ thể khi con người nhận biết chính mình như là kẻ tham dự vào một cuộc sống bao trùm (được phân thù tương ứng với bản chất của nhà nước thành những giai tầng và cấp độ xã hội: gia đình, xã hội dân sự, nhà nước). Cuộc sống bao trùm này đáng được bảo vệ và tuân thủ một cách triệt để vì nó là biểu hiện của nền tảng của sự vật, của khái niệm, tức của lý tính. Chỉ từ quan niệm như thế của mình về lý tính, Hegel mới có thể phê phán và cho rằng lý tính của Kant là "thuần túy hình thức" và sự tự trị của ý chí nơi Kant là thiển cận. Có lẽ Kant – nếu sống lại – cũng không bao giờ tiếp thu được sự phê phán này vì hai người suy tư từ hai chân trời cách biệt!*

8.5.2. Lương tâm – Tâm hồn đẹp:

*Hegel chuyển sang **"lương tâm" (Gewissen)** như hình thái mới của ý thức luân lý. Chữ "lương tâm" ở đây không hiểu theo nghĩa thông thường như là "tòa án lương tâm" chọn lựa, phán đoán và quyết định hành động theo một trong nhiều nghĩa vụ, cũng không phải là "ý thức về nghĩa vụ" buộc ta phải hành động. "Lương tâm" ở đây là học thuyết của phái lãng mạn đã xóa bỏ sự phân cắt của Kant giữa cảm năng và luân lý và đề ra quan niệm về một **trực quan luân lý tự phát**, về sự thống nhất giữa quy luật của trái tim và quy luật luân lý, hay như Hegel định nghĩa: "lương tâm là sự thật cho chính mình nơi sự xác tín trực tiếp về chính mình".*

*Nhưng, đây cũng không phải là một sự quay trở lại đơn giản giai đoạn xác tín luân lý **chủ quan** như đã bàn ở Chương Lý tính trước đây, vì bây giờ, chủ thể có ý thức về những trực quan luân lý của mình không chỉ với tư cách là cá nhân riêng lẻ nữa mà với tư cách một kẻ đang có quan hệ với **cái phổ biến**, tức với Thượng đế, theo ngôn ngữ của phái lãng mạn. Chủ thể ấy không chỉ đã vượt qua hố sâu ngăn cách giữa cảm năng và luân lý mà cả giữa con người và Thượng đế! Ở trong "cộng đồng của những [người hành động theo] lương tâm" đã có mặt của cái phổ biến. Dưới mắt của Hegel, ý thức lãng mạn thực chất là ý thức tôn giáo, tức đã gần vươn đến hình thái của Tinh thần tuyệt đối, gần gũi với quan niệm của chính Hegel.*

*Tuy cùng đi về một hướng, nhưng Hegel luôn phê phán cách hành xử của phái lãng mạn. Hegel, như trong Lời Tựa đã nói rõ, không thể chấp nhận việc dùng trực quan để đi đến với cái Tuyệt đối, với cái phổ biến (hay Thượng đế) một cách "bất khả tư nghị" mà ông sẽ gọi là "sự thờ phượng Thượng đế ở bên trong lòng mình" (§655). Trái lại, sự hợp nhất này, theo Hegel, chỉ có thể có được thông qua **lý tính** đi đến nhận thức sáng sủa từ sự phủ định, phân hóa ngay bên trong sự hợp nhất ấy, vì*

tính chất trực quan cá nhân của ý thức lãng mạn về lương tâm nhất định sẽ rơi vào những mâu thuẫn biện chứng:

- "Lương tâm thuần túy" chấp nhận bất kỳ nội dung nào miễn nó xuất phát từ "trực quan về luân lý"; điều này đi ngược lại với tính chất cơ bản của lương tâm là kẻ phát ngôn cho cái phổ biến mà mọi nỗ lực của nó phải được mọi người ***thừa nhận*** *một cách phổ biến, tạo ra được sự thừa nhận phổ biến về cái Tự ngã có thể* ***tự đồng nhất hóa*** *chính mình với những nỗ lực ấy.*

- Trong thực tế, "lương tâm thuần túy" không còn có thể tự biểu hiện chính mình trong hành vi bên ngoài, vì hành vi ra bên ngoài bao giờ cũng có thể bị xem xét và đánh giá từ nhiều góc nhìn khác nhau. (Chẳng hạn, từ góc nhìn của chính mình, tôi xem việc làm của tôi là hợp luân lý, nhưng những người khác, từ góc nhìn của họ, có thể xem đó là vị kỷ hay xấu xa...). "Nghĩa vụ thuần túy" cũng trống rỗng như là "sự tin chắc thuần túy" của lương tâm. Rồi sẽ sớm đến lúc lương tâm nhận ra rằng nội dung của nghĩa vụ không hề có tính tuyệt đối. (Chẳng hạn: nghĩa vụ phải bảo tồn mạng sống bị xem là hèn nhát, còn ngược lại thì bị xem là hung bạo...). Nói khác đi, bất kỳ nội dung nào của nghĩa vụ cũng "mang vết chàm của tính bị quy định nhất định nơi chính mình" (§645). Nghĩa là, trong thực tế, nghĩa vụ lại bị phân đôi thành sự đối lập quen thuộc giữa tính cá biệt (nghĩa vụ cụ thể) và tính phổ biến (nghĩa vụ thuần túy, trống rỗng).

- Tuy nhiên, nguyên tắc cơ bản sau đây của lương tâm là vẫn còn có giá trị: "với sức mạnh của sự xác tín về chính mình, lương tâm có sự uy nghiêm (Majestät) của sự ***tự trị tuyệt đối (absolute Autarkie)*** *để* ***buộc vào hay cởi ra*** *[đối với nghĩa vụ] (§646).*

Phát biểu sự uy nghiêm này là công việc của ***Ngôn ngữ****, của* ***Lời Nói*** *thể hiện những sự "tin chắc" của ý thức. Ngôn ngữ hay lời nói phát biểu chúng ra như là những* ***sự cam kết****: Ý thức cam kết rằng nó tin chắc vào nghĩa vụ này. Ngôn ngữ là hình thức hiện hữu ra bên ngoài của Tinh thần, trong suốt và không mang tính đa tạp của hiện thực bên ngoài nên không thể bị xuyên tạc hay ngộ nhận. Nói cách khác, nó là biểu hiện trong suốt của Tự ngã, là sự đồng nhất* ***thuần túy*** *với Tự ngã, nay đã nâng lên thành tính khách quan. Thế nhưng, khi lương tâm thuần túy chuyển từ hành vi sang ngôn ngữ, sang sự biểu hiện bằng* ***lời nói (Rede)*** *về những sự tin chắc trong nội tâm của chính mình, thì, để tương ứng với chúng, lương tâm lại không bao giờ có thể hành động vì sợ mất đi tính thuần túy và tính phổ biến của mình. Hegel gọi thứ lương tâm được thăng hoa này là một thứ "Tâm hồn bất hạnh được gọi là* ***Tâm***

hồn đẹp", thiếu bản năng lực của sự ***xuất nhượng*** *[ngoại tại hóa] và luôn sống trong sự e ngại rằng "tính cao cả của nội tâm sẽ bị hành vi và sự hiện hữu làm ô nhiễm". Hình thái này tự mâu thuẫn, tự thủ tiêu chính mình và sẽ "mất dạng như một* ***làn khói mờ*** *không có hình dáng đang tan biến đi trong khoảng không" (§658).*

Sự mâu thuẫn hay thế lưỡng nan của "tính thuần túy" sẽ tất yếu nảy sinh từ mối quan hệ của ta, với tư cách là cá nhân hiện tồn, với cái phổ biến:

- nếu ta muốn giữ cái phổ biến độc lập với cái đặc thù nhằm bảo vệ tính thuần túy của mình (như thái độ của "Tâm hồn đẹp"), ta không thể tồn tại hiện thực được, vì lẽ con người bao giờ cũng hành động như một cá nhân và tính cá nhân của mình (dù trong hành động vị tha nhất) không thể không có mặt ở trong hành động. Do đó, "lương tâm thuần túy" trong hình thái của "Tâm hồn đẹp" thực chất cũng là một thứ "đạo đức giả" (Heuchelei), vì, thiếu hành động, nó chỉ là "đầu môi chót lưỡi", không có giá trị và ý nghĩa nào.

- ngược lại, nếu chỉ hành động "bằng cách lấp đầy nghĩa vụ trống rỗng bằng một nội dung ***nhất định, từ chính mình****" dựa vào sự lòng tin chắc của nội tâm và với sự "dấn thân" cuồng nhiệt thì, trong thực tế, cũng là "đạo đức giả", vì đó là hành vi phản bội lại cái phổ biến.*

Làm sao để ***"chữa lành vết thương này của Tinh thần mà không để lại sẹo"****, (§669)? Đó là công việc* ***"hòa giải"*** *giữa "hai cái Tôi bị căng ra làm hai này" (§671) để thực sự bước vào lãnh vực của Tinh thần tuyệt đối.*

8.5.3. "Cái Ác và sự tha thứ cái Ác":

Theo dõi Hegel đến đây, ta có thể phần nào "tiên đoán" trước được giải pháp mà Hegel đề ra cho sự "hòa giải" này: sự hòa giải phải đến ***từ hai phía****: phía* ***"lương tâm thuần túy"*** *tự xác tín và hành động theo sự xác tín chủ quan, cá biệt của mình và phía* ***"Tâm hồn đẹp"*** *muốn bảo vệ cái phổ biến nhưng không chịu hành động:*

- cái phổ biến (hay dễ hiểu hơn: ***các giá trị*** *phổ biến) phải chịu* ***"tự-hy sinh"*** *để được hiện thực hóa ở trong đời sống và hành vi cá biệt, nếu không, nó mãi mãi chỉ là "làn khói mờ" không hiện thực.*

- cái cá biệt (cá nhân hành động) cũng phải ***"tự-hy sinh"*** *chính mình, hay nói khác đi, phải "tự chết đi trong lòng mình" để đạt tới cái phổ biến, tức nhận chân tính hữu tận, tính có thể tiêu vong của chính mình*

lẫn của mọi sự vật cá biệt. Cái cá biệt phải nhận ra rằng ***cái bản chất*** *của hành vi của mình là sự hiện thân của* ***Tinh thần phổ biến****, nên cần biết "hòa giải" với tính giả tạm này, không đồng nhất hóa chính mình với các đặc điểm cá biệt, đặc thù.*

Nhận ra sự tất yếu phải "hy sinh" của cả hai phía (cái cá biệt và cái phổ biến) là nội dung của tiết cuối cùng này được Hegel đặt nhan đề là ***"cái Ác và sự tha thứ cái Ác"*** *(§§659-671). Tại sao có "cái Ác" (das Böse)? Vì, cái cá biệt, cái đặc thù là bản chất của "cái Ác"; nó tách rời con người ra khỏi cái phổ biến. Nhưng, cái Ác* ***là không thể tránh được****, vì cái Phổ biến, như đã nói, nhất thiết phải được hiện thực hóa ở trong cái cá biệt. (Hegel sẽ bàn thêm về sự tất yếu của cái Ác khi lý giải về hình tượng "Tội tổ tông" trong Tôn giáo khải thị, xem Chương VII). Bản chất của cái Ác là sự hiện thực hóa cái Phổ biến, tách rời cái cá biệt (con người) với cái Phổ biến (Tinh thần, Thượng đế), và sự hợp nhất của cả hai chỉ có thể đạt được thông qua một sự hòa giải: phải có cái Ác (tức sự hiện hữu cá biệt), nhưng cái Ác phải được khắc phục từ sự phủ định nó bởi con người (trong tôn giáo khải thị: xin xá tội). Khi làm như thế, con người cá biệt lại hợp nhất với Tinh thần phổ biến và được "tha thứ". Hegel dàn dựng tiến trình hòa giải này như một cuộc* ***"đối thoại"*** *giữa hai hình thái lương tâm ("lương tâm thuần túy" và "tâm hồn đẹp"). Như đã nói trên, cả hai lên án nhau gay gắt là "đạo đức giả", để rút cục, nhận ra sự vô lý của cả hai và thấy cần lẫn nhau. Cả hai "hòa giải" với nhau bằng cách thừa nhận sự cần thiết của nhau mà không thủ tiêu sự đối lập. Kết quả là một hình thái ý thức* ***mới****, đó là sự hợp nhất* ***tối cao*** *giữa cái cá biệt, cái đặc thù và cái phổ biến. Chúng ta đang đứng trước ngưỡng cửa của* ***Tri thức tuyệt đối****, vì chủ thể cá biệt sẵn sàng từ bỏ tính đặc thù của mình, vượt ra khỏi chính mình, đồng thời cái Phổ biến cũng không còn hoàn toàn là cái gì ở "phía bên kia" xa lạ, mà hiện thân nơi cái cá biệt: "đó là Thượng đế* ***xuất hiện ra*** *giữa những kẻ* ***biết chính mình*** *như là cái biết thuần túy" (§671). Bây giờ, đã tới lúc trình bày về* ***bản thân Tinh thần tuyệt đối*** *trong tiến trình xuất nhượng ra thành cái cá biệt rồi quay trở lại vào trong chính mình. Đó là công việc của* ***Triết học tư biện****. Nhưng,* ***sự "tự nhận thức" của cái Tuyệt đối*** *không phải đã lập tức sáng tỏ ngay; trái lại, nó tự phát triển dần dần trong tiến trình tiến hóa của nhân loại: thoạt đầu, trong hình thức chưa được "trong suốt" của tôn giáo, nghệ thuật, và sau cùng, trong Triết học tư biện. Ta sẽ bước vào hình thái đầu tiên: Tôn giáo, và, theo đúng "phương pháp tuần hoàn" của toàn bộ tác phẩm này, ta lại bắt đầu từ đầu, tức với "tôn giáo tự nhiên" rồi dần dần tiến tới "Tôn giáo khải thị", tiền đề trực tiếp của "Tri thức tuyệt đối" (Triết học).*

(CC)

TÔN GIÁO

CHƯƠNG VII

TÔN GIÁO

[DẪN NHẬP: VỀ TÔN GIÁO NÓI CHUNG]

§ 672

Trong những hình thái [của kinh nghiệm] được bàn cho đến nay và được phân biệt một cách khái quát [thành những cấp độ] như là: **Ý thức**, **Tự-ý thức**, **Lý tính** và **Tinh thần**, quả nhiên **tôn giáo** – với tư cách là **ý thức** về Bản chất [hay Hữu thể] tuyệt đối nói chung – đã từng xuất hiện nhiều lần nơi các hình thái ấy. | Nhưng đấy là tôn giáo **từ quan điểm của ý thức**, khi ý thức có ý thức **về** Hữu thể-tuyệt đối (absolutes Wesen). | Còn Hữu thể-tuyệt đối trong bản tính **tự-mình và cho-mình**, tức như **Tự-ý thức của Tinh thần** thì chưa xuất hiện trong những hình thái ấy[1039][1040].

[1039] Theo tiểu đoạn §672 mở đầu chương VII này, **Hegel** sẽ bàn về tôn giáo theo nghĩa đó là **Tự-ý thức của Tinh thần**, tức Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối trong tiến trình tự nâng mình lên đến chỗ có ý thức **về chính mình**. Còn các hình thái có mang màu sắc "tôn giáo" trước đây (như ông sẽ ôn lại trong các tiểu đoạn §§673-677) chỉ có Hữu thể tuyệt đối như là **một đối tượng** cho ý thức của chủ thể, nghĩa là, ở đó, chủ thể và đối tượng vẫn còn tách rời nhau chứ không phải bản thân Hữu thể tuyệt đối tự nhận thức chính mình với tư cách là Chủ thể. Tiền đề cho bước phát triển này chính là sự "xuất hiện" của **Tinh thần-tuyệt đối** như là sự thống nhất của cái Phổ biến và cái Cá biệt ở cuối chương trước. (§§670-671).

Tham vọng trình bày tiến trình tự nhận thức của Hữu thể tuyệt đối là quá to tát, nhưng, như J.H nhận xét, ta có cảm tưởng ở đây Hegel cũng chỉ trình bày một **Hiện tượng học** về tôn giáo, tức trình bày một tư tưởng về nội dung của tôn giáo tùy theo mỗi cộng đồng tôn giáo khác nhau trong lịch sử, xét như trên bình diện "kinh nghiệm của ý thức". Về chỗ hàm hồ trong quan niệm này về tôn giáo trong quyển Hiện tượng học, J.H giới thiệu quyển: **"Hegel, Sein Wollen und sein Werk"/ "Hegel, ý đồ và tác phẩm"** của **Th Haering**, 2 tập, Leibzig/Berlin 1929-1938 (ấn bản mới: Aalen 1963), tập II, 1938, tr. 512.

[1040] Ở đây có một khó khăn không thể tránh khỏi trong việc dịch thuật ngữ **"absolutes Wesen"** của Hegel ra tiếng Việt. Thông thường, chữ này được dịch là "Hữu thể tuyệt đối" = "Hữu thể tối cao" (höchtes Wesen) = Thượng đế (và, tương

§ 673

Ngay cả [trong bình diện] ý thức, tức khi ý thức mang hình thái của **giác tính**, nó cũng đã trở thành một ý thức **về** cái siêu-cảm tính, hay về cái "Bên trong" của hiện hữu khách quan. [Xem lại: §157]. Nhưng, cái siêu-cảm tính, cái vĩnh cửu hay dù được gọi tên như thế nào, đều là cái không có Tự-ngã (selbstlos). | Nó chỉ mới đơn thuần là cái gì phổ biến, chứ còn rất xa mới trở thành **Tinh thần tự nhận biết chính mình như là Tinh thần**.

Rồi đến **Tự-ý thức** khi đạt tới hình thái tối hậu của nó là **"Ý thức bất hạnh"** thì chỉ là **sự đau khổ** của Tinh thần cố vượt thoát để vươn đến tính đối tượng khách quan một lần nữa nhưng không thành công. Do đó sự thống nhất của Tự-ý thức

tự như thế, **"vernünftiges Wesen"** = hữu thể có lý tính = con người) (trong tiếng Pháp, tiếng Anh cũng có cách dịch quen thuộc ấy: "**l'Être** suprême", "**l'Être** absolue"/the supreme Being; và cho con người: l'être rational/the rational being). Chữ "**Hữu thể**" trong trường hợp này, (Wesen, Being, Être) đều có nghĩa là "tồn tại". Trong khi đó, như chúng ta biết, trong **Lô-gíc học** của Hegel, có một sự phân biệt cơ bản giữa "tồn tại" (Sein) và "bản chất" (Wesen). "Bản chất" là "tồn tại hiện thực" chứ không phải đơn thuần là thực thể trong tư tưởng. Cho nên, lẽ ra, từ nay phải được dịch là **"Bản chất tuyệt đối"/"Bản chất tối cao"** đúng theo tinh thần "Lô-gíc học" của Hegel. (Đó là lý do khiến J. Hyppolite dịch sang tiếng Pháp là **"l'essence absolue"** thay vì "l'Etre absolue", và, trong bản dịch sang tiếng Anh quyển Lô-gíc học (Bách khoa thư I), các dịch giả T. F. Geraets, W. A. Suchting, H. S. Harris dứt khoát không dùng chữ "supreme Being" nữa mà thay vào đó là **"supreme Essence"**. Xem: Hegel, The Encyclopadia Logic, bản dịch của ba dịch giả trên, Cambrigde, 1991, tr. XVIII). Ở đây, trong các chương trước cũng như trong chương "Tôn giáo" này, sở dĩ chúng tôi dùng cả hai cách dịch ("Hữu thể tuyệt đối", vd: ở §672 và "Bản chất tuyệt đối", vd: ở §§674- 676) là để giúp người đọc làm quen dần, và mặt khác, quan trọng hơn, vì cho rằng ta chưa thực sự bước vào môi trường **"tư duy thuần túy"** của Khoa học Lô-gíc mà vẫn còn ở trong lãnh vực "kinh nghiệm hiện tượng học về ý thức". Trong chừng mực đó, "Bản chất tuyệt đối" còn phải "xuất hiện ra" (hiện tượng học!) như là "Hữu thể tuyệt đối".

cá biệt với **Bản chất bất biến** của nó ở giai đoạn này vẫn là một cái **"ở Bên kia"**, xa cách với nó. [Xem lại: §207].

Chuyển sang sự hiện hữu trực tiếp của **Lý tính**, – tức **với ta** [người quan sát] là thoát thai từ trạng thái đau khổ nói trên –, các hình thái riêng biệt của Lý tính **không** mang hình thức tôn giáo nào cả, bởi lẽ Tự-ý thức nói chung tự nhận biết chính mình hay đi tìm chính mình ở trong **cái hiện tại trực tiếp**.

§ 674

Ngược lại, trong thế giới của [trật tự] đạo đức, ta lại gặp một hình thức tôn giáo, đó là tôn giáo về "thế giới bên kia" ở cõi âm. | Đây là lòng tin vào đêm tối mù mịt, đáng sợ của Định mệnh và vào những oan hồn[1041] của Tinh thần đã quá cố: cái trước là tính phủ định thuần túy mang hình thức của tính phổ biến; cái sau cũng là tính phủ định như thế nhưng trong hình thức của tính cá biệt. Vậy, trong hình thái sau, Bản chất-tuyệt đối (absolutes Wesen) tuy là **Tự ngã** và là Tự ngã đang **hiện diện**, bởi Tự ngã không có phương cách tồn tại nào khác ngoài hiện diện trong hiện tại, thế nhưng, chỉ có điều, Tự ngã cá biệt là **vong linh** (Schatten: bóng mờ) [của cá nhân] tách rời chính mình với tính phổ biến là Định mệnh. Tuy là vong linh, nghĩa là một "Cái này" [một cá thể đặc thù] đã bị phủ định và vượt bỏ và như thế là Tự ngã phổ biến, song, ý nghĩa tiêu cực, phủ định này [của vong linh] vẫn chưa hoàn toàn được chuyển hóa thành ý nghĩa tích cực, khẳng định [của Tự ngã phổ biến], nên Tự ngã bị phủ định và vượt bỏ ấy đồng thời vẫn còn có ý nghĩa **trực tiếp** của cái tồn tại đặc thù và không có bản chất (wesenlos) **này**. Trong khi đó, định mệnh, vì không có Tự ngã, nên vẫn còn nguyên là một đêm tối thiếu

[1041] **Eumenide**: tên gọi khác của **Erinnye**: những nữ thần báo thù, kêu đòi báo oán trong thần thoại Hy Lạp.

vắng ý thức, chưa đạt đến chỗ có được sự phân biệt bên trong
363 chính nó, chưa đạt được sự sáng sủa của cái biết về chính mình[1042].

§ 675

Lòng tin này vào sự tất yếu vốn hư vô hóa tất cả[1043] và vào thế giới cõi âm trở thành **lòng tin hướng lên Trời**, bởi Tự ngã đã quá cố phải hợp nhất với tính phổ biến của nó, phải phơi bày (auseinanderschlagen) hết những gì nó chứa đựng trong tính phổ biến, và như thế, phải trở thành sáng tỏ với chính mình. Tuy nhiên, như ta đã thấy, **vương quốc này của Lòng tin** chỉ đơn thuần phơi bày nội dung của nó trong môi trường (im Elemente) của **tư duy** [của tư tưởng phản tư] không có **Khái niệm** (Begriff) [cụ thể], do đó, đã tiêu vong nơi số phận tối hậu của nó, tức nơi **tôn giáo của sự Khai sáng**. Trong tôn giáo này [thời Khai sáng], cái Bên kia siêu cảm tính của giai đoạn "giác tính" đã được **phục hồi**, nhưng theo phương cách là: Tự-ý thức ở yên và cảm thấy được thỏa mãn

---

(1042) Xem lại chương VI: Tinh thần, mục A, b (§§464-476): **"Hành động đạo đức; cái biết của người và của thần linh; Tội lỗi và Định mệnh"**: Trong hình thức "tín ngưỡng" ở giai đoạn này, điều còn thiếu là sự thống nhất giữa Định mệnh (cái phổ biến) và Tự ngã (cái cá biệt). Tự ngã, như là "vong linh", "bóng mờ", không hợp nhất với Định mệnh, vẫn là tính cá biệt; còn Định mệnh – không có Tự ngã – vẫn là cái phổ biến trừu tượng không đi đến chỗ nhận biết về chính mình. Trên bình diện tôn giáo, như sẽ thấy ở phần nghiên cứu về "Tôn giáo nghệ thuật" (§699 và tiếp), toàn bộ sự phát triển của hình thái tôn giáo này là nỗ lực hiện thực hóa sự thống nhất ấy. Còn trên bình diện không phải tôn giáo, như đã thấy, sự thật của Định mệnh trở thành cái Tự ngã của nhân cách pháp quyền (xem: "Tình trạng pháp quyền" §477 và tiếp).

(1043) **"Dieser Glaube an das Nichts der Notwendigkeit"**: Dịch xuôi như **Miller**: "this belief in the nothingness of necessity" dễ gây hiểu lầm, nên chúng tôi theo cách dịch của **J.H**: "Cette croyance à la nécessité anéantissante" và của **Baillie**: "this belief in a necessity that produces nothingness"... ("sự tất yếu" ở đây là "định mệnh", là cái phổ biến không có Tự ngã nói ở trên).

trong thế giới trần thế "ở bên này", chứ không **biết** tới cái thế giới "bên kia" siêu cảm tính – tức không biết tới cái "Bên kia" trống rỗng, vừa "bất khả tri" vừa không có gì đáng sợ –, nghĩa là, cái Bên kia ấy vừa không phải là Tự ngã, vừa không phải là quyền năng (Macht) gì cả[1044].

§ 676

Sau cùng, trong tôn giáo của [giai đoạn] **luân lý**, tư tưởng cho rằng Bản chất [hay Hữu thể] tuyệt đối là một nội dung khẳng định, tích cực lại được khôi phục, nhưng nội dung này được hợp nhất với tính phủ định của sự Khai sáng. Nội dung là một **tồn tại** nhưng đồng thời được thu hồi lại vào trong Tự ngã, và ở yên một cách khép kín trong **Tự ngã**, và là một nội dung được phân biệt, [song] những bộ phận của nó cũng đều bị lập tức thủ tiêu ngay khi chúng được nêu lên. Nhưng, Định mệnh – trong đó tiến trình đầy mâu thuẫn này chìm đắm vào – là cái Tự ngã ý thức về chính mình như là ý thức về Định mệnh của cái gì có **tính bản chất (Wesenheit)**[1045] và **hiện thực**[1046].

(1044) Ôn lại các phần trước đây về **"Lòng tin và sự Thức nhận thuần túy"** (§527 và tiếp) và **"Sự Khai sáng"** (§538 và tiếp): Thế giới hay "cõi Trời" của Lòng tin trong giai đoạn ấy tuy đã là sự thống nhất giữa Tự ngã và Định mệnh, nhưng chỉ mới là sự thống nhất trong **tư tưởng**: sự thống nhất ấy chưa được nhận thức bằng Khái niệm, do đó, bị tan vỡ, tiêu biến trước sự phê phán phủ định của **sự Khai sáng**. Cho nên, như đã thấy, Lòng tin chỉ còn là một cái Bên kia trống rỗng của giác tính ("Hữu thể tối cao") và đối lập lại với nó là thế giới "bên này", đơn thuần cảm tính của ý thức.

(1045) **"Wesenheit": "tính bản chất"** (Pháp: l'essentialité/Anh: essentiality). Trong thuật ngữ Hegel, **"Wesenheit"** là cái gì tạo nên bản chất của một sự vật. (Phân biệt với **"Wesentlichkeit"** là "đặc tính bản chất", tức "chất" (Qualität) của cái gì mang "tính bản chất" (Wesenheit) ấy).

Khi dùng ở dạng số nhiều = **"Wesenheiten"**, chúng tương đương với **"các quy định phản tư" (Reflexionsbestimmungen)**, tức với các quy định tạo nên bản

§ 677

Trong tôn giáo, Tinh thần biết về chính mình như là Tự-ý thức thuần túy của chính nó một cách trực tiếp. Những hình thái của Tinh thần đã được xem xét cho đến nay – đó là: Tinh thần chân thực [Tinh thần khách quan], Tinh thần bị tự-tha hóa, và Tinh thần xác tín về chính mình –, tất cả các hình thái ấy **cùng** tạo nên Tinh thần trong tình trạng **ý thức** của nó, tức tình trạng trong đó nó được đặt vào vị trí đối lập lại với chính **thế giới** của nó; [do đó] nó **không nhận ra** chính mình trong đó [không lãnh hội và chiếm hữu chính mình một cách có ý thức]. Nhưng, trong hình thái **lương tâm**, Tinh thần buộc thế giới khách quan của nó nói chung, cũng như sự hình dung những Khái niệm nhất định của nó phải phục tùng; và từ nay, là Tự-ý thức tự tại **nơi ngôi nhà** của chính mình (**bei sich** seiendes Selbstbewusstsein) [Tự ý thức tương thông với chính

---

chất của sự vật. Các quy định này được tạo ra bởi hay tương thích với sự phản tư và được nghiên cứu trong "Học thuyết về Bản chất", phần hai của **"Khoa học lô-gíc"**.

[1046] **Ý nghĩa của tiểu đoạn §676**: Trong **"Cái nhìn luân lý về thế giới"** (§599 và tiếp), ta đã thấy **cái "Bên kia"** (tức cái Phổ biến, "Bản chất tuyệt đối") được **tái lập** dưới hình thức **các định đề** của lý tính thực hành của **Kant**: Cái "Bên kia" này có **một nội dung**; nội dung này vừa được thiết định **ở trong** Tự ngã (như là định đề) vừa không ngừng vượt khỏi Tự ngã như là cái vô tận không bao giờ đạt đến được (nhớ lại phép biện chứng của sự **"tiến bộ đến vô tận"** về luân lý (§602). Tuy nhiên, sự thật của "cái nhìn" này vẫn là cái Tự ngã xét như Định mệnh được đặt ở phía "bên kia": cái Tự ngã (luân lý) đã trở thành **phong phú** hơn thông qua toàn bộ tiến trình trước đó và nay đủ điều kiện để trở thành Tự-ý thức **của Tinh** thần-tuyệt đối thống nhất trong bản thân mình cả **cái Bản chất** – luôn bị đặt ở phía "bên kia" – lẫn **hiện thực**, luôn được đặt ra ở phía "bên này". Mục đích của Chương "Tôn giáo" này là trình bày **"sự hiện diện"** của Tinh thần tự-ý thức về mình (Tinh thần tự giác/Tinh thần tuyệt đối), không còn bị đặt "ở phía bên kia" lẫn "ở phía bên này" một cách tách rời nữa. (Như đã biết, **Hegel** luôn đối lập **Lòng tin** và **Tôn giáo**: Lòng tin hướng đến **sự không-hiện diện** (hiện thực) của cái Bên-kia, còn Tôn giáo hướng đến **sự hiện diện** của Tinh thần-tự giác).

Tự ngã của mình]. Ở trong lương tâm, Tinh thần – được hình dung như **một đối tượng** – có ý nghĩa là Tinh thần phổ biến cho-mình, chứa đựng trong bản thân nó **tất cả** những gì mang tính bản chất và hiện thực, tuy nhiên, **chưa** ở trong hình thức của hiện thực [tự tồn một cách] tự do hay của giới Tự nhiên xuất hiện ra một cách độc lập tự chủ. Tất nhiên, nó [Tinh thần] có hình thái hay hình thức của **tồn tại khách quan** trong việc nó là **đối tượng** của chính ý thức của nó, nhưng bởi lẽ ý thức này, trong tôn giáo, thiết yếu mang tính quy định của Tự-ý thức [tức: tự giác, có ý thức về chính mình], nên hình thái hay hình thức này là **hoàn toàn trong suốt đối với chính nó**, và hiện thực mà Tinh thần chứa đựng là bị gói trọn **ở bên trong** Tinh thần, hay nói cách khác, bị vượt bỏ ở trong đó, giống hệt theo phương cách khi ta nói về "tất cả hiện thực": nó đúng là "tất cả hiện thực" nhưng là hiện thực **phổ biến được suy tưởng mà thôi (die gedachte, allgemeine Wirklichkeit)** [hiện thực như là **tư tưởng**].

§ 678

Vậy, bởi lẽ trong tôn giáo, sự quy định của ý thức đích thực của Tinh thần không có hình thức của cái **tồn tại-khác** tự do [độc lập, tách rời], nên sự **hiện hữu (Dasein)** của Tinh thần[(1047)] được phân biệt với **Tự-ý thức** của nó, và **hiện thực đích thực** của nó thì rơi ra bên ngoài tôn giáo. | Tất nhiên, chỉ có **MỘT** Tinh thần ở trong cả hai, nhưng ý thức của nó không bao trùm được cả hai cùng một lúc; nên tôn giáo xuất hiện ra như một phần của sự hiện hữu, hoạt động và nỗ lực [của con

---

(1047) **"sein Dasein"**: **J.H** dịch là: "hiện hữu của **ý thức này**" (l'être-là de **cette conscience**); **Baillie** và **Miller** dịch là: "hiện hữu của Tinh thần" ("the existence of Spirit"/Spirit's existence). Hai cách dịch tuy khác nhau, nhưng không ảnh hưởng đến ý nghĩa. (Xem chú thích tiếp theo đây).

người]; còn phần còn lại là đời sống [của Tinh thần] ở bên trong thế giới **hiện thực** của chính Tinh thần. Nếu bây giờ ta
364 đã biết rằng Tinh thần trong thế giới của nó và Tinh thần có ý thức về chính mình như là Tinh thần, tức Tinh thần trong lãnh vực tôn giáo đều là một mà thôi, thì hẳn nhiên sự hoàn tất trọn vẹn của tôn giáo là ở chỗ: hai hình thức này trở thành ngang bằng với nhau: không chỉ đơn thuần ở chỗ hiện thực của Tinh thần được tôn giáo nắm bắt và bao trùm, mà ngược lại, Tinh thần làm cho mình trở thành hiện thực như là Tinh thần có ý thức về chính mình và trở thành **đối tượng cho ý thức của mình**(1048).

Trong chừng mực Tinh thần **tự hình dung** chính mình cho chính mình [bằng hình tượng] ở trong tôn giáo, nó quả là ý thức; và hiện thực được bao hàm bên trong tôn giáo là hình thái và là xiêm áo để khoác vào cho tư duy-hình tượng của nó [về chính nó]. Tuy nhiên, trong sự hình dung bằng hình tượng (Vorstellung) này, hiện thực không được hưởng trọn vẹn quyền của nó, nghĩa là quyền của nó không phải chỉ là một lớp xiêm áo bên ngoài mà là một hiện hữu độc lập và tự do. | Trái lại, vì lẽ hiện thực còn thiếu sự toàn vẹn ở bên trong bản

---

(1048) J.H giảng đoạn này như sau: Tôn giáo là **Tự-ý thức của** Tinh thần, nhưng, với tư cách ấy, nó đối lập lại với **ý thức** của Tinh thần, tức với ý thức về một hiện hữu nhất định, về một "đời sống nào đó ở trong thế giới". Chính sự khác biệt này làm nảy sinh một [diễn trình] **biện chứng** của tôn giáo. Thật thế, Tự-ý thức này của cái Tuyệt đối tự hình dung cho chính mình bằng cách sử dụng cái [đối tượng] hiện hữu của **ý thức**, do đó, sự hình dung của nó về chính mình là không tương xứng tron vẹn với bản chất của nó; đồng thời, cái hiện hữu được dùng để hình dung bản chất ấy cũng không được đối xử như một hiện thực tự do [độc lập tự chủ] mà chỉ như **một biểu trưng**. Vì thế, vấn đề là phải làm cho hiện thực, tức đối tượng của ý thức, trở nên tương xứng trọn vẹn với Tinh thần-tuyệt đối, cũng như Tinh thần-tuyệt đối tự hình dung chính mình cho chính mình đúng như là bản thân nó. Trong chừng mực đòi hỏi hai mặt này – tức đòi hỏi cả hai phải trở thành một – chưa được đáp ứng đầy đủ, thì **Tinh thần của tôn giáo** và **Tinh thần ở trong thế giới** không tương xứng trọn vẹn với nhau; và đó là lý do khiến phải có một tiến trình **trở thành**, phát triển, tức phải có **một Hiện tượng học về tôn giáo**.

thân nó, cho nên là một hình thái **nhất định**, không đạt đến được điều mà lẽ ra nó phải diễn tả, đó là Tinh thần có ý thức về chính mình. Lẽ ra để cho hình thái của Tinh thần có thể diễn tả được bản thân Tinh thần thì hình thái ấy ắt không thể là gì khác hơn là chính Tinh thần, và Tinh thần ắt phải xuất hiện ra cho chính mình hay trở thành hiện thực đúng như là mình trong bản chất. Chỉ có điều, như thế hóa ra là đạt được điều có vẻ như là sự đòi hỏi trái ngược, đó là: **đối tượng của ý thức của nó** lại đồng thời có hình thức của hiện thực tự do. | Thế nhưng, chỉ có Tinh thần là đối tượng cho chính mình với tư cách là **Tinh Thần Tuyệt đối** mới vừa có ý thức **về chính mình** như là một hiện thực tự do, vừa đồng thời vẫn có ý thức **về bản thân mình** ở trong [hiện thực] ấy[1049].

§ 679

Bởi lẽ trước hết **có sự phân biệt** giữa Tự-ý thức và ý thức đơn thuần, [tức] giữa tôn giáo và Tinh thần [đang tồn tại một cách ngoại tại] trong thế giới của nó, hay nói cách khác, giữa tôn giáo và sự **hiện hữu [khách quan]** của Tinh thần, nên sự hiện hữu khách quan này là ở trong cái toàn bộ (das Ganze) của Tinh thần, trong chừng mực những yếu tố của nó tách biệt lẫn nhau và mỗi yếu tố tự thể hiện cho riêng mình. Những yếu tố này là "Ý thức", "Tự-ý thức", "Lý tính" và "Tinh thần" – Tinh thần [ở đây] là Tinh thần **trực tiếp**, chưa phải là **ý thức của Tinh thần**. Tính toàn thể (Totalität) này của chúng, – gộp chung lại – tạo nên **sự hiện hữu trần thế (weltliches Dasein)** nói chung của Tinh thần; còn Tinh thần, xét như Tinh thần,

---

(1049) ... "Aber nur der Geist, der sich als absoluter Geist Gegenstand ist, ist sich eine **ebenso** freie Wirklichkeit, **als** er darin seiner selbst bewußt bleibt". Chữ **"ebenso... als"** được **J.H** và **Baillie** hiểu là **"vừa... đồng thời"** ("est..., et en même temps"/" as much ... as"); **Miller** hiểu là **"là... trong chừng mực"** (as... to the extent that...).

bao gồm những hình thái hiện thân cho tới nay trong hình thức của những quy định khái quát, [tức] trong những mô-men (Momente) vừa được gọi tên như trên. Tôn giáo tiền-giả định rằng những yếu tố ấy đã đi trọn hết diễn trình của chúng, và tôn giáo là tính toàn thể đơn giản (einfache Totalität), hay là Tự ngã tuyệt đối [linh hồn] của chúng.

Thêm nữa, trong quan hệ [quy chiếu] với tôn giáo, diễn trình mà các yếu tố ấy trải qua **không** được hình dung [như một sự tiếp diễn] **trong thời gian**. Chỉ có **Tinh thần trong tính toàn bộ của nó (der ganze Geist) mới ở trong thời gian**, và những hình thái như là những hình thái [hiện thân riêng biệt] của Tinh thần toàn bộ xét như Tinh thần toàn bộ tự thể hiện ra theo một chuỗi tiếp diễn [về thời gian]. | Bởi **chỉ có cái toàn bộ mới có hiện thực đích thực**, và do đó, mới có **hình thức** của sự tự do thuần túy đối với bất kỳ cái gì khác, đó là **hình thức** tự thể hiện như là **thời gian**. Còn **những mô-men (Momente)** của cái toàn bộ này như: "Ý thức", "Tự-ý thức", "Lý tính" và "Tinh thần" – bởi chỉ là những mô-men (Momente) – **nên không có sự hiện hữu khác biệt với nhau**.

Giống như Tinh thần đã tự phân biệt với những yếu tố **của nó**, **điểm** thứ ba là còn cần phải phân biệt bản thân những yếu tố ấy với [các] quy định cá thể hóa của chúng. Nơi mỗi yếu tố, ta đã thấy nó lại dị biệt hóa trong bản thân nó thành
365 một tiến trình phát triển riêng với nhiều hình thái khác nhau, chẳng hạn như trong trường hợp ý thức thì sự xác tín cảm tính và tri giác là phân biệt với nhau. Những phương diện này tách biệt nhau trong **thời gian** và cùng thuộc về một **toàn bộ đặc thù**. Bởi vì Tinh thần đi từ tính phổ biến của nó **xuống** tính cá biệt thông qua sự quy định [đặc thù]. Sự quy định này hay yếu tố trung giới này là "Ý thức", "Tự-ý thức" và v.v.. Còn **tính cá biệt** là do những hình thái của các yếu tố này tạo ra. Vì thế, những hình thái này diễn tả Tinh thần trong tính cá biệt,

hay diễn tả **hiện thực** của Tinh thần và phân biệt với nhau **trong thời gian**, tuy nhiên theo kiểu là: hình thái đi sau bảo lưu các hình thái đi trước ở trong chính nó[1050].

§ 680

Do đó, trong khi tôn giáo là sự hoàn tất trọn vẹn của Tinh thần, trong đó những yếu tố cá biệt của nó như "Ý thức", "Tự-ý thức", "Lý tính" và "Tinh thần" đều đang và đã quay về như quay về với **nền tảng** của chúng, thì, tất cả những yếu tố này gộp chung lại đồng thời tạo nên **hiện thực** khách quan (daseiende Wirklichkeit) của **Tinh thần toàn bộ**; và như thế, Tinh thần toàn bộ chỉ **tồn tại** như là tiến trình phân biệt hóa và [tự] quay trở về lại vào trong chính mình của những phương diện này của nó[1051]. Chính sự trở thành [phát triển] (das

---

[1050] Tiểu đoạn §679 này khá tối tăm. Ta có thể hiểu như sau: tôn giáo tiền giả định hay lấy **mọi** yếu tố của Tinh thần làm tiền đề; nhưng khi xem xét các yếu tố này (Ý thức, Tự-ý thức, Lý tính...) trong quan hệ quy chiếu với tôn giáo, ta không được xem các yếu tố ấy như một chuỗi tiếp diễn về thời gian, vì chỉ có cái **toàn bộ** của Tinh thần mới ở trong thời gian. Có nghĩa là: tôn giáo, trong tiến trình biện chứng của mình, tuy sử dụng các yếu tố khác nhau của Tinh thần (như Ý thức, Tự-ý thức v.v..) và cả các yếu tố của các yếu tố này (vd: sự xác tín cảm tính, tri giác, giác tính trong yếu tố "Ý thức"...), nhưng nó bao giờ cũng là cái **Toàn bộ**, có thể sử dụng các yếu tố ấy **một cách tổng hợp** chứ không theo trình tự "thời gian". Chẳng hạn, như ta sẽ thấy, trong hình thái **"Tôn giáo tự nhiên"** (§§684-698) – tương ứng một cách đặc thù với cấp độ "Ý thức" –, vừa có mặt tính quy định của sự xác tín cảm tính (thuộc về cấp độ "Ý thức") vừa có mặt tính quy định của sự "làm Chủ" [trong Chủ/Nô] (vốn thuộc về cấp độ của Tự-ý thức trực tiếp). Như thế, mỗi yếu tố hay giai đoạn của Tôn giáo là **cái Toàn bộ** của Tinh thần được thể hiện trong một quy định đặc thù.

[1051] ... " welcher [der ganze Geist] nur **ist**, als die unterscheidende und in sich zurückgehende Bewegung dieser seiner Seiten". Chúng tôi dịch như **Miller** vì xét thấy hợp với ý nghĩa của các câu tiếp theo: "which [the totality of Spirit] **is** only as the differentiating and self-returning movement of **these its aspects**". Trong khi đó, **J. Hyppolite** dịch có hơi khác: "... qui [l'esprit entier] seulement **est**

Werden) của tôn giáo **nói chung** được chứa đựng trong tiến trình vận động của những yếu tố phổ biến. Tuy nhiên, vì lẽ từng mỗi thuộc tính (Attribute) của những thuộc tính [yếu tố] này đã được trình bày không chỉ theo cách nó tự xác định chính mình một cách khái quát mà còn như nó trong tình trạng tự-mình và cho-mình, nghĩa là, như nó đã đi trọn hết tiến trình ở bên trong chính mình như một toàn bộ, nên chính nơi đây đã làm nảy sinh không chỉ sự trở thành [phát triển] của tôn giáo **nói chung**, trái lại, chính các diễn trình hoàn chỉnh này của những phương diện cá biệt cũng đồng thời chứa đựng những tính quy định (Bestimmheiten) [những **hình thức nhất định**] của bản thân tôn giáo. Tinh thần toàn bộ, [tức] Tinh thần của tôn giáo, một lần nữa, là tiến trình đi từ **tính trực tiếp** của nó đến chỗ đạt được **cái biết**[(1052)] về những gì vốn là tự-mình [mặc nhiên] hay vốn là một cách trực tiếp; và **là tiến trình rút cục nhằm đạt tới chỗ: hình thái trong đó Tinh thần xuất hiện ra cho ý thức của nó sẽ hoàn toàn ngang bằng với bản chất của nó; và là chỗ Tinh thần trực quan chính mình (sich auschaue) như là chính mình.**

Như thế, trong sự trở thành [phát triển] này [của tôn giáo], bản thân Tinh thần mang những hình thái **nhất định**; những hình thái tạo nên những sự khác biệt của tiến trình này; và đồng thời, một hình thức tôn giáo nhất định cũng có một Tinh thần **hiện thực** nhất định. Cho nên, nếu "Ý thức", "Tự-ý thức", "Lý tính" và "Tinh thần" nói chung đều thuộc về Tinh thần đang đạt đến cái biết về chính mình, thì, cũng một cách

---

comme le mouvement de ces côtés qu'il possède, le mouvement de **les** distinguer et de retourner **en soi-même**". [Theo đó, tiến trình phân biệt và quay trở lại vào trong chính mình là của "Tinh thần toàn bộ" chứ không phải của "những phương diện này của nó"].

(1052) **Wissen: cái biết**. Cho tới nay, chữ **Wissen** được dịch là **"biết"** hay **"cái biết"** (chủ quan); từ nay, chữ **Wissen** sẽ còn có nghĩa là **tri thức**, vì đó là cái biết tự-mình và cho-mình của Tinh thần-tuyệt đối.

như thế, những **hình thái (Gestalt)** đặc thù **nhất định** của Tinh thần đang tự-nhận-thức này cũng mang lấy những **hình thức (Form)** nhất định được phát triển một cách **đặc thù** ở bên trong [từng mỗi giai đoạn]: "Ý thức", "Tự-ý thức", "Lý tính" và "Tinh thần". Hình thái nhất định của tôn giáo chọn ra trong số những hình thức thuộc về mỗi yếu tố của nó một hình thức tương ứng với nó và biến hình thức ấy thành Tinh thần **hiện thực** của mình. **Một** tính quy định duy nhất nào đó của tôn giáo thâm nhập vào **mọi** phương diện của **sự hiện hữu hiện thực** của nó và in dấu ấn chung này lên trên tất cả mọi phương diện ấy(1053)

§ 681

Bằng cách ấy, những hình thái đã xuất hiện trước nay bây giờ tự sắp xếp lại **khác** với cách chúng đã xuất hiện theo trật
366 tự riêng của chúng. | Về điểm này, ta nên lưu ý ngắn gọn một vài ý sơ bộ và cần thiết như sau:

Trong chuỗi đã được xem xét, mỗi yếu tố – đi sâu vào tận cùng nội dung của nó – tự hình thành nên **một toàn bộ ở bên trong nguyên tắc riêng** đặc thù của nó. | Và **việc nhận thức (das Erkennen)** là cái chiều sâu bên trong, hay là Tinh thần, nhờ đó những yếu tố – vốn không có sự tự tồn cho riêng mình – có được bản thể [hay thực thể] (Substanz) của chúng. Nhưng

(1053) Tôn giáo là Tự-ý thức của Tinh thần-toàn bộ, nhưng tiến trình "trở thành" (hay phát triển) của nó được quy định **một cách khái quát** bằng tiến trình vận động của các "yếu tố" của Tinh thần. Như sẽ thấy, "tôn giáo tự nhiên" sẽ tương ứng với "Ý thức"; "tôn giáo nghệ thuật" tương ứng với "Tự-ý thức"; "tôn giáo khải thị" tương ứng với "Lý tính". Đi sâu hơn nữa vào sự quy định, ta sẽ thấy chẳng hạn trong "tôn giáo tự nhiên", hình thái sơ khai là tôn giáo thờ Ánh sáng (Bái hỏa giáo) tương ứng với cấp độ xác tín cảm tính (cấp độ đầu tiên trong "ý thức"); tôn giáo thờ cây cối và thú vật tương ứng với tri giác và sau cùng, tôn giáo của "Người thợ tác tạo" tương ứng với giác tính.

từ nay, chính bản thể này đã xuất hiện ra bên ngoài (herausgetreten). | Nó là chiều sâu của Tinh thần xác tín về chính mình, **không cho phép** cái nguyên tắc riêng lẻ vốn thuộc về mỗi yếu tố cá biệt được tự cô lập và tạo nên một toàn bộ bên trong bản thân nó; trái lại, nó thâu góp, tập hợp tất cả những yếu tố này lại một cách thống nhất ở bên trong nó, và bản thể ấy tiến lên bên trong sự phong phú toàn diện này của Tinh thần hiện thực của nó; và mọi yếu tố đặc thù của Tinh thần này nắm lấy và tiếp nhận chung cùng một tính quy định của cái toàn bộ. Tinh thần xác tín về chính mình này và tiến trình vận động của nó là **hiện thực đích thực** và là sự tồn tại tự-mình và cho-mình thuộc về từng **mỗi** yếu tố cá biệt ấy.

Như vậy, trong khi **một** chuỗi [tuyến tính] được xem xét trước đây, trong sự tiến lên, biểu thị những bước lùi (Rückgänge: những bước quay trở lại, trong sự "nhận thức") của nó bằng những **điểm nút (Knoten)**, nhưng rồi từ những điểm nút ấy, lại vẫn tiếp tục theo **một** chiều dài [tuyến tính], thì **từ nay**, hầu như chuỗi ấy bị gãy vỡ ở những điểm nút ấy – tức ở những yếu tố phổ biến –, và phân hóa thành nhiều đường kẽ (Linien). | Những đường kẽ này – kết hợp lại thành **một bó (Bund)** duy nhất –, đồng thời tự hợp nhất một cách đối xứng, khiến cho những sự phân biệt tương tự – trong đó mỗi đường kẻ đặc thù đã hình thành bên trong chuỗi – gặp gỡ lẫn nhau[(1054)].

Ngoài ra, từ toàn bộ sự trình bày như trên, tự nó đã sáng

(1054) "Những bước quay trở lại" trong sự "nhận thức" (sau mỗi cấp độ phát triển) là bề sâu, là bản thể chung của sự phát triển hiện tượng học. Bản thể này bây giờ đã xuất hiện đầy đủ, nên sự phát triển tuyến tính (theo đường thẳng) thể hiện sự phát triển của Ý thức, Tự-ý thức... tiếp nối theo nhau nay được tập hợp lại thành **một bó** và mỗi bước của cấp độ này tương ứng với bước **đối xứng** của cấp độ kia, chẳng hạn sự xác tín cảm tính trong cấp độ Ý thức "gặp gỡ" hay đi liền với vấn đề quan hệ "Chủ-Nô" trong cấp độ Tự-ý thức v.v..

tổ việc phải hiểu sự kết hợp được hình dung ở đây của những phương hướng khái quát như thế nào, khiến cho trở thành thừa khi lưu ý rằng những sự phân biệt này, về bản chất, phải được hiểu chỉ như là **những yếu tố, những bước (Momente)** của tiến trình trở thành [phát triển], chứ **không** phải là **những bộ phận (Teile)** của tiến trình ấy. | Nơi Tinh thần **hiện thực**, chúng là **những tùy thể (Attribute) của bản thể** của chúng; còn trong tôn giáo, chúng chỉ là **những thuộc tính (Prädikate) của Chủ thể**.

Cũng thế, "tự-mình" hay "cho ta" [người quan sát], mọi hình thức nói chung đều được chứa đựng ở trong Tinh thần và trong **mỗi** Tinh thần. | Nhưng, khi xem xét **hiện thực** của Tinh thần, điều quan trọng hàng đầu là phải biết tính quy định (Bestimmheit) nào là minh nhiên (cho nó) trong **ý thức** của nó; nó đã diễn tả Tự ngã của nó trong tính quy định nào, hay nói khác đi, nó nhận biết bản chất của nó trong **hình thái** nào.

§ 682

Sự phân biệt đã được tạo ra giữa Tinh thần **hiện thực** với cùng Tinh thần ấy nhưng tự nhận biết chính mình như là Tinh thần, hay nói cách khác, giữa bản thân Tinh thần với tư cách là **ý thức** và Tinh thần với tư cách là **Tự-ý thức** đã được thủ tiêu và vượt bỏ ở trong Tinh thần **khi** nhận biết chính mình ***ở trong* chân lý đúng thật của nó**. | **Ý thức** và **Tự-ý thức** của nó đã được điều hòa, nhất trí với nhau (ausgeglichen). Nhưng ở đây, khi tôn giáo mới bắt đầu và mới **là trực tiếp**, sự khác biệt này chưa được quay trở vào lại trong Tinh thần. Chỉ mới có **Khái niệm** [nguyên tắc] của tôn giáo là được thiết định. | Trong Khái niệm này, yếu tố bản chất là Tự-ý thức; Tự-ý thức ý thức rằng mình là tất cả sự thật và chứa đựng mọi hiện thực ở bên trong sự thật này. Tự-ý thức này, – vì là ý thức [tức có ý thức

về một đối tượng. N.D] – nên có chính nó làm đối tượng cho nó. | Tinh thần, – thoạt tiên mới chỉ nhận biết chính mình một cách **trực tiếp** – là Tinh thần trong **hình thức của tính trực tiếp** đối với chính mình; và đặc điểm của hình thái trong đó nó xuất hiện cho chính nó là hình thái của **sự tồn tại** [đơn thuần,
367 đơn giản]. Quả thật, tồn tại [hay hiện hữu đơn thuần] này không phải **được lấp đầy** bằng những gì được rút ra từ cảm giác hay chất liệu đa tạp, cũng không phải từ bất kỳ yếu tố một chiều nào đó, từ những mục đích và những sự quy định; trái lại, sự lấp đầy của nó chỉ là bằng Tinh thần và được biết bởi chính mình như là tất cả sự thật và hiện thực. Trong hình thức đầu tiên này, **sự lấp đầy** như thế không nhất trí trọn vẹn với **hình thái** của nó; Tinh thần, với tư cách là bản chất [tối hậu] không nhất trí hay không ngang bằng với ý thức của nó. Nó chỉ trở thành **hiện thực** với tư cách là **Tinh thần-tuyệt đối** khi nó ở **trong sự thật** [chân lý] của nó giống như nó đang ở **trong sự xác tín về chính mình**; hay nói khác đi, khi những đối cực trong đó Tinh thần tự phân ly với tư cách là **ý thức**, đều trở thành tồn tại [minh nhiên] **cho nhau** ở trong **hình thái-Tinh thần (Geistsgestalt)**. Hình thái hiện thân – mà Tinh thần mang lấy với tư cách là đối tượng của ý thức của chính nó – vẫn tiếp tục được lấp đầy bởi sự xác tín của Tinh thần như là bởi bản thể [hay thực thể] của nó. | Thông qua nội dung này, việc hạ thấp đối tượng xuống thành tính khách quan đơn thuần, thành hình thức của cái gì phủ định Tự-ý thức sẽ tiêu biến đi. Sự thống nhất trực tiếp của Tinh thần với chính mình là cơ sở nền tảng, hay là ý thức thuần túy, mà **bên trong** đó ý thức phân hóa thành những yếu tố cấu thành [tức thành một đối tượng cùng với chủ thể đối lập lại với nó. N.D]. Bằng cách ấy, tức bị khép kín bên trong Tự-ý thức thuần túy của mình, Tinh thần không hiện hữu ở trong tôn giáo như là đấng sáng tạo của một Tự nhiên **nói chung**; mà đúng hơn, những gì nó tạo ra trong diễn trình này là những hình thái của nó với tư cách là **những** [bản chất] Tinh thần" (Geister); "những Tinh

thần" này – đến lượt chúng – cùng tạo nên tính hoàn chỉnh (Vollständigkeit) của sự xuất hiện (Erscheinung) của Tinh thần. | Và bản thân tiến trình này là sự phát triển của hiện thực hoàn hảo và trọn vẹn (vollkommen) của nó thông qua những phương diện cá biệt của hiện thực, tức là, thông qua những phương cách hiện thực hóa **không** hoàn hảo của Tinh thần(1055).

§ 683

Hiện thực [hay việc hiện thực hóa] **đầu tiên** của Tinh thần chính là **Khái niệm** [nguyên tắc] của bản thân tôn giáo: tôn giáo như là tôn giáo **trực tiếp** và do đó, là **tôn giáo tự nhiên**. | Ở đây, Tinh thần nhận biết chính mình như là **đối tượng** của mình trong một hình thái "tự nhiên" hay "trực tiếp". Nhưng, hiện thực [hay việc hiện thực hóa] **thứ hai** nhất thiết phải là việc Tinh thần biết chính mình trong hình thái của **tính tự nhiên đã được thủ tiêu, đã được vượt bỏ**, tức là, trong hình thái của **Tự ngã**. Vì thế, đây là Tôn giáo trong hình thức của **nghệ thuật**. | Bởi hình thái ở đây đã được nâng lên thành hình thức của **Tự ngã** thông qua hoạt động tác tạo (Hervorbringen) của ý thức, nhờ đó ý thức này trực nhận được chính việc làm hay Tự ngã của mình ***ở trong*** đối tượng của mình. Sau cùng, hiện thực [hay việc hiện thực hóa] **thứ ba** khắc phục tính một chiều, phiến diện của hai lần trước: Tự ngã là một Tự ngã trực tiếp cũng như tính trực tiếp là Tự ngã. Nếu trong việc hiện thực hóa đầu tiên, Tinh thần nói chung ở trong hình thức của **ý thức**, và trong lần thứ hai là ở trong hình thức của **Tự-ý thức**, thì trong lần thứ ba này, Tinh thần ở trong hình thức của sự thống nhất của cả hai. | Như thế, Tinh thần có hình

(1055) Nguyên tắc của tiến trình "trở thành" của tôn giáo tương ứng với tính đa tạp của **những hình thái** của cái Tuyệt đối đối với ý thức.

thái của sự tồn tại **tự-mình và cho-mình**; và bởi lẽ Tinh thần được hình dung đúng như là nó trong trạng thái tự-mình và cho-mình, nên đấy là **tôn giáo khải thị (die offenbare Religion)**(1056). Tuy nhiên, mặc dù ở đây Tinh thần đã đạt tới **hình thái chân thực** của mình, nhưng chính bản thân hình thái và **tư duy-hình tượng** của nó vẫn còn là một phương diện hay giai đoạn chưa thể vượt qua được [chưa được khắc phục]; và từ hình thái này, Tinh thần còn **phải** chuyển hóa sang **Khái niệm**, để trong đó, nó hoàn toàn trút bỏ được hình thức của tính đối tượng khách quan; bởi vì **Khái niệm** bao hàm ngay bên trong lòng mình cái đối lập này của **chính nó**.

Chỉ đến lúc ấy, Tinh thần mới nắm bắt được (erfasst) [thấu hiểu] **Khái niệm về chính nó**, giống như [hiện nay] chỉ mới có chúng ta [người phân tích về Tinh thần] là đã nắm bắt được điều ấy; và bấy giờ hình thái của nó hay môi trường (Element) của sự hiện hữu của nó, – vì hình thái ấy chính là
368 Khái niệm – mới thật là **Bản Thân Tinh thần**. [Xem: Chương cuối: Tri thức tuyệt đối](1057).

(1056) Tóm lược ba hình thức khái quát của tôn giáo: **"tôn giáo tự nhiên"** là khi Tinh thần tự xuất hiện cho chính mình một cách trực tiếp, tức dưới hình thái của tồn tại (các tôn giáo ở phương đông cổ đại) (§§684-698), tương ứng với cấp độ **"ý thức"**; **"tôn giáo nghệ thuật"** là khi Tinh thần vượt bỏ tính trực tiếp này và tự xuất hiện cho chính mình trong hình thái do chính mình tác tạo, biến thái (tôn giáo cổ Hy Lạp) (§§699-747), tương ứng với cấp độ "Tự-ý thức"; và sau cùng, là **"tôn giáo khải thị"** khi Tinh thần tự xuất hiện cho chính mình như là Tinh thần thực tồn và hiện thực, và tồn tại tự-mình và cho-mình (§§748-787), tương ứng với cấp độ "Lý tính" ("sự thống nhất giữa Ý thức và Tự-ý thức). Mỗi hình thức tôn giáo tương ứng với một **tinh thần hiện thực** nhất định; và chỉ trong hình thức sau cùng, Tinh thần trong thế giới mới trở thành ngang bằng, đồng nhất với Tinh thần-tuyệt đối.

(1057) Giai đoạn sau cùng này là **Tri thức-tuyệt đối** (§§788-808), là khi Tinh thần tự xuất hiện cho chính mình như là **Khái niệm**, chứ không còn như là **hình tượng** trong giai đoạn tôn giáo nữa. Ở đây, **Khái niệm** không có nghĩa là thực tại bị tiêu biến đi trong một công thức trừu tượng như cách hiểu thông thường, mà trái lại, **Khái niệm** theo nghĩa của Hegel bao hàm trong chính mình cả cái đối lập: nó là

A

TÔN GIÁO TỰ NHIÊN

§ 684

Tinh thần biết về Tinh thần tức là: ý thức về chính mình; và xuất hiện cho chính mình trong hình thức của cái gì mang tính đối tượng [khách quan]. | [Theo nghĩa ấy] Tinh thần **tồn tại**; và đồng thời là cái **tồn tại-cho-mình (Fürsichsein)**. Tinh thần tồn tại cho-mình: đó là phương diện của Tự-ý thức; và như vậy, là đối lập lại với phương diện của ý thức của nó, tức với phương diện qua đó Tinh thần đặt mối quan hệ (Beziehen) chính mình với chính mình như là **với đối tượng**. Trong ý thức của Tinh thần, có sự **đối lập** và do đó, có tính quy định nhất định (Bestimmheit) của **hình thái**, trong đó Tinh thần xuất hiện ra cho chính mình và biết chính mình. Trong việc nghiên cứu hiện nay về tôn giáo, ta chỉ tập trung vào tính quy định nhất định này của hình thái mà thôi, bởi ta đã xem xét cái bản chất **không** mang tính hình thái, tức **Khái niệm thuần túy** của Tinh thần. Nhưng, sự phân biệt giữa ý thức và Tự-ý thức đồng thời cũng rơi vào bên trong cái sau [Tự-ý thức] này. | Hình thái của tôn giáo không chứa đựng sự hiện hữu (Dasein) của Tinh thần theo nghĩa là giới tự nhiên thoát ly khỏi tư tưởng, cũng không theo nghĩa là tư tưởng thoát ly khỏi sự **hiện hữu**. | Trái lại, hình thái mà tôn giáo mang lấy là **sự hiện hữu** được bảo tồn ***ở trong*** tư tưởng, như là một cái gì "được suy tưởng" nhưng lại hiện hữu một cách khách quan và có ý thức (ein Gedachtes, das sich da ist)[(1058)].

---

tư tưởng được lấp đầy bằng toàn bộ thực tại tinh thần, trong khi tư duy **hình tượng** không bao giờ tương xứng trọn vẹn (adequat) được với hiện thực này.

[(1058)] Tôn giáo là Tự-ý thức của Tinh thần-tuyệt đối, nhưng sự thể hiện của cái

Chính dựa theo đặc điểm quy định nhất định (Bestimmheit) của hình thái trong đó Tinh thần nhận biết chính mình mà một tôn giáo này được phân biệt với một tôn giáo khác. | Chỉ có điều phải đồng thời lưu ý rằng trong thực tế, việc trình bày cái biết về chính mình này của Tinh thần – căn cứ vào tính quy định nhất định, cá biệt nói trên – không tát cạn được hết cái Toàn bộ của một tôn giáo hiện thực. Cũng thế, chuỗi các tôn giáo khác nhau như ta sẽ thấy sau đây chỉ diễn tả những phương diện khác nhau của một tôn giáo **duy nhất** hay nói đúng hơn, của mọi tôn giáo cá biệt; và những biểu tượng [những hình dung bằng hình ảnh] [khác nhau] dường như làm căn cứ để phân biệt một tôn giáo hiện thực này với một tôn giáo khác, đều xuất hiện trong từng tôn giáo. Nhưng đồng thời, sự đa dạng cũng phải được xem xét như một sự đa dạng của tôn giáo(1059). Bởi lẽ Tinh thần đang ở trong sự phân biệt giữa **ý thức** và **Tự-ý thức** của nó, nên tiến trình vận động của Tinh thần có mục đích là **vượt bỏ (aufheben)** sự phân biệt nền tảng này và mang lại hình thức của **Tự-ý thức** cho từng hình thái nhất định vốn là đối tượng của ý thức [của Tinh thần]. Tuy nhiên, sự phân biệt này **không** phải là đã được vượt bỏ một cách đơn giản chỉ bằng sự kiện rằng: những hình thái mà ý thức này chứa đựng cũng có trong

Tuyệt đối này trước ý thức tùy thuộc vào **hình thái** của cái tuyệt đối này xuất hiện ra cho ý thức. Trong "tôn giáo tự nhiên", cái Tuyệt đối được hình dung bằng sự tồn tại của giới Tự nhiên như ánh sáng, cây cối, thú vật v.v.. Tất nhiên, tồn tại tự nhiên này được hiểu theo ý **nghĩa tinh thần** vượt ra khỏi bản thân nó, vì thế Hegel gọi hình thái này là "hiện hữu được bảo tồn ở trong tư tưởng". Nói cách khác, trong tôn giáo tự nhiên, "giới tự nhiên [ánh sáng, cây cối, thú vật được tôn thờ như là hiện thân của cái Tuyệt đối] không thoát ly khỏi tư tưởng [tức mang ý nghĩa tinh thần], đồng thời tư tưởng cũng không thoát ly khỏi sự hiện hữu [tức cái Tuyệt đối còn mang hình thái tự nhiên bất tất].

(1059) Quan hệ biện chứng giữa tôn giáo và **những** tôn giáo khác nhau. Mỗi tôn giáo đều là tôn giáo **trong tiềm năng**, nhưng nó vẫn chỉ là trong tiềm năng, vì Tinh thần hiện tồn của nó chưa được nâng lên tới bình diện Tự-ý thức của cái Tuyệt đối.

lòng mình yếu tố của **Tự ngã** và rằng: Thượng đế đã được **hình dung bằng biểu tượng (vorgestellt)** như là Tự-ý thức. **Tự ngã được hình dung [bằng hình tượng như thế] không phải là Tự ngã hiện thực**. | Để cho Tự ngã, cũng như bất kỳ sự quy định chính xác hơn nào khác của hình thái có thể thuộc về hình thái này trong tính chân lý, thì Tự ngã ấy, một phần, phải được thiết định vào trong hình thái bằng việc làm của chính Tự-ý thức; và phần khác, sự quy định **thấp hơn** của hình thái phải cho thấy chính nó đã được thủ tiêu, vượt bỏ và thấu hiểu bằng Khái niệm (begriffen) bởi sự quy định **cao hơn**. Bởi vì, cái gì được hình dung bằng biểu tượng (vorgestellt) chỉ ngưng không còn là cái gì "được hình dung" [đơn thuần] và không còn xa lạ với cái biết của Tinh thần là khi chính Tự ngã đã sản sinh ra nó và do đó, trực quan (anschaut) sự quy định của đối tượng như là sự quy định **của chính mình** và như thế là trực quan **chính mình** ở trong đối tượng ấy. Chính nhờ tiến trình hoạt động này, sự quy định thấp hơn đã lập tức bị tiêu
369 biến đi, bởi việc làm là cái phủ định tiến hành trên sự tiêu vong của một cái khác. | Còn trong chừng mực sự quy định thấp hơn vẫn cứ tiếp tục hiện diện, nó quay trở lại tình trạng không có tính bản chất; cũng như, mặt khác, ở đâu sự quy định thấp hơn vẫn còn giữ vị trí chủ đạo trong khi sự quy định cao hơn cũng đã có mặt thì sự quy định này cộng tồn với sự quy định kia theo kiểu không có Tự ngã. Do đó, nếu những [hình thức] biểu tượng khác nhau bên trong một tôn giáo riêng lẻ tuy diễn tả toàn bộ tiến trình vận động của những hình thức của tôn giáo thì tính cách riêng biệt (Charakter) của mỗi một tôn giáo là được quy định bởi **sự thống nhất đặc thù giữa ý thức và Tự-ý thức** [trong tôn giáo ấy], nghĩa là, bởi sự kiện: Tự-ý thức [của Tinh thần] tiếp thu vào trong chính mình sự quy định vốn thuộc về đối tượng của ý thức, và, bằng việc làm ấy, biến sự quy định này hoàn toàn thành sự quy định của chính mình và nhận biết sự quy định ấy là quy định bản chất so với những sự quy định khác. Chân lý đúng thật của lòng tin

nơi một sự quy định nhất định của Tinh thần-tôn giáo tự chứng tỏ trong sự kiện sau đây: Tinh thần **hiện thực** được cấu tạo theo cùng một đặc tính giống như là hình thái, trong đó Tinh thần trực quan chính mình trong tôn giáo. | Cho nên, chẳng hạn sự nhập thể thành người (Menschwerdung) của Thượng đế – như trong tôn giáo [nguyên thủy] của phương đông – không có chân lý đúng thật, vì Tinh thần **hiện thực** của tôn giáo ấy không có sự hòa giải (die Versöhnung) này [giữa Ý thức và Tự-ý thức][(1060)].

Đây chưa phải là chỗ để đi từ **tính toàn thể** của những sự quy định đặc thù quay lùi lại đến những sự quy định cá biệt và để cho thấy rằng bên trong sự quy định này và trong tôn giáo đặc thù của nó, hình thái nào bao hàm trọn vẹn tất cả mọi hình thái khác[(1061)]. Hình thức cao hơn, khi bị đặt lùi lại dưới một hình thức thấp hơn, sẽ mất hết ý nghĩa đối với Tinh thần tự ý thức về mình [Tinh thần tự giác] và chỉ đơn thuần thuộc về Tinh thần một cách hời hợt bên ngoài và ở cấp độ của sự hình dung bằng biểu tượng. Hình thức cao hơn phải được xem xét trong ý nghĩa riêng biệt của nó và ở nơi mà nó là **nguyên tắc (Prinzip)** của tôn giáo đặc thù ấy, cũng như được Tinh thần **hiện thực** của tôn giáo ấy thử thách và xác nhận.

(1060) Biện chứng của tôn giáo là biện chứng của **những tính quy định** trong các hình thái của Tinh thần-tuyệt đối. Để xác định hình thái nào là hình thái **đúng thật** (hình thái khách quan) của một tôn giáo nào đó, cần phải tìm hình thái nào thích hợp với Tinh thần **hiện thực** của tôn giáo ấy, hình thái nào được Tự-ý thức chấp nhận và thiết định như là bản chất. Như thế, sự hình dung về việc nhập thể của Thượng đế trong các tôn giáo phương đông cổ đại không phải là hình thái đúng thật của các tôn giáo này. Hình thái này tuy cũng có mặt, nhưng không tương ứng với **Tinh thần hiện thực** của các tôn giáo ấy, bởi ở đây Tinh thần-tuyệt đối chưa phải là **Tự-ngã**, mà còn ở tình trạng **trực tiếp**.

(1061) Hình thái cá biệt của Tinh thần mà lại bao hàm **mọi** hình thái khác sẽ là hình thái của tôn giáo khải thị. (§§748-787).

a

BẢN CHẤT [THƯỢNG ĐẾ NHƯ LÀ] ÁNH SÁNG[1062]

§ 685

Thoạt đầu, **Tinh thần**, với tư cách là cái Bản chất [Hữu thể-tuyệt đối], là Tự-ý thức; – hay nói cách khác, Bản chất tự-giác là tất cả chân lý và nhận biết tất cả hiện thực như là chính mình – chỉ đơn thuần là **Khái niệm** [nguyên tắc] về Tinh thần, đối lập lại với thực tại (Realität) mà Tinh thần mang lại cho chính mình trong tiến trình vận động của **ý thức** của nó. | Và Khái niệm này, như cái gì đối lập lại với ánh sáng ban ngày sáng tỏ của sự phát triển minh nhiên, là đêm tối của cái bản chất [đời sống nội tại]; và, đối lập lại với sự hiện hữu [bên ngoài] (Dasein) của những yếu tố khác nhau của nó như là những hình thái độc lập, Khái niệm ấy là bí nhiệm sáng tạo của sự đản sinh ra nó[1063]. Bí nhiệm này có sự khai mở (Offenbarung) bên trong chính nó; bởi sự hiện hữu [của những yếu tố của nó] có chỗ đứng **tất yếu** trong Khái niệm này, vì Khái niệm này là Tinh thần tự nhận biết chính mình, và vì thế, có trong bản chất của nó mô-men (Moment) phải tồn tại như là **ý thức** và [có nghĩa là] phải hình dung chính mình một cách
370 khách quan [như đối tượng]. Đó là cái Ngã thuần túy (das

[1062] Về mặt lịch sử, tôn giáo thờ Ánh sáng (thờ **Lửa**) là tôn giáo của người Ba tư cổ đại do Zoroastre sáng lập (xem thêm: **Hegel**: Triết học về tôn giáo, WW, XIII, phần 2, Chương I, tr. 195). Ở đây, tính quy định về cái Tuyệt đối đối với ý thức là tính quy định của sự "xác tín cảm tính". (§90 và tiếp).

[1063] Tôn giáo thoạt đầu mới là Khái niệm [Nguyên tắc] đơn thuần; và sự đối lập đầu tiên là sự đối lập giữa cái tồn tại và cái không-tồn tại; ở đây là sự đối lập giữa **ánh sáng** và **bóng tối**.

reine Ich), và **trong** sự xuất nhượng (Entäusserung: ngoại tại hóa) của nó có bên trong nó sự xác tín về [Tự ngã của] mình như là **đối tượng phổ biến**; nói cách khác, đối với cái Ngã, đối tượng phổ biến này là sự thâm nhập lẫn nhau của mọi tư tưởng và mọi hiện thực[1064].

§ 686

Khi sự phân đôi [hay phân liệt] (Entzweiung) đã xảy ra lần đầu tiên và trực tiếp bên trong Tinh thần-tuyệt đối tự nhận biết chính mình, hình thái của nó mang sự quy định vốn thuộc về ý thức **trực tiếp** hay thuộc về **sự xác tín cảm tính**. Tinh thần trực quan chính mình trong hình thức của sự **tồn tại (Sein)**, nhưng **không** phải "sự tồn tại" trong ý nghĩa của cái gì không có Tinh thần, chỉ chứa đựng toàn là những quy định bất tất của cảm giác, tức loại tồn tại thuộc về sự xác tín cảm tính. [Xem lại: Chương I]. | Trái lại, sự tồn tại của Tinh thần [ở đây] được lấp đầy bằng **Tinh thần**. Nó cũng bao hàm bên trong nó hình thức đã xuất hiện trong trường hợp của Tự-ý thức trực tiếp, tức hình thức của **ÔNG CHỦ** [xem lại: §190] đối lập với Tự-ý thức của Tinh thần đang rút lui khỏi đối tượng của mình[1065].

[1064] Về mặt triết học, sự hình dung này về Tinh thần-tuyệt đối là sự hình dung về **Bản thể**, tức về sự thống nhất giữa tư duy và hiện thực; nhưng **Bản thể** này (Ánh sáng) chưa phải là **Chủ thể**.

[1065] Theo Hegel, trong mọi tôn giáo của phương đông cổ đại, cái Tuyệt đối xuất hiện ra như là sự phủ định đối với Tự ngã, mang hình thức **ông Chủ** trong quan hệ với con người như là với **Nô**. Quan hệ Chủ-Nô này là đặc điểm của **Tinh thần-hiện thực** trong hình thức tôn giáo tương ứng. (Trong các nghiên cứu thần học thời trẻ, Hegel xét đạo Do Thái trên cơ sở mối quan hệ Chủ-Nô này giữa Thượng đế và con người). Ngoài ra, như các chú thích cho §§680, 681 đã nói, hình thái tôn giáo này vừa tương ứng với sự xác tín cảm tính, vừa vượt khỏi sự xác tín cảm tính

Vậy, sự tồn tại này – với nội dung được lấp đầy bằng **Khái niệm** về Tinh thần – là **hình thái** của mối quan hệ đơn giản của Tinh thần với chính mình, hay nói cách khác, là **hình thái của tính vô-hình thái [hình thái không mang hình thái nào cả]**. Do đặc điểm ấy, hình thái này là **Ánh sáng** của Mặt trời mọc, thuần túy, chứa đựng tất cả, ngập tràn tất cả, tự bảo tồn chính mình trong tính bản thể không có hình thể (formlos) của mình. Cái tồn tại-khác [cái đối cực] của nó là cái phủ định cũng đơn giản như thế: **Bóng Tối**. | Các tiến trình vận động của sự xuất nhượng ra bên ngoài (Entäusserung) [ngoại tại hóa] của nó, những kết quả sáng tạo của nó trong môi trường (Element) thụ động, không đề kháng của cái tồn tại-khác nói trên của nó chính là những chùm ánh sáng. | Trong tính đơn giản của mình, những chùm ánh sáng đồng thời là phương cách của sự tồn tại này [Ánh Sáng] để trở thành cái gì "cho-mình" (sein Fürsichwerden) và là sự quay trở lại của nó từ sự hiện hữu khách quan, là những dòng suối lửa thiêu hủy [mọi] hình thái **hiện thân** [có thể nhìn thấy được] của nó. Tuy rằng sự phân biệt mà nó mang lại cho chính mình phát triển thịnh mậu ở trong bản thể của sự hiện hữu và hiện thân thành những hình thức đa tạp của Tự nhiên, nhưng tính đơn giản thuộc bản chất của tư tưởng của nó lang thang không có định hướng, không có sự tự tồn, không tự giác (unverständig) ở trong những hình thức ấy, mở rộng những ranh giới của nó đến chỗ vô độ và vẻ đẹp của nó – đã được tăng lên đến độ lộng lẫy – tan rã hết trong tính cao cả của chính nó.

---

của cấp độ ý thức, và đồng thời mang cả đặc điểm của Chủ-Nô trong cấp độ của Tự-ý thức.

§ 687

Do đó, nội dung mà [giai đoạn] tồn tại **thuần túy** này đã phát triển, tức sự hoạt động [ở cấp độ] **tri giác** của nó là một màn phụ diễn (Beiherspielen) không có bản chất nơi cái bản thể này; một **bản thể** chỉ đơn thuần **"mọc lên"** [thành Ánh sáng của mặt trời mọc] chứ không **"lặn xuống"** vào trong bề sâu của chính mình để trở thành **Chủ thể** và để củng cố những sự dị biệt của mình thông qua **Tự ngã**(1066). Những sự quy định của bản thể ấy chỉ đơn thuần là những tùy thể (Attribute) không phát triển được thành tính độc lập tự chủ; trái lại, chỉ mãi mãi là những tên gọi của cái **Một** được mang nhiều tên gọi khác nhau. Cái **Một** này được khoác lấy tấm áo của những quyền năng đa tạp của sự hiện hữu và của những hình thái của hiện thực như một vật trang sức vô hồn, không có Tự ngã: chúng chỉ là những sứ giả vô quyền, không có ý chí riêng, chỉ đại diện cho quyền năng của cái Một; là những sự trực quan trước sự vinh quang của cái Một, là những tiếng nói trong sự ca tụng cái Một(1067).

(1066) **Hegel** dùng hình ảnh mặt trời **mọc lên (aufgehen)** nhưng không **lặn xuống (niedergehen)** để ám chỉ tôn giáo nguyên thủy của phương đông không làm cho **Bản thể** tiêu biến đi vào trong **Chủ thể**. Sự vận động là đi từ Bản thể đến Chủ thể, nên theo hình ảnh ấy, sự vận động "mọc lên" từ phương đông và sẽ "lặn xuống" ở phương tây. (Xem thêm: §721 và tiếp).

(1067) Quan hệ của **cái Một** và **cái Nhiều** ở đây là ở cấp độ của sự xác tín cảm tính, tức một quan hệ không có chiều sâu. Tính đa tạp chỉ đơn thuần là **thuộc tính, tùy thể.**

§ 688

Tuy nhiên, cuộc sống chệnh choạng[1068] [trên cõi Trời] này phải tự quy định thành sự **tồn tại-cho-mình** và phải mang lại sự tự tồn lâu bền cho những hình thái nhất thời và bị tiêu biến đi của nó. Bản thân sự tồn tại **trực tiếp** [thuần túy], trong đó cuộc sống này tự đối lập với ý thức của mình, là sức mạnh **phủ định**, giải thể những sự phân biệt của nó. Như thế, trong tính chân lý đúng thật, tồn tại này là **Tự ngã**; và vì thế, Tinh thần **chuyển hóa** sang việc nhận biết chính mình trong hình
371 thức của **Tự ngã**. **Ánh sáng thuần túy** ném tung tính đơn giản của nó ra thành một tính vô tận của những hình thức tách biệt và hy sinh bản thân cho cái tồn tại-cho-mình, làm cho cái cá biệt có thể có được **sự tự tồn (das Bestehen)** từ cái bản thể này của chính mình.

[1068] **"taumelnd"**: lảo đảo, ngây ngất, thiếu tính tỉnh táo và chặt chẽ.

b

CÂY CỐI VÀ THÚ VẬT [NHƯ LÀ NHỮNG HÌNH THÁI CỦA TÔN GIÁO](1069)

§ 689

Tinh thần tự-giác – đã chuyển hóa từ bản chất không có hình thái ["Ánh sáng", "Lửa"] để đi vào bên trong chính mình; hay nói cách khác, đã nâng tính trực tiếp của mình lên đến cấp độ của **Tự ngã** nói chung – quy định tính [nhất thể] đơn giản của mình như là một sự đa tạp của [những] cái "tồn tại-cho-mình", và đó là **tôn giáo của sự Tri giác mang tính tinh thần (geistige Wahrnehnung)**. | Ở đây, Tinh thần phân hóa thành một đa thể gồm vô số "những Tinh thần" (Geister) ["những vị thần"] khác nhau ở chỗ mạnh hơn và yếu hơn, phong phú hơn và nghèo nàn hơn. [Xem lại: **Chương II**: Tri giác về "sự vật với nhiều thuộc tính khác nhau". N.D]. Thuyết phiếm thần này (Pantheismus) thoạt đầu là sự tự tồn **im lìm, thụ động** của những "nguyên tử" mang tính tinh thần [những "vị thần" độc lập, cùng tồn tại bên nhau] phát triển thành một tiến trình **thù địch** trong nội bộ. Sự hồn nhiên vô tội vốn là đặc tính của tôn giáo [thực vật] **thờ hoa** [và cây cối] và đơn thuần là biểu tượng không có tính tự ngã về cái **Tự** ngã nhường chỗ cho sự nghiêm trọng của cuộc sống đấu tranh, cho tội lỗi của tôn giáo **thờ động vật**; nghĩa là, sự bình lặng và bất

(1069) Về mặt lịch sử, hình thái tôn giáo này tương ứng với các tôn giáo nguyên thủy của **Ấn Độ**. Nếu hình thái trước đây tương ứng với cấp độ **"xác tín cảm tính"**, thì hình thái này tương ứng với **"tri giác"**, còn hình thái tiếp theo sau (Tinh thần tuyệt đối như "Người Thợ tác tạo") sẽ tương ứng với **"giác tính"** (cả ba đều nằm trong giai đoạn "ý thức").

lực của tính cá nhân trực quan chuyển hóa thành **sự tồn tại-cho-mình** [độc lập, tách rời] mang tính **hủy diệt** [lẫn nhau][(1070)].

Rút bỏ sự trừu tượng **chết cứng** ra khỏi những sự vật của tri giác và nâng chúng lên cấp độ của những bản chất của tri giác **tinh thần** đã là những việc làm không mang lại hiệu quả: vương quốc của "những Tinh thần" này – khi đã được làm cho sống động lên – chứa đựng **sự chết** này ngay trong lòng nó bởi đã mang **tính quy định nhất định** và **tính phủ định,** những đặc tính đã thắng vượt sự dửng dưng hồn nhiên vô tội [giữa những loại thực vật] đối với nhau trước đây. Do tính quy định và tính phủ định này, sự phân hóa của Tinh thần thành đa thể của những hình thái **thực vật** thụ động trước đây trở thành một **tiến trình thù nghịch**, trong đó sự thù ghét – được kích động bởi sự tồn tại cho-mình độc lập của chúng – bột phát và phá hủy những hình thái ấy.

Tự-ý thức **hiện thực** của [loại] Tinh thần bị phân tán và phân hóa này mang hình thức của một số lượng lớn những vị thần của các cộng đồng người (Völkergeister) được cá thể hóa và có ác cảm với nhau, hận thù và đấu tranh với nhau cho tới chết và, một cách tự nguyện và có ý thức, mang lấy những hình thái đặc thù của **những con vật** nhất định, xem chúng là **bản chất** của mình: bởi những vị thần ấy không gì khác hơn là những vị thần thú vật, là đời sống súc sinh tách biệt với nhau

---

(1070) Sự "thống nhất cao cả" của Tinh thần tự tan vỡ thành một sự đa tạp của "những Tinh thần" (Geister) giống như những "thuộc tính" của sự vật trong tri giác cảm tính. Thoạt đầu, những thuộc tính này sống chung hòa bình trong sự hồn nhiên vô tội của **tôn giáo thực vật** (thờ hoa và cây cối) vì giới thực vật thì không có cái "tồn tại-cho mình". Nhưng, khi tính phủ định xuất hiện ở trong thuộc tính ["cái CŨNG loại trừ": §121], tức thuộc tính này đối lập và loại trừ thuộc tính kia, thì đó là **tôn giáo động vật**, trong đó "những thú vật khác nhau được tôn thờ trong nhiều dân tộc, nhất là ở Ấn Độ và Châu Phi và cũng được tôn thờ trong mọi quốc gia" (**Hegel**, Triết học về tôn giáo, Sđd, tr. 94).

và không hề có trong đó **tính phổ biến** được ý thức[1071].

§ 690

Tuy nhiên, đặc điểm quy định nhất định của sự tồn tại cho-mình thuần túy và phủ định này tự tiêu hủy đi trong sự thù ghét lẫn nhau; và qua tiến trình ấy của Khái niệm, Tinh thần bước vào một hình thái **khác**. **Sự tồn tại-cho-mình bị thủ tiêu và vượt bỏ** chính là **hình thức của đối tượng**; một hình thức được tạo ra bởi Tự ngã, hay nói đúng hơn, là cái Tự ngã được tạo ra, là cái Tự ngã tự-tiêu thụ chính mình, tức là, tự biến mình thành "sự vật" (Ding). Vì thế, [bây giờ] **tác nhân lao động** giữ vị trí ưu thế hơn hẳn những vị thần thú vật chỉ đơn thuần cấn xé lẫn nhau. | Hành động của tác nhân lao động không đơn thuần phủ định, trái lại, là trầm tĩnh và khẳng định. Cho nên, **từ nay**, ý thức của Tinh thần là tiến trình đứng lên
372 trên và bên ngoài sự tồn tại-**tự-mình** trực tiếp [sự tồn tại phổ biến], cũng như vượt lên trên và ở bên ngoài sự tồn tại-**cho-mình** trừu tượng [sự tồn tại cô lập, tách rời][1072]. Vì lẽ sự tồn tại-tự-mình [mặc nhiên] – thông qua sự đối lập –, bị hạ thấp xuống cấp độ của một tính quy định nhất định (Bestimmheit), nó không còn là hình thức riêng có của Tinh thần tuyệt đối

---

[1071] Như đã nói, Hegel luôn cố liên kết Tinh thần của một tôn giáo nhất định với **Tinh thần hiện thực**, tức Tinh thần ở trong thế giới [hiện thực]. Ở đây, tôn giáo thờ thú vật tương ứng với sự phân bố rộng rãi những cộng đồng người thành những cộng đồng thù địch lẫn nhau. Rồi ở bước tiếp theo sau ("Người thợ tác tạo" (§§691-698), **Tinh thần hiện thực** sẽ là bước ngược lại, tức sự hợp nhất của các cộng đồng người (hay các bộ lạc) để kiến tạo nên "một sự nghiệp chung, là phương tiện và biểu trưng cho sự tập hợp của họ" như khi **Hegel** trình bày về bộ môn kiến trúc trong các bài giảng về Mỹ học.

[1072] Như thế, cái **"tồn tại-tự mình trực tiếp"** tương ứng với Thượng đế như là Thần Ánh Sáng; cái **"tồn tại-cho mình trừu tượng"** tương ứng với tôn giáo động vật. Bây giờ, cái **tồn tại-tự mình** sẽ là **chất liệu** cho lao động tác tạo, còn cái **tồn tại-cho mình** sẽ là **lao động tác tạo**, nhào nặn chất liệu ấy.

nữa, mà là một hiện thực được ý thức **tìm thấy** như là một hiện hữu **bình thường** đang đứng đối lập lại với chính mình và sẽ bị mình thủ tiêu đi; đồng thời, ý thức này không chỉ là sự tồn tại cho-mình làm công việc phủ định, thủ tiêu đơn thuần đối tượng của mình, trái lại, **tác tạo** ra biểu tượng khách quan về chính mình, tức, sự tồn tại-cho-mình này được thiết định ra bên ngoài (herausgesetzt) [ngoại tại hóa] trong hình thức của một **đối tượng**. Song, tiến trình **tác tạo (Hervorbringen)** này **chưa** phải là sự tác tạo trọn vẹn mà là một hoạt động có điều kiện, tức là sự nhào nặn, tạo nên hình thể (das Formieren) cho một chất liệu đã có sẵn.

c

[TINH THẦN NHƯ LÀ] NGƯỜI THỢ TÁC TẠO[1073]

§ 691

Như thế, ở đây, Tinh thần xuất hiện ra như là **Người-thợ-tác-tạo (der Werkmeister)**; và việc làm của Người-thợ-tác-tạo này – khi tạo ra chính mình như đối tượng nhưng **chưa** nắm bắt (erfasst) được tư tưởng về chính mình – là một loại lao động **bản năng**, giống như những con ong xây tổ.

§ 692

Hình thức đầu tiên, vì lẽ là hình thức **trực tiếp**, nên có tính trừu tượng của "giác tính" (Verstand), và công trình được tạo ra **chưa** được lấp đầy nơi chính nó bằng Tinh thần. Những khối tinh thể của các kim tự tháp và các cột hình tháp (Obelisken) [ở Ai Cập cổ đại. N.D], những sự nối kết đơn giản của các đường thẳng với các mặt phẳng và các tỉ lệ bằng nhau giữa những bộ phận, nơi đó tính vô ước (Inkommensurabilität) của hình tròn bị triệt tiêu, là những công trình được tạo ra bởi Người-thợ-tác-tạo này, tức bởi Người thợ của **hình thức nghiêm ngặt**. Nhắm vào tính dễ hiểu thuần túy **trừu tượng**

[1073] **"Der Werkmeister"**: "Người thợ tác tạo" khác với "Nhà nghệ thuật hay Nghệ nhân" (Künstler) ở giai đoạn sau (§§699-747). Về mặt lịch sử, đó là sự khác biệt giữa cổ Ai Cập và cổ Hy Lạp. "Người thợ tác tạo" điển hình cho tôn giáo cổ Ai Cập; đây là loại hình lao động **bản năng**, không xuất phát từ tư duy về Tinh thần mà chỉ đến được với tư duy này **sau khi** "thần thánh hóa" công trình tác tạo của mình. Hình thái này tương ứng với tâm thức của **Nô** tự đào luyện mình trong khi nhào nặn, mang lại hình thái cho sự vật nhưng không tự giác về điều này.

của hình thức, hình thức này không phải là ý nghĩa đích thực nơi chính bản thân nó; nó không phải là Tự ngã-tinh thần. Như thế, những công trình ấy **hoặc** chỉ đón nhận Tinh thần vào trong chúng như đón nhận một Tinh thần xa lạ, đã quá vãng – một Tinh thần đã rời bỏ sự thâm nhập sống động với hiện thực và bản thân là đã chết – đi vào trong những công trình không có sự sống này; **hoặc** chỉ có một mối quan hệ **ngoại tại** với Tinh thần như với một cái gì bản thân cũng là ngoại tại và không hiện hữu như là Tinh thần: chúng quan hệ với Tinh thần giống như với Ánh sáng đang lên ở phương đông [xem mục a: "Thượng đế như là thần ánh sáng"]; Ánh sáng ấy tỏa chiếu ý nghĩa của mình **vào cho** chúng[1074].

§ 693

Việc tách rời các yếu tố – điểm xuất phát của Tinh thần với tư cách là Người-Thợ-tác-tạo –, tức việc tách rời cái tồn tại tự-mình – trở thành **chất liệu** cho Tinh thần ấy làm việc – và cái tồn tại cho-mình, tức phương diện của **Tự-ý thức** làm công việc tác tạo, đã trở thành khách quan ở trong công trình của Người Thợ. Nỗ lực tiếp theo của Tinh thần ấy là phải nhắm đến việc thủ tiêu sự tách rời này giữa hồn và xác: nó phải mang lại hình thái hiện thân cho phần hồn và thổi linh hồn vào cho phần xác. Hai phương diện này, bởi được mang lại gần nhau, nên, trong tình hình đó, đem đến đặc điểm đối lập với
373 nhau, đó là: Tinh thần được hình dung [song đôi] vừa như là **biểu tượng** và vừa như là **vỏ bọc bên ngoài**. Tính hợp nhất (Einigkeit) của Tinh thần với chính mình chứa đựng sự đối lập

[1074] Ám chỉ các Kim tự tháp của Ai Cập cổ đại với chức năng là các nhà mồ. (Xem thêm: **Hegel, Mỹ học,** bản dịch của Phan Ngọc, NXB Văn học, 1999, phần "Nghệ thuật tượng trưng" và "kiến trúc").

này giữa tính cá biệt và tính phổ biến[1075]. Vì lẽ công trình đến gần với chính nó qua việc những phương diện của nó tiến đến gần nhau nên đồng thời cũng tạo ra một kết quả khác, đó là: công trình tiến đến gần hơn với Tự-ý thức đang tác tạo nó; và Tự-ý thức đạt đến cái biết đúng thật, tự-mình và cho-mình về chính mình **ở trong** công trình. Tuy nhiên, bằng cách ấy, công trình thoạt đầu mới chỉ tạo nên phương diện **trừu tượng** của **hoạt động** của Tinh thần; Tinh thần này **chưa** nhận biết nội dung của hoạt động của mình ở **bên trong** chính mình, mà ở trong công trình của mình, tức trong cái vốn chỉ là một "sự vật". Bản thân Người-thợ-tác-tạo, tức Tinh thần trong tính toàn bộ của nó, đã chưa xuất hiện ra, trái lại vẫn còn là cái bản chất ẩn kín ở bên trong; bản chất mà, với tư cách là cái toàn bộ, chỉ hiện diện ở đây như cái gì mới được tháo rời ra thành một bên là Tự-ý thức tác tạo và bên kia là đối tượng do nó đã tác tạo ra.

§ 694

Như thế, môi trường cư trú chung quanh, tức hiện thực bên ngoài – vốn mới chỉ được nâng lên hình thức trừu tượng của "giác tính" – sẽ được Người-Thợ-tác-tạo nhào nặn thành một hình thức sinh động [giống với đời sống] hơn. Người-thợ-tác-tạo sử dụng đời sống thực vật [cây cối] cho mục đích này; đời sống ấy không còn có tính thiêng liêng như trong trường hợp trước đây của thuyết phiếm thần bất động và bất lực nữa, trái lại, được Người-thợ-tác-tạo – vốn nắm bắt chính mình như là bản chất tồn tại-cho-mình – nắm lấy như một chất liệu có thể **sử dụng** được và hạ thấp đời sống thực vật xuống thành

[1075] Sự đối lập này sẽ dẫn đến sự tách rời và đối lập giữa **kiến trúc** và **điêu khắc**. **Ngôi đền** (công trình kiến trúc) như là vỏ bọc chung quanh cho sự hình dung bằng biểu tượng cảm tính cá nhân, tức cho **tượng thần** (điêu khắc). (Hegel sẽ bàn kỹ về sự phát triển này trong tác phẩm **Mỹ học** đã dẫn).

một phương diện ngoại tại, xuống cấp độ của một vật trang sức đơn thuần. Nhưng, đời sống thực vật không phải được sử dụng mà không bị biến đổi tính chất, trái lại: Người Thợ – là kẻ tác tạo nên hình thức có tính tự giác – đồng thời tiêu trừ tính nhất thời vốn là đặc tính mặc nhiên, tự-mình của sự tồn tại trực tiếp của đời sống thực vật này và mang những hình thức hữu cơ của thực vật đến gần với những hình thức chặt chẽ hơn và phổ biến hơn của **tư tưởng**. Hình thức hữu cơ – nếu cứ để tự do sẽ tiếp tục phát triển trong tính đặc thù – một mặt, về phía nó, bị hình thức của **tư tưởng** đè nén, khống chế; mặt khác, đến lượt mình, sẽ nâng những hình thái chỉ gồm đường thẳng và mặt phẳng lên thành những đường tròn sinh động, tiêu biểu cho hình thức hữu cơ hơn: một sự pha trộn trở thành gốc rễ cho nền kiến trúc tự do[1076].

§ 695

Còn môi trường cư trú, tức phương diện của yếu tố phổ biến hay bản tính không-hữu cơ của Tinh thần, từ nay cũng bao hàm bên trong nó hình thức của **tính cá biệt**, mang Tinh thần – vốn trước đây bị tách rời khỏi sự hiện hữu ở bên ngoài lẫn bên trong – đến gần hơn với hiện thực; và như thế, làm cho công trình ngày càng giống nhiều hơn với Tự-ý thức hành động. Người-thợ-tác-tạo trước hết dựa vào hình thức của sự **tồn tại-cho-mình** nói chung, tức vào hình thái thú vật. Việc người thợ ấy không còn tiếp tục có ý thức về chính mình một cách **trực tiếp** trong đời sống thú vật nữa thể hiện ở chỗ chứng minh rằng: đối lập lại với đời sống ấy, người thợ tự kiến tạo mình như là sức mạnh tác tạo và nhận biết chính mình trong đó như là công trình **của chính mình**, qua đó hình thái thú vật đồng thời là một hình thái đã được vượt bỏ và trở thành

---

[1076] Ám chỉ kiến trúc cột tròn của Ai Cập cổ đại. (Xem thêm tiến trình biện chứng của kiến trúc cột tròn trong **Mỹ học**).

dấu hiệu tượng hình của một ý nghĩa khác, dấu hiệu tượng hình của một **tư tưởng**. Do đó, hình thái ấy không còn đơn thuần và hoàn toàn được sử dụng bởi Người thợ, trái lại, được **pha trộn** với hình thái của tư tưởng, với hình thái của con người[(1077)]. Thế nhưng, công trình vẫn còn thiếu hình thái và sự hiện hữu (Dasein), trong đó **Tự ngã hiện hữu như là Tự ngã**: tức nó còn thiếu khả năng diễn đạt trong chính bản tính của nó rằng nó bao hàm bên trong nó một ý nghĩa nội tại; tức nó còn thiếu **ngôn ngữ**, thiếu môi trường [hay chất liệu] (Element) trong đó bản thân ý nghĩa hiện diện để lấp đầy nội dung cho ngôn ngữ. Vì thế, công trình – dù đã được tẩy sạch
374 hoàn toàn khỏi tính thú vật và chỉ mang hình thái của Tự-ý thức – vẫn còn là hình thái câm lặng, không có thanh âm; hình thái ấy cần có tia chiếu của mặt trời đang lên để có được thanh âm, nhưng thanh âm do Ánh sáng tạo ra cũng chỉ mới là tiếng ngân chứ không phải **tiếng nói**, chỉ mới chứng tỏ một Tự ngã bên ngoài chứ không phải Tự ngã bên trong[(1078)].

§ 696

Đối lập lại với hình thái bên ngoài này của Tự ngã là một hình thái khác chỉ ra rằng nó có một cái **Bên trong** chính nó. Giới Tự nhiên, quay trở về lại vào trong bản chất của mình, hạ thấp đời sống đa tạp của nó – sự đa tạp được cá thể hóa và trở thành hỗn loạn trong tiến trình vận động của nó – xuống thành một lớp vỏ ngoài không-bản chất chỉ nhằm **che phủ** cái bản chất tồn tại bên trong. | Và, thoạt tiên, cái Bên trong này chỉ mới là Bóng tối đơn thuần, đơn giản, là cái Bất động, là **Hòn**

(1077) Ám chỉ những biểu tượng về thần linh có hình thức nửa người nửa thú, đánh dấu sự tiến hóa của nền điêu khắc cổ Ai Cập và sẽ dẫn đến nền điêu khắc cổ điển ở Hy Lạp cổ đại.

(1078) Ám chỉ những pho tượng thần Memnon cất tiếng ngân giống như tiếng kèn bạc lúc mặt trời mọc.

Đá Đen không có hình dáng[1079]

§ 697

Cả hai sự diễn tả này chứa đựng tính nội tại lẫn sự hiện hữu bên ngoài (Dasein), tức chứa đựng cả hai yếu tố của Tinh thần; và cả hai loại diễn tả này đồng thời chứa đựng hai yếu tố trong quan hệ đối lập nhau: cái Tự ngã vừa là cái Bên trong, vừa là cái Bên ngoài. Cả hai cái này phải được hợp nhất lại.

Linh hồn của những pho tượng có hình người chưa đi ra khỏi cái Bên trong, chưa phải là ngôn ngữ; còn sự hiện hữu là nội tại trong chính nó; và cái Bên trong của sự hiện hữu đa hình thái thì vẫn còn không có thanh âm, vẫn chưa được phân biệt hóa bên trong chính mình, vẫn còn tách rời với cái Bên ngoài của nó, tức là nơi chứa đựng mọi sự dị biệt. Vì thế, Người-thợ-tác-tạo hợp nhất cả hai bằng cách trộn lẫn hình thái tự nhiên và hình thái của Tự-ý thức; và các bản chất hàm hồ và bí hiểm ngay đối với chính bản thân chúng này, tức, cái có ý thức dằng co với cái không có ý thức; cái Bên trong đơn giản dằng co với cái Bên ngoài đa hình thể; sự tối tăm của tư tưởng song hành với sự sáng sủa của cách diễn tả ra bên ngoài: tất cả những điều này bùng vỡ thành **Ngôn ngữ** của một sự khôn ngoan sâu kín và khó hiểu[1080].

(1079) Ám chỉ **"Hòn Đá Đen"** ở Mecca, vẫn còn là ngẫu tượng được sùng bái đến tận ngày nay. Trong biểu tượng này, cái Bên trong được hình dung trong **tính thuần túy** của nó, do đó, chỉ là một **tính bên ngoài thuần túy** không có sự phát triển.

(1080) Ám chỉ những câu đố của tượng Nhân sư, Ai cập. "Những ẩn ngữ của người Ai Cập đã là những ẩn ngữ **đối với bản thân** những người Ai Cập" (**Hegel**, Mỹ học, đd). Việc giải quyết những ẩn ngữ này sẽ là công việc dành cho những người Hy Lạp: lời giải cho câu đố bí ẩn ấy, như ta đã biết, chính là **bản thân con người**.

§ 698

Với sự ra đời của công trình này, phương cách tác tạo theo kiểu **bản năng** – vốn đã tạo ra công trình không có ý thức, đối lập lại với Tự-ý thức – đã cáo chung. | Bởi, ở đây, hoạt động của Người-thợ-tác-tạo, – hoạt động kiến tạo nên Tự-ý thức – đi đến chỗ đối diện với một cái **Bên trong** cũng có tính tự giác và tự diễn đạt. Người-Thợ-tác-tạo, qua công trình của mình, đã nâng mình lên đến chỗ phân ly của ý thức của mình, trong đó **Tinh thần gặp gỡ Tinh thần**. Trong sự thống nhất này giữa Tinh thần tự giác với chính bản thân nó, trong mức độ Tinh thần có ý thức rằng mình tồn tại như hình thái hiện thân và như là đối tượng của ý thức của chính mình, sự trộn lẫn của Tinh thần với tình trạng vô ý thức của những hình thái trực tiếp của Tự nhiên được lọc bỏ, tẩy sạch. Những con quái vật trong hình thái, tiếng nói và việc làm trên đây đều tự tan rã và trở thành hình thái mang tính **tinh thần**: một cái Bên ngoài đã đi vào bên trong chính mình; một cái Bên trong tự diễn đạt ra bên ngoài chính mình và ở nơi chính mình; chúng đều chuyển hóa thành **Tư Tưởng**, tức thành cái hiện hữu tự sản sinh chính mình, bảo tồn hình thái của mình phù hợp với Tư tưởng và là một hiện hữu trong suốt, [sáng tỏ]. **Tinh thần [bây giờ] là Nhà Nghệ thuật**[1081].

(1081) Ý niệm về một "tôn giáo nghệ thuật" hay về một giai đoạn của tôn giáo tương ứng với nghệ thuật đã được **Schleiermacher** (trong **"Reden"/"Các bài nói"**, Prüyer, tr. 172) nêu ra. **Schleiermacher** nói về một tôn giáo nghệ thuật (Kunst-religion) như là **bước trung gian** từ tôn giáo tự nhiên và huyền học phương đông sang tôn giáo khải thị, tuy nhiên, ông không tin có một nền tôn giáo như thế. Trong quyển **Hiện tượng học**, việc Hegel xem nghệ thuật là một bước phát triển (Moment) của tôn giáo và phân chia tôn giáo thành tôn giáo tự nhiên, tôn giáo nghệ thuật, tôn giáo khải thị rõ ràng chịu ảnh hưởng của Schleiermacher và Schelling. Mãi về sau này, **Hegel** mới phân biệt **Tinh thần-tuyệt đối thành ba cấp độ** khác biệt nhau: nghệ thuật, tôn giáo và triết học. (Trong **Mỹ học**, Hegel vẫn xem nghệ thuật là phụ thuộc rất nhiều vào tôn giáo) (dẫn theo J.H).

B

TÔN GIÁO [TRONG HÌNH THỨC] NGHỆ THUẬT

§ 699

Tinh thần đã nâng hình thái – trong đó nó là đối tượng **cho** ý thức của nó – lên thành hình thức của **bản thân ý thức**; và Tinh thần **tạo ra** một hình thái như thế cho chính mình. Người-thợ-tác-tạo đã từ bỏ [loại] lao động làm công việc **"tổng hợp"**, tức từ bỏ việc **pha trộn** những hình thức **dị tính** của tư tưởng và của tự nhiên lại với nhau. | Một khi hình thái đã đạt tới được hình thức của hoạt động **tự giác**, Người-thợ ấy đã trở thành **Người lao động tinh thần**.

§ 700

Nếu ta hỏi rằng, trong loại tôn giáo nghệ thuật này, **Tinh thần hiện thực** nào có ý thức về Bản chất [Hữu thể] tuyệt đối của nó, câu trả lời rõ ràng đó chính là **Tinh thần [của thế giới] đạo đức** hay **Tinh thần đúng thật [Tinh thần khách quan] (sittlicher/wahrer Geist**: Xem lại: Chương VI). Tinh thần này không đơn thuần là Bản thể phổ biến của mọi cá nhân, trái lại, khi nói rằng bản thể này có hình thái của ý thức như là một sự kiện khách quan cho ý thức **hiện thực**, thì cũng có nghĩa là Bản thể – đã cá thể hóa – được những cá nhân trong Bản thể ấy nhận biết như là bản chất và thành quả của chính họ. Với họ, Bản thể này không còn là Thần Ánh sáng (das Lichtwesen) mà trong tính nhất thể ấy, sự tồn tại-cho-

mình của Tự-ý thức chỉ được chứa đựng một cách đơn thuần phủ định, đơn thuần nhất thời và trực quan Hữu thể ấy như là ông CHỦ của [thế giới] hiện thực của mình. [ám chỉ đạo thờ Lửa của Ba tư và Ai cập cổ đại. N.D]. | Nó không còn là sự cấu xé, hủy hoại không ngừng giữa những cộng đồng dân tộc thù ghét lẫn nhau [đạo thờ động vật], cũng không còn là sự áp bức, bắt những cộng đồng ấy phục tùng những "đẳng cấp" (Kasten), tức những hình thức mà, gộp chung lại, **có vẻ** tạo nên sự tổ chức của một toàn bộ hoàn chỉnh, song, nơi đó, thiếu vắng **sự tự do phổ biến** của những cá nhân có liên quan. [ám chỉ các tôn giáo nguyên thủy và xã hội Ấn độ cổ đại]. Trái lại, đúng hơn, Tinh thần [hiện thực] này là quốc gia-dân tộc **tự do**, trong đó những tập tục (Sitte) tạo nên Bản thể chung của tất cả; và hiện thực lẫn sự hiện hữu của Bản thể chung ấy được mọi người và mỗi người nhận biết như là ý chí và việc làm của chính mình. [ám chỉ tôn giáo và tổ chức của các "thành quốc" Hy Lạp cổ đại][(1082)].

§ 701

Tuy nhiên, tôn giáo của Tinh thần đạo đức [đời sống xã hội cổ Hy Lạp] là việc nâng Tinh thần này lên trên [thế giới] hiện thực của nó và là sự quay trở về của Tinh thần này từ tính chân lý [tính khách quan] vào trong **cái biết thuần túy về chính mình**[(1083)]. Vì lẽ quốc gia-dân tộc được cấu tạo theo trật tự đạo đức sống trong sự thống nhất **trực tiếp** với Bản thể của

---

(1082) Xem lại: **"Tinh thần đúng thật, trật tự đạo đức"** (§444 và tiếp).

(1083) Thành quốc cổ Hy Lạp là "sự nghiệp" và là "linh hồn" của những cá nhân thành viên. Sự thống nhất an bình và hòa hợp này là một sự thống nhất **trực tiếp** và vì thế, nhất định phải đổ vỡ. **Hegel** sẽ cho thấy rằng [tôn giáo] **nghệ thuật** chính là hành vi **có ý thức** về thế giới đạo đức này và một khi **"có ý thức"** ["cái biết thuần túy về chính mình"/ "đi vào trong chính mình"] tức là đã báo hiệu sự suy tàn và tiêu vong của thế giới ấy.

nó và còn thiếu nguyên tắc của tính cá biệt thuần túy của Tự-ý thức, nên tôn giáo của nó chỉ xuất hiện trong hình thức hoàn chỉnh một khi có **sự cắt đứt** [hay thoát ly] khỏi sự tự tồn an toàn, ổn định (Bestehen) [của bản thể đạo đức]. Bởi vì hiện thực của bản thể đạo đức, một phần, dựa trên tính bất biến thụ động, trái ngược lại với tiến trình vận động tuyệt đối của Tự-ý thức; và do đó, **là dựa trên sự kiện rằng**: Tự-ý thức này chưa rời bỏ đời sống yên bình của tập tục, với sự tin cậy vững chắc vào sự yên bình ấy để **đi vào trong chính mình (in sich gegangen**: tập trung vào trong chính mình). | Phần khác, hiện thực này dựa trên sự tổ chức của nó thành một đa thể phức tạp của những nghĩa vụ và quyền hạn, cũng như thành sự phân chia ra làm nhiều "lãnh vực" (Massen) của các "giai tầng" khác nhau, trong đó mỗi lãnh vực có phương cách hoạt động đặc thù và cùng phối hợp để tạo nên cái toàn bộ; do đó **là dựa trên sự kiện rằng**: mỗi cá nhân vừa lòng với sự giới hạn của sự hiện hữu của mình và chưa nắm bắt được **ý tưởng** không có giới hạn về cái Tự ngã tự do của chính mình[1084]. Nhưng, sự tin cậy (Vertrauen) **trực tiếp** và yên bình ấy vào bản thể của đời sống đạo đức [xã hội] chuyển hóa trở lại thành **sự tin cậy**
376 **(Vertrauen) vào chính mình** và **sự xác tín (Gewissheit) về chính mình**[1085]; và tính đa thể của những nghĩa vụ và quyền hạn cũng như hoạt động đặc thù bị giới hạn [nhằm thực hiện chúng] cũng trải qua **cùng một tiến trình vận động biện chứng** ở trong môi trường của đời sống đạo đức giống như tính

---

[1084] Tôn giáo nghệ thuật có mục đích vươn tới tư tưởng về cái **"Tự ngã tự do"** của con người trong tính phổ biến của nó. Nhưng tư tưởng này chỉ có thể có được là nhờ sự tiến hóa của ý thức để đi ra khỏi tính trực tiếp của thế giới đạo đức (cổ đại). Có thể nói nghệ thuật vừa là cao điểm của thế giới đạo đức, vừa là dấu hiệu cho sự suy vong của thế giới này.

[1085] Chính **"sự xác tín [tuyệt đối] về chính mình"** này của con người, – đối lập lại với tất cả những gì mang tính bản thể – sẽ kết liễu tiến trình biện chứng của nghệ thuật. Có thể nghĩ đến vai trò của **Socrate** và của **Hài kịch** cổ đại (xem: §743 và tiếp).

đa thể của "những sự vật" cùng với những "thuộc tính" khác nhau của chúng: một tiến trình vận động chỉ tìm thấy sự yên nghỉ và ổn định vững chắc ở trong tính đơn giản của Tinh thần xác tín về chính mình.

Do đó, sự hoàn tất trọn vẹn của trật tự đạo đức [xã hội] thành Tự-ý thức tự do, và định mệnh (Schicksal) của thế giới đạo đức chính là **tính cá nhân đã đi vào trong chính mình**; đó là tình hình khi Tinh thần đạo đức bị tuyệt đối xem nhẹ: Tinh thần ấy đã phân rã, giải thể ở trong chính mình mọi sự phân biệt đã được thiết lập vững chắc tạo nên sự tự tồn ổn định của nó trước đây cùng những "lãnh vực" (Massen) trong thế giới được tổ chức một cách hữu cơ của nó; và, hoàn toàn xác tín về chính mình, nó đã đạt đến sự hoan hỷ vô hạn và sự hưởng thụ tự do nhất về chính mình. Sự xác tín **đơn giản** này của Tinh thần bên trong chính mình có ý nghĩa **nước đôi (zweideutig)**: vừa là sự tự tồn im lìm, yên ổn và là chân lý đúng thật vững chắc; vừa là sự bất an, bất ổn định tuyệt đối và sự tiêu vong của trật tự đạo đức (Sittlichkeit). Tuy nhiên, Tinh thần [thực ra đã] chuyển hóa hẳn sang tình trạng sau[1086], vì lẽ chân lý đúng thật của Tinh thần đạo đức thoạt đầu vẫn mới là cái bản chất mang tính bản thể này (dies substantielle Wesen) và là lòng tin cậy vào nó [Tự ngã hoàn toàn phó thác chính mình vào bản thể đạo đức], nơi đó Tự ngã **không** nhận biết chính mình như là cá nhân tự do; cho nên, bản thể đạo đức này sẽ **tiêu vong**[1087] ở trong **tính chủ thể nội tại**, ở trong cái Tự ngã đã trở thành **tự do** [trong sự giải phóng của Tự ngã ra khỏi "bản thể đạo đức"]. Bây giờ, khi sự tin cậy đã đổ vỡ; khi bản thể [đạo đức] của quốc gia-dân tộc đã rạn nứt, thì Tinh thần – vốn đã là cái môi trường trung giới nối kết các đối cực không

(1086) tức tình trạng tiêu vong của trật tự đạo đức (cổ đại).

(1087) **"zu Grund geht"**: lòng tin cậy đẹp đẽ và tính bản thể đạo đức suy tàn và tiêu vong khi Tự ngã tự giải phóng và thoát ly khỏi sự tự tồn.

ổn định[1088] – từ nay xuất hiện ra như là **một** đối cực: đối cực của Tự-ý thức nắm bắt chính mình như là cái bản chất [tối hậu]. Tự-ý thức ấy là Tinh thần xác tín bên trong chính mình, than khóc về sự mất mát thế giới của mình; và bây giờ, – ra khỏi sự thuần túy của Tự ngã –, **sáng tạo ra chính bản chất của mình**, [vì] đã nâng mình lên trên [thế giới] hiện thực.

§ 702

Nghệ thuật [với hình thức] tuyệt đối ra đời trong một thời đại có đặc điểm như thế. | **Ở giai đoạn trước đó** [xem §§691-698], nó là loại hình lao động **bản năng**. | Lao động này – bị chìm đắm trong sự hiện hữu – xuất phát để rồi lại thâm nhập sâu vào hiện hữu [chất liệu] [chỉ biết nhào nặn chất liệu có sẵn]; không có được Bản thể của mình ở trong trật tự đạo đức tự do; và do đó, xét về mặt Tự ngã đang lao động, cũng không có được sự hoạt động tự do mang tính **tinh thần**[1089].

Ở giai đoạn về sau [xem: Mục C: Tôn giáo khải thị], Tinh thần sẽ vượt ra khỏi nghệ thuật để đạt tới sự hình dung **cao hơn**, tức không chỉ đơn thuần thể hiện Bản thể được sản

---

(1088) Các đối cực này là Bản thể (đạo đức) và Tự ngã cá biệt. Tinh thần vốn đã là cái hạn từ trung giới cho các đối cực ấy, nay tự giải thể ở trong một đối cực, tức trong cái Tự ngã cá biệt đã đánh mất bản chất và được nghệ thuật tái tạo lại. ("Than khóc về sự mất mát thế giới của mình": có nghĩa là thoạt đầu, nghệ thuật là sự "hồi ức", là "việc nội tâm hóa" (Er-innerung) hình thái trước đây).

(1089) Nhắc lại giai đoạn nghệ thuật trước đây với tư cách là "Người thợ tác tạo". Bây giờ, thế giới Hy Lạp thể hiện giai đoạn **"nghệ thuật tuyệt đối"**, vì sau đó, theo Hegel, nghệ thuật đã bị vượt qua và không còn biểu hiện Tinh thần-tuyệt đối một cách đích thực nữa. Sau tôn giáo nghệ thuật với đỉnh cao là bi kịch cổ đại sẽ là tôn giáo khải thị với bản thân bi kịch của chính con người (Jêsus/Kitô). (Từ đây, chúng tôi dùng chữ **"đức Jesus"** để chỉ đức Jesus lịch sử, và dùng chữ **"đấng Christ"** để chỉ đức Jêsu-Kitô trong chú thích, mặc dù bản thân Hegel không bao giờ dùng hai từ này mà chỉ dùng cách nói ám chỉ).

sinh ra từ Tự ngã mà là **chính bản thân Tự ngã** này như là đối tượng trong sự hình dung. | Ở cấp độ cao hơn này, Tinh thần không đơn thuần tìm cách tự tạo ra chính mình phát xuất từ Khái niệm của mình mà có bản thân Khái niệm của mình **làm hình thái của mình**, khiến cho Khái niệm và tác phẩm nghệ thuật được tạo ra nhận biết lẫn nhau như **cùng là một**(1090).

§ 703

Vậy, vì lẽ Bản thể đạo đức đã rút lui khỏi sự hiện hữu bên ngoài (Dasein) để trở vào lại trong Tự-ý thức thuần túy của mình, nên đó là phương diện của Khái niệm, hay của sự hoạt động nhờ đó Tinh thần tạo ra chính mình như là đối tượng. Phương diện ấy là **hình thức thuần túy**, bởi cá nhân – trong việc vâng lời và phục vụ về mặt đạo đức [xã hội] – đã nỗ lực vứt bỏ mọi sự hiện hữu vô-ý thức và mọi sự quy định cứng đờ giống như bản thân Bản thể đạo đức cũng **đã trở thành** cái **bản chất trôi chảy** [bất phân biệt] này. Hình thức này là **đêm tối** [của Tự-ý thức] trong đó Bản thể [đạo đức] đã bị phản bội [mượn hình ảnh "Juda bán Chúa". N.D] và đã biến chính mình thành **Chủ thể**. | Ra khỏi đêm tối này của sự xác tín thuần túy về chính mình, Tinh thần đạo đức lại trỗi dậy trong một hình
377 thái [mới] **được giải phóng** khỏi Tự nhiên và khỏi sự hiện hữu trực tiếp của Tinh thần.

(1090) Chính đấng Christ và cuộc đời của đấng Christ sẽ thay thế cho tác phẩm nghệ thuật.

§ 704

Sự hiện hữu (Existenz) [cụ thể] của Khái niệm thuần túy – trong đó Tinh thần đã trốn thoát khỏi hình thái mang tính thể xác của mình – là **một Cá Nhân** được Tinh thần lựa chọn như là chiếc vại để chứa đựng hết nỗi khổ đau của mình. Tinh thần hiện diện nơi cá nhân này với tư cách là cái Phổ biến của cá nhân ấy và là quyền năng đối với cá nhân, từ đó cá nhân phải gánh chịu bạo lực, – và với tư cách là "khát vọng" [hay "động lực nội tâm"] (Pathos) của cá nhân, làm cho cá nhân khi hiến dâng chính mình cho yếu tố ấy thì Tự-ý thức của cá nhân đánh mất sự tự do của mình. Thế nhưng, quyền năng có tính khẳng định, tích cực vốn thuộc về tính phổ biến ấy lại bị khuất phục bởi Tự ngã thuần túy của cá nhân, với tư cách là quyền năng phủ định. Hoạt động thuần túy này – có ý thức về sức mạnh không thể bị mất đi của mình – đấu tranh quyết liệt với cái bản chất không có hình thái. Một khi trở thành kẻ làm chủ trận địa, hoạt động phủ định này đã biến yếu tố **của "khát vọng" (Pathos)**[1091] thành chất liệu của chính mình và mang lại nội dung cho chính mình; và sự thống nhất này xuất hiện ra như **tác phẩm (Werk): Tinh thần phổ biến được cá thể hóa và được hình dung** [**một cách có ý thức**] **(individualisiert und vorgestellt)**[1092].

(1091) **Pathos**: phân biệt với "đam mê" theo nghĩa hiện đại. Xem: **Mỹ học**, I, tr.291.

(1092) **"vorgestellt"**: có hai nghĩa: "được hình dung thành biểu tượng hay hình tượng", "được giới thiệu hay trưng bày ra cho ta", ở đây nên hiểu theo cả hai ý nghĩa.

a

TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT TRỪU TƯỢNG

§ 705

Tác phẩm nghệ thuật đầu tiên – vì mang tính trực tiếp – nên là **trừu tượng** và **cá biệt**. Về phần mình, tác phẩm nghệ thuật phải rời bỏ phương cách trực tiếp và khách quan này để hướng đến Tự-ý thức; trong khi đó, về phía khác, Tự-ý thức – qua việc **"thờ cúng" (Kultus)** – nỗ lực để vượt bỏ sự phân biệt ban đầu giữa nó với Tinh thần của mình; và như thế, tiến tới tạo ra tác phẩm nghệ thuật **sinh động** ngay nơi bản thân tác phẩm(1093).

(1093) Tóm lược đặc điểm của tác phẩm nghệ thuật **trừu tượng** và sự chuyển hóa sang tác phẩm nghệ thuật **sinh động**. Tác phẩm nghệ thuật đầu tiên là **"trừu tượng"** và **"cá biệt"** vì nó bị đặt ra *ở* **bên ngoài** hoạt động tinh thần của nhà nghệ thuật đã tạo ra nó, tức **hình ảnh tạo hình** về thần linh. Như sẽ thấy, tác phẩm nghệ thuật **trừu tượng** này sẽ gồm ba bước (Momente) phát triển: a) – sự hình dung khách quan về các thần linh bằng nghệ thuật điêu khắc (cổ Hy Lạp, khác với kỹ thuật kiến trúc của cổ Ai Cập ở giai đoạn trước). Những tác phẩm tạo hình này vừa có chỗ mạnh, vừa có chỗ yếu, do không gắn với nỗi ưu tư, khắc khoải của nhà nghệ thuật sáng tạo; b) – về phía Tự-ý thức, là tính nội tâm thuần túy và **đồng thanh nhất trí** bằng ngôn ngữ của Tụng ca (Hymne) (khác với ngôn ngữ "sấm ngôn" có tính đặc thù, bí hiểm của giai đoạn trước); và c) – sự thống nhất hay hợp nhất của tính ngoại tại (a) và tính nội tại (b) ở trong **việc thờ cúng (Kultus)**, tiền đề của hình thức nghệ thuật **sinh động** tiếp theo.

§ 706

[I. Hình ảnh tạo hình về những vị thần linh:]

Phương thức đầu tiên – trong đó Tinh thần-nghệ thuật giữ cho **hình thái** [tạo hình] và **ý thức hành động** của nó cách xa nhau càng nhiều càng tốt – là phương thức **trực tiếp**, nghĩa là hình thái [tạo hình] hiện diện đơn thuần ở đây như là **"sự vật"** nói chung **(Ding überhaupt)**[(1094)]. Trong phương thức này, hình thái tự phân hóa bằng sự phân biệt giữa **tính cá biệt** mang hình thái của Tự ngã và **tính phổ biến** biểu đạt cái bản chất vô cơ trong quan hệ với hình thái ấy, tức cái môi trường chung quanh và bối cảnh cư trú[(1095)]. Hình thái này đạt được hình thức **thuần túy** – là hình thức vốn thuộc về Tinh thần – nhờ cái toàn bộ đã được nâng lên lãnh vực của **Khái niệm thuần túy**. Hình thái ấy không còn là tinh thể làm nơi cư ngụ cho cái đã chết như ta đã thấy trong cấp độ "giác tính" [các kim tự tháp cổ Ai Cập] hay được chiếu rọi ánh sáng từ một linh hồn ở bên ngoài. | Nó cũng không còn là sự pha trộn giữa những hình thức của tự nhiên và của tư tưởng, sự pha trộn nảy sinh từ đầu do sự kết hợp với cây cối, với thế giới thực vật; hoạt động của tư tưởng ở cấp độ này vẫn mới chỉ là một sự **bắt chước, mô phỏng** [giới thực vật]. Trái lại, Khái niệm gạt bỏ hết những tàn dư của rễ, cành, lá còn bám vào những hình thức; tẩy sạch và biến chúng thành **những hình thể (Gebilde)**, trong đó những đường thẳng và mặt phẳng của tinh thể [các kim tự tháp, các cột tháp của cổ Ai Cập] được nâng lên thành những tỉ lệ vô ước (inkommensurable Verhältnisse)

(1094) Sự phân ly này tương ứng với điều mà **Nietzsche** sẽ gọi là yếu tố **Apollon** (yếu tố minh bạch, điều độ, sáng sủa) trong nghệ thuật.

(1095) Sự phân biệt này ở **bên trong** tác phẩm tương ứng với sự phân biệt giữa điêu khắc (hình tượng cá biệt về thần linh) và kiến trúc (đền thờ chung quanh với tượng thần ở bên trong).

[quan hệ không thể so sánh với nhau được giữa đường thẳng và đường cong. N.D], khiến cho sự linh hoạt của cái hữu cơ được tiếp thu vào trong hình thức trừu tượng của giác tính và đồng thời, bản chất của sự linh hoạt này – tức tính vô ước (Inkommensurabilität) – được bảo tồn cho giác tính[1096].

§ 707

Tuy nhiên, vị thần linh cư ngụ bên trong [vốn] là **Hòn Đá đen** được rút ra khỏi vỏ bọc thú vật và được thấm nhuần bằng
378 ánh sáng của ý thức[1097]. Hình thái con người gạt bỏ hình thái thú vật mà nó đã bị pha trộn. | Đối với vị thần linh, hình thái thú vật chỉ là một lớp áo bất tất, tạm thời; thú vật xuất hiện ra **bên cạnh** hình thái đúng thật của nó và không còn có giá trị "cho mình" nào nữa, trái lại, bị hạ thấp xuống cấp độ của một dấu hiệu [tượng trưng] đơn thuần cho một cái gì khác với nó[1098]. Chính vì lý do ấy, hình thái của thần linh cũng gạt bỏ nơi chính mình sự nghèo nàn của những điều kiện tự nhiên của sự hiện hữu thú vật và cho thấy rằng những sắp xếp bên trong của đời sống hữu cơ [động vật] bị tiêu tan dần thành **bề mặt** của hình thức và chỉ thuộc về **bề mặt** này mà thôi.

Trong khi đó, bản chất của Thần linh là sự thống nhất giữa hiện hữu phổ biến của Tự nhiên và Tinh thần tự giác; Tinh thần này xuất hiện ra **trong hiện thực** ở tư thế đối lập lại

---

(1096) Xem: **Hegel, Mỹ học**, phần Kiến trúc cổ điển: đền thờ Hy Lạp và cột tròn.

(1097) Tính nội tại thuần túy của **Hòn đá đen** (§696) trở thành tính ngoại tại của pho tượng. Pho tượng này không còn thể hiện các hình thể thú vật mà đã được ánh sáng của ý thức thâm nhập, tức được mang hình thể **con người** trong tính thuần túy.

(1098) Chẳng hạn: chim đại bàng là dấu hiệu tượng trưng cho thần Dớt (Zeus). (Xem thêm: **Hegel**: **Mỹ học I**, trang 510. Về các phần còn lại trong mục a này cũng có thể tham khảo thêm trong "Mỹ học I". Bản dịch của Phan Ngọc. NXB Văn học, 1999).

với cái trước. Đồng thời, vì thoạt đầu là một hình thái **cá biệt**, nên sự hiện hữu của Thần linh là một sự hiện hữu trong số những yếu tố của Tự nhiên, giống như hiện thực tự giác của Thần linh là một Tinh thần của quốc gia-dân tộc **cá biệt** (Volksgeist) [chẳng hạn: thành quốc Hy Lạp cổ đại. N.D]. Nhưng, trong sự thống nhất này, yếu tố trước [yếu tố hiện hữu tự nhiên] là yếu tố đã được phản tư ngược lại vào trong Tinh thần, là Tự nhiên đã được tư tưởng làm cho trong suốt và hợp nhất với đời sống tự giác. Do đó, hình thái của những thần linh chỉ còn giữ lại trong chính mình yếu tố tự nhiên của mình như yếu tố đã được vượt bỏ, như là một hồi ức mờ nhạt. Cảnh hỗn mang và hỗn chiến giữa những yếu tố tồn tại tự do và tách biệt với nhau, vương quốc hỗn loạn không có tính trật tự đạo đức [xã hội] của những Ti-tan bị khuất phục và bị đẩy ra vùng ngoại vi của hiện thực đã trở thành trong suốt, ra tận vùng biên giới mù mịt của thế giới nay đã tìm ra chính mình trong lãnh vực Tinh thần và đã đạt được sự yên bình ở đó. Những vị thần cổ xưa này, những đứa con đầu lòng do sự hôn phối giữa Ánh sáng và Bóng tối, thoạt đầu tách biệt nhau như Trời, Đất, Biển, Mặt trời, Lửa cuồng phong mù quáng của Đất và v..v. đều được thay thế bằng **những hình thái** chỉ còn mang dư âm hồi tưởng mờ nhạt về những vị thần Ti-tan cổ xưa ấy, và không còn là những bản chất tự nhiên nữa mà trở thành những Tinh thần mang tính đạo đức sáng sủa (klare sittliche Geister) của những quốc gia-dân tộc tự giác[(1099)].

§ 708

Như thế, hình thái đơn giản này đã tiêu trừ bên trong chính mình sự bất an, không ngơi nghỉ của việc cá thể hóa bất tận; đó là việc cá thể hóa ở cả hai phía: trong đời sống của Tự

[(1099)] Đây là sự hình thành của Lý tưởng hay Ý thể (Ideal) cổ điển. Xem: **Mỹ học**: phần nghệ thuật cổ điển nói chung, tập II.

nhiên, là cái chỉ vận hành một cách tất yếu với tư cách là bản chất phổ biến nhưng lại bất tất trong hiện hữu hiện thực và trong tiến trình vận động của mình; cũng như trong đời sống của một quốc gia-dân tộc, là cái bị phân tán thành những "lãnh vực" đặc thù của hành động và thành những tâm điểm cá lẻ của Tự-ý thức và có sự hiện hữu đa tạp trong hành động và ý nghĩa. | Tính đơn giản của hình thức này đã tiêu trừ mọi sự cá thể hóa này và mang chúng lại với nhau trong một tính cá nhân yên bình bên trong chính mình. Vì thế, tình trạng bất an, không ngơi nghỉ đứng đối lập lại với hình thức này; còn cái đứng đối lập lại với tính cá nhân yên bình – tức cái bản chất – lại là Tự-ý thức, tức cái – với tư cách là nguồn gốc và nơi sản sinh ra tính cá nhân kia – không còn giữ lại cho mình điều gì khác hơn là **sự hoạt động thuần túy**. Điều gì vốn thuộc về Bản thể, nhà nghệ thuật đã dành toàn bộ **cho** tác phẩm của mình; còn **cho** bản thân mình, với tư cách là một tính cá nhân đặc thù nhất định, nhà nghệ thuật không mang lại hiện thực nào cả ở trong tác phẩm của mình. | Nhà nghệ thuật đã chỉ có thể cung cấp sự hoàn tất trọn vẹn cho tác phẩm bằng cách tự xuất nhượng (entäusserte) tính đặc thù của mình, tự lột bỏ sự tồn tại hình thể của mình (sich entkörperte) [phi nhân cách hóa] **và tự nâng mình lên đến sự trừu tượng của hoạt động [hay việc làm] thuần túy.**

Trong hành vi sáng tạo đầu tiên và có tính trực tiếp này, sự tách rời giữa tác phẩm và hoạt động tự giác [của nhà nghệ thuật] chưa được tái hợp nhất lại. | Vì thế, tác phẩm không phải thực sự là một cái toàn bộ sống động (Beseelte) "cho-mình", trái lại, nó chỉ là **cái toàn bộ** này khi **cả tiến trình trở**
379 **thành** của nó được xem xét cùng với nó. Điểm chung nơi tác phẩm nghệ thuật, – để biết rằng nó được tạo ra ở bên trong ý thức và được bàn tay con người thực hiện – chính là mô-men (Moment) của **Khái niệm hiện hữu như là Khái niệm** đối lập lại với tác phẩm. Và nếu Khái niệm này, với tư cách là

nhà nghệ thuật hay là người thưởng ngoạn, đủ vong kỷ đến độ tuyên bố rằng tác phẩm nghệ thuật "tự nó" là tuyệt đối sống động và quên bản thân mình đi với tư cách là tác nhân hay người thưởng lãm, thì, ngược hẳn lại, ta phải nhấn mạnh đến **Khái niệm về Tinh thần** [vì] Khái niệm ấy không thể thiếu yếu tố tồn tại **tự giác về chính mình**. Thế nhưng, yếu tố này lại đứng đối lập lại với tác phẩm, bởi Khái niệm – trong sự phân đôi **đầu tiên** này của nó – mang lại cho cả hai phía những sự quy định trừu tượng và đối lập nhau giữa việc **"làm ra"** một điều gì [hoạt động của nhà nghệ thuật] và việc **"tồn tại như sự vật"** [tác phẩm nghệ thuật] và việc quay trở lại của chúng vào trong sự thống nhất mà chúng đã xuất phát là **chưa** thực hiện được[1100].

§ 709

Như vậy, nhà nghệ thuật trải nghiệm nơi tác phẩm của mình rằng mình đã **không** tạo ra được một bản chất **ngang bằng với chính mình**. Đành rằng từ tác phẩm của mình, có một ý thức dội ngược trở lại cho nhà nghệ thuật theo nghĩa là có một đám đông ngưỡng mộ tôn thờ tác phẩm như là Tinh thần, xem Tinh thần ấy là bản chất của họ. Tuy nhiên, sự hứng

---

(1100) **Bước ngoặt biện chứng** quan trọng trong tiểu đoạn §708: khi kiến tạo nên tính cá nhân yên bình, ý thức-tinh thần [Tự-ý thức] đã giữ lại cho mình mô-men (Moment) của **sự bất an** [không ngưng nghỉ] và **sự hoạt động thuần túy (reine Tätigkeit)**. Biện chứng này không chỉ đơn thuần diễn ra trong lãnh vực tôn giáo nghệ thuật, trái lại, trong Hegel, ta không ngừng tìm thấy biện chứng này **trong sự đối lập giữa "sự thật" như là ý tưởng (ý niệm) với "sự vận động", nhờ đó sự thật (hay "tồn tại") tự thiết lập**, v.v., (xem lại: 566). Toàn bộ học thuyết Hegel là một nỗ lực để **tái hợp nhất** hai yếu tố này. Ở đây, như Hegel nhấn mạnh **cái toàn bộ** chỉ có được là nhờ sự thống nhất giữa **tác phẩm** và **tiến trình trở thành** của nó. Ý nghĩa đặc thù được Hegel dành cho chữ "Khái niệm" – khi ông định nghĩa triết học của mình bằng Khái niệm – cũng sẽ sáng tỏ, khi ta xét yếu tố **"sự hoạt động" (Tätigkeit)** là **"Khái niệm hiện hữu như là Khái niệm"**.

khởi này – bởi nó chỉ mang lại Tự-ý thức cho nhà nghệ thuật đơn thuần bằng phương thức ngưỡng mộ – thật ra là một sự thú nhận đối với nhà nghệ thuật rằng tác phẩm được đón nhận bằng sự hứng khởi là **không cùng một trình hạn** như là bản thân nhà nghệ thuật. Vì rằng Tự ngã quay trở lại với nhà nghệ thuật đơn thuần trong hình thức của sự hân hoan, nên nhà nghệ thuật **không** tìm thấy trong đó nỗi đau đớn của việc rèn luyện và sáng tạo của mình lẫn nỗ lực vất vả của lao động sáng tạo. Thêm nữa, đám đông có thể đánh giá tác phẩm, hoặc hiến dâng lễ vật cho nó và đặt vào trong tác phẩm dấu ấn của ý thức của họ bằng bất kỳ phương thức nào: [song] nếu họ đặt bản thân họ – cùng với cái biết của họ – **lên trên** tác phẩm, nhà nghệ thuật biết rằng **hành vi** sáng tạo của mình có giá trị nhiều hơn biết bao so với những gì họ hiểu và phát biểu ra; còn nếu họ đặt mình **ở bên dưới** tác phẩm và nhận ra trong đó cái bản chất đang ngự trị chính họ, nhà nghệ thuật lại nhận biết bản thân mình như là **chủ nhân** của bản chất này [chứ không phải "ngang bằng" với nó[1101].

§ 710

[II. Ngôn ngữ Tụng ca:]

Vì thế, tác phẩm nghệ thuật đòi hỏi một môi trường (Element) khác cho sự hiện hữu của nó; Thần linh [cũng] đòi hỏi phương thức xuất hiện khác hơn là phương thức trong đó,

---

[1101] **Sự ngang bằng** giữa hai mặt nhị bội này của Tinh thần (tác phẩm và Tự-ý thức sáng tạo nên tác phẩm) vẫn chưa được tạo ra. Điều này vượt khỏi khả năng của tôn giáo nghệ thuật và sẽ chỉ được thực hiện ở giai đoạn **tôn giáo khải thị**, là nơi "Tinh thần gặp gỡ và nhận biết Tinh thần" (§§748-787). Các đoạn sau cho thấy **Hegel** luôn so sánh thế giới cổ Hy Lạp (tôn giáo nghệ thuật) với thế giới Ki-tô giáo (tôn giáo khải thị). Ta nhớ rằng trong các tác phẩm thần học thời trẻ, **Hegel** đánh giá thế giới Hy Lạp cao hơn, nhưng về sau, sự đánh giá này dần dần nghiêng về thế giới sau.

khi ra khỏi sự sâu thẳm của đêm tối sáng tạo, Thần linh sa đọa thành cái đối lập, thành tính ngoại tại, thành sự quy định của một "sự vật" không tự giác. **Môi trường [hay chất liệu] cao hơn này chính là Ngôn Ngữ**, – một [phương thức] hiện hữu vốn **trực tiếp là sự hiện hữu tự giác (ein Dasein, das unmittelbar selbstbewusste Existenz ist)**[1102].

Cũng giống như Tự-ý thức **cá nhân** hiện diện một cách trực tiếp trong ngôn ngữ, thì Tự-ý thức cũng hiện diện trực tiếp như là một sự "lây nhiễm" **phổ biến**; sự cá biệt hóa hoàn toàn thành cái tồn tại-cho-mình đồng thời cũng là sự liên tục trôi chảy và là sự thống nhất được tương giao một cách phổ biến của **nhiều** Tự ngã khác nhau; ngôn ngữ là linh hồn (Seele) hiện hữu như là linh hồn. Do đó, Thần linh – khi có ngôn ngữ làm môi trường hiện thân của mình – là tác phẩm nghệ thuật được sống động hóa tự nơi chính mình (an sich beseelt) [được phú cho một linh hồn]; là một tác phẩm chứa đựng trực tiếp trong sự hiện hữu bên ngoài của mình **sự hoạt động thuần túy** vốn tách rời và đối lập lại với nó khi Thần linh đã hiện hữu như một "sự vật" trước đây. Nói cách khác, Tự-ý thức, – khi bản chất của nó trở thành đối tượng khách quan [hay khi đối tượng hóa bản chất của mình] – vẫn trực tiếp là **một** với chính mình, vẫn ở ngay nơi "ngôi nhà" của chính mình (bei sich). Vậy, khi ở ngay tại "ngôi nhà" của chính mình trong bản chất của mình như thế (so in seinem Wesen bei sich selbst seiend), Tự-ý thức là **tư tưởng thuần túy** hay là sự **sùng mộ (die Andacht)** mà tính nội tại của nó đồng thời có được sự **hiện hữu** [ra bên ngoài] trong hình thức của **tụng ca (Hymne)**[1103]. Tụng ca hàm chứa bên trong chính mình tính cá

(1102) **"Existenz"**: xem chú thích 878 cho §508.

(1103) – **"Tụng ca" (Hymne)**: bài hát ca ngợi, suy tôn các vị thần, có nguồn gốc từ bài ca nghi lễ (tiếng Hy Lạp: Hymnos, còn được dịch là "bài ca tán mỹ" (xem: **Nguyễn Văn Khỏa**: "Thần thoại Hy Lạp", NXB Văn học, 2004, tr. 21). (tiếp trang sau).

biệt của Tự-ý thức; và **tính cá biệt** này đồng thời được **"nghe ra"** như tính cá biệt **phổ biến** đang trực tiếp hiện diện. | Sự sùng mộ được thắp sáng lên nơi tất cả mọi người, là một dòng
380 chảy tinh thần. | Dòng chảy ấy – trong tính đa tạp của Tự-ý thức – có ý thức về việc làm của chính mình như là về cùng **một** việc làm giống nhau của tất cả mọi người và như là về cùng **một** tồn tại đơn giản như nhau. | Tinh thần, – với tư cách là Tự-ý thức **phổ biến** này của mọi người – có tính nội tại thuần túy của nó cũng như sự tồn tại "cho-những-người-khác" lẫn sự tồn tại "cho-mình" của những cá nhân riêng lẻ trong **MỘT** nhất thể [duy nhất].

§ 711

[Loại] ngôn ngữ [tụng ca] này phân biệt với phương thức phát ngôn **khác** của Thần linh, đó là **sấm ngôn (Orakel)**, tức không phải loại ngôn ngữ của Tự-ý thức **phổ biến**. Lời sấm ngôn của Thần linh không những ở nơi các tôn giáo nghệ thuật mà cả ở những tôn giáo trước đó là phương thức phát ngôn **đầu tiên** và **tất yếu** của Thần linh, – bởi chính **Khái niệm** [nguyên tắc] về Thần linh đã hàm chứa rằng Thần linh là bản chất của cả Tự nhiên lẫn của Tinh thần; và vì thế, Thần linh không chỉ có sự hiện hữu đơn thuần tự nhiên mà cả sự hiện hữu mang tính tinh thần nữa. Nhưng, trong chừng mực yếu tố này **mới chỉ được bao hàm ở trong** Khái niệm về Thần linh chứ chưa được hiện thực hóa **ở trong tôn giáo**, thì, **đối với Tự-ý thức tôn giáo**, ngôn ngữ này là ngôn ngữ của một Tự-ý thức **xa lạ** [ở bên ngoài]. Cái Tự-ý thức vẫn còn xa lạ, ngoại

– **"Sự sùng mộ" (Andacht)**: chữ này đã được dùng trong phần "ý thức bất hạnh" (§217) để chỉ tính chủ thể **chưa** vươn đến được **tư duy** ("mà chỉ mới **hướng đến** tư duy"/"**geht** es nur an das Denken **hin**"). J.H đặt câu hỏi phải chăng các đoạn tiếp theo bàn về "tụng ca" (Hymne) ở đây có lẽ thích hợp với âm nhạc của **J.B.Bach** hơn là với nghệ thuật Hy Lạp cổ đại.

tại đối với cộng đồng tôn giáo (Gemeine) của mình thì **chưa có mặt** ở đó đúng theo phương thức mà **Khái niệm** về nó vốn đòi hỏi. Cái Tự ngã tuy là cái tồn tại-cho-mình đơn giản, và như thế là hoàn toàn (schlechthin) phổ biến; thế nhưng, Tự ngã này – bị cắt rời khỏi Tự-ý thức của cộng đồng [tôn giáo] – **thoạt đầu** chỉ mới đơn thuần là một Tự ngã **cá biệt**.

Nội dung của loại ngôn ngữ riêng biệt và cá lẻ này dựa trên đặc điểm quy định phổ biến, trong đó "TINH THẦN TUYỆT ĐỐI" nói chung được thiết định ở trong tôn giáo về nó. Cho nên, Tinh thần phổ biến của [Thần] Ánh sáng mặt trời đang lên – vốn chưa đặc thù hóa sự hiện hữu của mình – phát biểu về Bản chất [Hữu thể tuyệt đối] cũng bằng những mệnh đề đơn giản và phổ biến: nội dung có tính bản thể của những mệnh đề phát biểu này tuy là **cao cả** [thiêng liêng] ở trong tính đơn giản của chân lý đúng thật của Bản chất [Hữu thể] ấy, nhưng bởi do tính phổ biến này mà nội dung ấy đồng thời xuất hiện ra một cách **thô thiển, tầm thường (trivial)** đối với Tự-ý thức ở giai đoạn được phát triển xa hơn.

§ 712

Cái Tự ngã đã phát triển xa hơn này – tức nâng mình lên để trở thành sự **tồn tại cho-mình** – sẽ làm chủ cái "khát vọng" (Pathos) thuần túy về Bản thể [không có ý thức], làm chủ tính đối tượng khách quan của Ánh sáng của Mặt trời lên và nhận biết rằng: tính đơn giản ấy của chân lý đúng thật với tư cách là **cái Hiện hữu-tự-mình (das Ansichseiende)** không còn mang hình thức của một hiện hữu **bất tất** thông qua trung gian của một tiếng nói xa lạ [sấm ngôn] mà nhận biết tính đơn giản này của chân lý như là **quy luật vững chắc và bất thành văn** của những thần linh, một quy luật "đã sống vĩnh hằng và

không ai biết nó đã xuất hiện từ bao giờ"[(1104)]. [Tuy nhiên], ở đây, giống như chân lý phổ biến – vốn đã được khai thị do [Thần] Ánh sáng trước đây – đã quay trở lại vào trong cái **Bên trong** hay **Bên dưới** [cõi âm], và như thế, đã xóa bỏ được hình thức của sự thể hiện bất tất, thì, cũng thế, ở mặt khác, trong tôn giáo nghệ thuật, bởi hình thái của Thần linh đã tiếp nhận ý thức và do đó, tiếp nhận tính cá biệt nói chung, nên phương thức phát biểu riêng biệt của Thần linh – Thần linh [bây giờ] là Tinh thần của một quốc gia-dân tộc đã được hình thành về mặt đạo đức [xã hội] – chính là lời **sấm ngôn** biết rõ những tình huống và công việc đặc thù của quốc gia-dân tộc ấy và loan truyền những gì có ích lợi cho công việc này. Tuy nhiên, **tư duy phản tư** [tư duy mang tính nhận thức – das wissende Denken – đã phát triển] đề ra **yêu sách** phải nhận biết minh bạch những chân lý phổ biến, bởi những chân lý này được nhận biết như là cái bản chất mặc nhiên, "tự-mình" (das Ansichseiende) [của đời sống quốc gia-dân tộc]; và do đó, đối với tư duy phản tư, sự phát biểu về chúng **không còn là** lời phán truyền xa lạ, từ bên ngoài, trái lại là của riêng chính nó.
381 Cho nên, cũng giống như vị hiền triết thời cổ đại[(1105)] đã đi tìm **ngay** trong tư duy **của chính mình** những gì là thiện, là mỹ, còn chỉ dành phần cho "vị thần linh" của ông ta[(1106)] giải quyết nội dung bất tất và vụn vặt về những gì ông cần biết, chẳng

(1104) **Sophokles**: Bi kịch Antigone, Hegel đã dẫn câu này ở §437.

(1105) Ám chỉ **Socrate** (khoảng 470-399 tr. TL) với câu nói nổi tiếng: "Ngươi hãy tự biết chính mình".

(1106) Tương truyền **Socrate** hay hỏi ý thần linh ở đền Delphie. Về cuộc "cách mạng tư duy" của **Socrate**, xem thêm: **Hegel**: Các bài giảng về lịch sử triết học, Tác phẩm, 1840, XIV, 2, tr. 39. Ngôn ngữ "sấm ngôn" tuy cũng là ngôn ngữ nhưng là của một Tự-ý thức **xa lạ**, vì bản chất thần linh còn pha trộn với yếu tố **tự nhiên**. Ngược lại, trong tôn giáo nghệ thuật, các "chân lý phổ biến" trút bỏ tính bất tất này và Tự-ý thức biết các chân lý ấy một cách **trực tiếp** ở nơi chính bản thân chúng. Đó chính là yêu cầu "Ngươi hãy tự biết chính mình" của **Socrate**, tức dùng chính tư duy của Tự-ý thức để nhận biết các chân lý phổ biến.

hạn ông có nên giao du với người này hay người kia hay không, hoặc một trong những người bạn của ông có nên thực hiện chuyến du hành hay không, và toàn những sự việc tầm thường, không quan trọng tương tự như thế, thì, cũng bằng phương thức ấy, ý thức phổ biến [ý thức thông thường, phổ thông] đi tìm những hiểu biết về điều **bất tất** từ [việc bói] chim chóc, cây cối hay loại đất lên men mà hơi nước bốc lên của nó làm cho Tự-ý thức mất đi sự tỉnh táo, sáng suốt khi phán đoán. | Bởi vì, cái gì bất tất thì không phải là đối tượng của sự phản tư tỉnh táo và là xa lạ, ngoại tại, do đó, ý thức đạo đức [trong cộng đồng xã hội] cho phép mình giải quyết các vấn đề như thế theo cùng một kiểu thiếu phản tư và xa lạ, ngoại tại như gieo quẻ bằng một con súc sắc. Nếu cá nhân tự quyết bằng lý trí của mình và sau khi cân nhắc, chọn lựa điều gì có lợi cho bản thân thì thật ra, cơ sở của sự tự quyết này là dựa trên tính quy định của tính cách đặc thù của cá nhân ấy. | Bản thân cơ sở này cũng là cái gì bất tất; và do đó, cái biết do lý trí của cá nhân ấy cung cấp về điều có lợi cho bản thân cũng chẳng khác gì sự hiểu biết đến từ lời sấm ngôn và con súc sắc. | Chỉ có điều, khi cá nhân ấy hỏi lời sấm ngôn hay con súc sắc, người ấy [ít ra] **chứng tỏ** tình cảm đạo đức [ý thức xã hội] về việc có được thái độ dửng dưng đối với cái bất tất, trong khi thái độ trước [dùng lý trí của mình] lại chứng tỏ đã xem cái bất tất "tự-mình" như là mối quan tâm cơ bản của tư duy và cái biết của cá nhân ấy. Còn thái độ đứng **cao hơn** cả hai thái độ trên, không những phản tư rằng sấm ngôn là hành động bất tất, mà còn biết rằng bản thân hành vi phản tư này như là cái gì bất tất, do hành vi ấy chứa đựng phương diện bất tất, đó là: có quan hệ với cái gì đặc thù và nhắm đến cái có ích lợi [cái không tất yếu].

§ 713

Sự hiện hữu tự giác đích thực mà Tinh thần nhận được trong hình thái ngôn ngữ – không phải là ngôn ngữ của một Tự-ý thức xa lạ, bất tất, do đó, không phải của một Tự-ý thức phổ biến – **chính là tác phẩm nghệ thuật** [tụng ca] ta đã thấy trên đây. Tụng ca đối lập lại với vật tính [tính cách giống với "sự vật"] của pho tượng. | Trong khi pho tượng là hiện hữu bất động, thì tụng ca là sự hiện hữu đang tiêu biến đi (verschwindendes Dasein). | Trong cái trước, tính đối tượng khách quan được thả lỏng và thiếu cái Tự ngã **trực tiếp** của riêng nó; trong cái sau, ngược lại, tính đối tượng khách quan thu mình quá nhiều vào **bên trong** Tự ngã và thể hiện quá ít thành hình thái hiện thân; và – giống như **thời gian** –, không còn có mặt nữa ngay khi nó đang có mặt[1107].

§ 714

[III. Sự thờ cúng:]

Sự **thờ cúng (Kultus)** kiến tạo nên tiến trình vận động của cả hai phương diện ấy; – một tiến trình, trong đó sự hiện thân của thần linh vừa là **"động"** ở bên trong xúc cảm thuần túy [tức trong yếu tố] của Tự-ý thức và vừa là **"tĩnh"** ở trong "môi trường" (im Element) của vật tính; cả hai yếu tố này, trong quan hệ qua lại với nhau, đều từ bỏ sự quy định dị biệt

[1107] Tính ngoại tại (vật tính) của pho tượng đối lập với tính nội tại của tụng ca. Sự hòa giải hay hợp nhất hai yếu tố này – tính ngoại tại và tính nội tại – sẽ được thực hiện trong **sự thờ cúng (Kultus)** được **Hegel** định nghĩa khái quát như sau: "Sự thờ cúng là mối quan hệ nhờ đó tính ngoại tại của Thần linh được vượt bỏ..., sự đồng nhất được thực hiện và Tự-ý thức đi đến chỗ có ý thức về việc Thần linh cư ngụ nơi chính mình". (Hegel: **Triết học về tôn giáo**, chương II, tr. 149; J.H dẫn lại của E. de Negri trong bản dịch tiếng Ý).

của riêng mình và **sự thống nhất** giữa chúng đạt tới sự hiện hữu (Dasein) [trở thành một sự kiện hiện thực]: chính sự thống nhất này là Khái niệm [nguyên tắc] về bản chất của hình thái thần linh. Chính ở trong sự Thờ cúng, Tự ngã mang lại cho mình **ý thức về** Hữu thể thần linh đang **hạ giáng** từ "phía Bên kia" của mình để đi đến với Tự ngã; và Hữu thể thần linh này – vốn thoạt đầu là Hữu thể không hiện thực và chỉ đơn thuần mang tính đối tượng – nay, qua hành vi thờ cúng, đạt được [tính] hiện thực đích thực của Tự-ý thức[(1108)].

§ 715

Khái niệm [hay nguyên tắc] này về sự thờ cúng vốn **đã** được bao hàm và hiện diện một cách mặc nhiên, "tự-mình" ở
382 trong dòng chảy của lời hát tụng ca. Sự sùng mộ này là sự thỏa mãn trực tiếp và thuần túy của Tự ngã thông qua chính mình và ở trong chính mình. Đó là tâm hồn đã được thanh tẩy; và trong sự thanh sạch đã đạt được này, tâm hồn **trực tiếp** chỉ là cái Bản chất [Hữu-thể thần linh] và là **một** với cái Bản chất. Tâm hồn, – bởi do sự trừu tượng của nó – không phải là ý thức phân biệt đối tượng của nó với chính nó; và do đó, đơn thuần là đêm tối của sự hiện hữu và là miếng đất đã được chuẩn bị sẵn cho hình thái hiện thân của đối tượng. Do đó, sự thờ cúng trừu tượng nâng Tự ngã lên tới môi trường (Element) thần linh thuần túy này. Tâm hồn hoàn tất việc thanh tẩy này một cách có ý thức. | Thế nhưng, tâm hồn vẫn **chưa** phải là cái Tự ngã đã đi xuống tận miền sâu của mình và tự nhận biết chính mình như là cái Xấu, Ác[(1109)]. | Trái lại, nó là một hiện hữu trực tiếp

(1108) Vậy, trong việc **thờ cúng** có sự vận động nhị bội (nhân đôi): từ Tự-ý thức của con người hướng đến cái bản chất (thần linh) và từ cái bản chất (thần linh) đến Tự-ý thức.

(1109) Theo Hegel, chỉ trong tôn giáo khải thị mới thực hiện được sự "đi vào trong chính mình" hay "sự tự quy" (Insichgehen) và mới có nhận thức về cái Ác.

(ein Seiendes), là một tâm hồn [chỉ mới] dùng nước tẩy sạch **phần bên ngoài** của mình, khoác vào cho nó bộ áo trắng trẻo, sạch sẽ, trong khi đó, **phía bên trong nội tâm** [còn phải] trải qua chặng đường dài được hình dung của lao động, của thưởng, phạt, chặng đường dài của việc đào luyện tinh thần nói chung, của việc xuất nhượng tính đặc thù của mình, – chặng đường dài nhờ đó tâm hồn mới đạt tới chỗ cư lưu và tham dự vào sự thiên phúc (Seligkeit)[1110].

§ 716

Sự thờ cúng này, trong hình thức đầu tiên của nó, mới chỉ là **ẩn mật**, nghĩa là, một sự thực hiện được hoàn tất đơn thuần ở trong **biểu tượng** [tưởng tượng] và **không hiện thực**. | Nó phải trở thành một hành vi **hiện thực**, bởi một hành vi mà không hiện thực là tự mâu thuẫn [contradictio in adjecto]. Qua đó, ý thức đích thực nâng mình lên thành Tự-ý thức **thuần túy** của mình. Ở trong ý thức, Bản chất [thần linh] có ý nghĩa của một đối tượng tự do[1111]; nhờ thông qua **nghi lễ thờ cúng hiện thực**, đối tượng này mới đi vào trong Tự ngã; và trong chừng mực, nơi ý thức thuần túy, đối tượng này có ý nghĩa của Bản chất thuần túy ở phía "bên kia" hiện thực, thì, thông qua tiến trình **trung giới** của **việc thờ cúng**, Bản chất này đi từ tính phổ biến của mình **xuống** thành tính cá biệt; và, như thế, nối kết và hợp nhất chính mình **với** hiện thực.

(1110) Có lẽ ám chỉ truyền thống tôn giáo của **Orphic** (thế kỷ thứ 7-5 tr. TL ở cổ Hy Lạp) và huyền học của **Pythagore** (570-500 tr. T.L).

(1111) tức siêu việt lên trên Tự ngã, ở phía bên kia đối với Tự ngã.

§ 717

Phương thức mà hai phương diện này đi vào **trong hành động** có đặc điểm là: về phương diện tự giác, trong chừng mực phương diện này là ý thức **hiện thực** thì Bản chất [thần linh] tự biểu hiện ra như là **Tự nhiên hiện thực**. | Một mặt, Tự nhiên này thuộc về ý thức như là sở hữu và tài sản, và do đó, có giá trị như cái hiện hữu **không** tồn tại-tự-mình (an sich) [per se]. | Mặt khác, Tự nhiên lại là hiện thực trực tiếp và tính cá biệt của **riêng** ý thức, do đó cũng bị xem như là cái gì không phải bản chất (Nichtwesen) và bị vượt bỏ [vẻ độc lập bề ngoài]. Nhưng đồng thời, đối với ý thức thuần túy, Tự nhiên bên ngoài ấy có ý nghĩa **đối lập**, đó là ý nghĩa của Bản chất [thần linh] tồn tại-tự-mình mà Tự ngã hy sinh tính không-bản chất của mình cho Bản chất ấy; cũng như ngược lại Tự ngã hy sinh phương diện không-bản chất của Tự nhiên cho chính mình. Điều này làm cho hành vi trở thành tiến trình vận động mang tính tinh thần, bởi nó là tiến trình **song phương**: vừa thủ tiêu **sự trừu tượng** của Bản chất [thần linh] (đó là phương thức sự sùng mộ xác định đối tượng của nó), và biến Bản chất ấy thành hiện thực [cụ thể]; vừa thủ tiêu cái hiện thực (đó là phương thức tác nhân hành động xác định đối tượng và xác định chính mình), và nâng cái hiện thực ấy lên thành tính phổ biến[1112].

[1112] Văn tối nhưng ý rõ: Đối tượng có ý nghĩa nhị bội (gấp đôi). Đối với **ý thức hiện thực**, đối tượng là cái hiện hữu tự nhiên như là vật sở hữu hay như thực tại cảm tính của ý thức; còn đối với **ý thức thuần túy**, đối tượng là dấu hiệu biểu trưng của cái Bản chất (thần linh).

§ 718

Vì thế, bản thân hành vi thờ cúng bắt đầu với việc **"dâng hiến"** [từ bỏ] thuần túy [đơn giản] một vật sở hữu mà người
383 chủ sở hữu làm ra vẻ vật ấy không hữu ích gì cho mình nên dâng hiến đi và cho thiêu hóa. Khi làm như vậy, người hiến cúng chứng tỏ trước cái Bản chất của ý thức thuần túy của mình rằng mình từ khước vật sở hữu, quyền sở hữu và sự thụ hưởng nó; từ khước nhân cách [của mình] và sự quay trở lại của hành vi vào trong Tự ngã; và, phản tư hành vi vào trong cái phổ biến, tức vào trong Bản chất (thần linh) hơn là vào trong chính mình. Song, ngược lại, Bản chất [thần linh] khách quan ấy cũng bị tiêu vong trong chính hành vi này. Con vật được hiến tế là dấu hiệu **tượng trưng** của một vị thần; những trái cây được hưởng dụng là bản thân thần Ceres và Bacchus **sống thực**[1113]. | Những quyền năng của luật pháp bên trên [các thần linh trên đỉnh Olymm do Zeus đứng đầu] – có huyết tính và sự sống hiện thực – chết đi trong con vật được hiến tế; những quyền năng của luật pháp bên dưới [các nữ thần báo thù] – không có huyết tính nhưng có quyền năng bí mật và mưu mô – tiêu vong trong những hoa trái được hưởng dụng.

Việc hy sinh bản thể thần linh, – trong chừng mực đó là hành vi [thờ cúng] – là thuộc về phương diện tự giác. | Nhưng, sở dĩ hành vi hiện thực này có thể có được là do bản thân Bản chất [thần linh] đã phải tự hy sinh **chính mình** một cách mặc nhiên. Bản chất đã làm điều này khi đã mang lại cho chính mình sự hiện hữu [bên ngoài] nhất định và đã biến mình thành một con vật cá lẻ và thành hoa trái trên trần gian này. Như

[1113] – **Ceres**: nữ thần của sự thịnh vượng và mùa màng nông nghiệp trong thần thoại La Mã (tức nữ thần **Demeter** trong thần thoại Hy Lạp). Xem: §721.

– **Bacchus**: (một trong các tên của thần Dionysos): vị thần tượng trưng cho rượu và sự vui mừng, hoan lạc, cuồng nhiệt. Xem: §721.

thế, cái Tự ngã – thực hiện hành vi hiến cúng – thể hiện trong hiện hữu hiện thực và trước ý thức của chính mình sự từ khước đã được thực hiện một cách mặc nhiên, "tự-mình" của bản thân Bản chất, và thay thế cái hiện thực **trực tiếp** của Bản chất bằng một hiện thực **cao hơn**, đó là, bằng hiện thực của **cái Tự ngã** của chính mình [của người đã tiến hành việc hiến tế][(1114)]. Bởi vì, sự thống nhất [hay hợp nhất] đã được hình thành, tức là kết quả của việc thủ tiêu tính cá biệt và sự phân cắt giữa hai phương diện không chỉ có số phận đơn thuần phủ định, hủy hoại mà còn có ý nghĩa tích cực, khẳng định. Chỉ có vật được hiến tế cho cái Bản chất trừu tượng của thế giới cõi âm mới bị hy sinh, dâng hiến hoàn toàn; và như thế, sự phản tư [sự nhượng bỏ] về những vật sở hữu và cái tồn tại-cho-mình vào trong cái phổ biến là được phân biệt minh nhiên với cái Tự ngã, xét như Tự ngã. Thế nhưng, đồng thời, phần dâng hiến này chỉ là một phần nhỏ; còn hành vi hy sinh khác chỉ đơn thuần là sự tiêu hủy cái gì [người dâng hiến] không thể sử dụng được; và thực ra là sự bàn soạn vật hiến tế thành một cỗ bàn có tính lừa dối, nằm bên ngoài ý nghĩa phủ định, tiêu hủy của nó. Trong việc hy sinh thứ nhất[(1115)], người hiến tế giữ lại phần lớn nhất [thịt], cũng như trong việc hy sinh thứ hai, giữ lại phần ăn được để cho mình hưởng thụ. Sự hưởng thụ này là sức mạnh phủ định, thủ tiêu cả Bản chất lẫn tính cá biệt; và đồng thời là hiện thực khẳng định, tích cực, trong đó sự hiện hữu **khách quan** của Bản chất đã được chuyển hóa thành sự hiện hữu **tự-giác**; và trong đó, Tự ngã **có được ý thức** về sự hợp nhất của mình với cái Bản chất (thần linh).

(1114) Như thế, trong việc "hy sinh" (hiến tế), Bản chất thần linh từ bỏ tính bản chất thuần túy và "trao mình" cho Tự-ý thức; cũng giống như ở mặt ngược lại, Tự-ý thức tự nâng mình lên thành tính bản chất.

(1115) **"Việc hy sinh đầu tiên"** này là những gì đã được dâng hiến cho "Bản chất trừu tượng của thế giới cõi âm dưới lòng đất" bằng con vật được hiến tế.

§ 719

Vả lại, tuy việc thờ cúng này là một hành vi hiện thực, nhưng ý nghĩa của nó phần lớn vẫn chủ yếu nằm trong việc sùng mộ. | Cái gì thuộc về sự sùng mộ (Andacht) thì không được tạo ra một cách khách quan; cũng giống như cái kết quả – trong sự thụ hưởng [cỗ bàn] – thì bản thân bị tước đoạt mất sự hiện hữu bên ngoài của nó. Vì thế, sự thờ cúng **đi thêm bước xa hơn** và bù đắp sự khiếm khuyết này trước hết bằng cách mang lại cho sự sùng mộ của mình một **sự tự tồn** khách quan lâu bền, vì thờ cúng là trách vụ chung hay cũng là trách vụ cá nhân mà mỗi người và mọi người đều phải làm, đó là trách vụ tạo ra **Ngôi Nhà** cho đấng Thần linh cư trú và trang hoàng lộng lẫy cho sự hiện diện của Ngài để vinh danh Ngài. Khi làm như thế, một mặt, tính đối tượng khách quan của những tượng thờ [trước đây] đã được vượt bỏ, bởi qua việc dâng hiến quà tặng và lao động lần này, người lao động làm cho Thần linh hướng về chính mình để phù hộ và trực nhận Tự
384 ngã của mình thuộc về Thần linh; mặt khác, việc làm này không phải là lao động cá nhân, riêng lẻ của nhà nghệ thuật, trái lại, tính đặc thù này đã được tan hòa trong tính phổ biến. Nhưng, không chỉ sự vinh quang của đấng Thần linh là được thể hiện và ân phước của Ngài không chỉ nhuần gội trên người lao động trong sự tưởng tượng, trái lại, việc làm này còn có ý nghĩa là sự đảo ngược lại việc làm trước đây vốn chỉ là sự tự xuất nhượng chính mình và tôn vinh cái gì xa lạ và ngoại tại. [Từ nay], những Ngôi nhà và Hội trường của đấng Thần linh là để cho con người sử dụng; những kho báu tàng trữ trong đó cũng là của chính họ khi cần kíp; sự vinh quang mà Thần linh thụ hưởng trong sự trang hoàng lộng lẫy cũng là sự vinh quang của quốc gia-dân tộc tài hoa và hào hiệp [đã tạo dựng nên nó]. Vào mùa lễ hội, nhân dân trang hoàng nhà cửa, xiêm áo của mình cũng như của Thần linh với tất cả sự hoa lệ. Bằng cách

ấy, họ nhận lại từ phần dâng hiến của mình sự báo đáp của đấng Thần linh luôn biết ghi nhận công đức của họ, và đón nhận bằng chứng về sự phù hộ của Thần linh, trong đó, qua việc làm của mình, quốc gia-dân tộc ấy trở thành hợp nhất với Thần linh không phải như với một niềm hy vọng và hiện thực xa xôi, trái lại, – trong việc chứng kiến sự vinh quang của Thần linh và hiến dâng lễ vật cho Ngài –, thấy mình đang **trực tiếp** thụ hưởng sự thịnh vượng và huy hoàng của chính mình[1116].

(1116) Tính tương hỗ giữa Thần linh và con người cũng như sự **hiện diện** của tính tương hỗ ấy trong quan hệ giữa Thần và người đã được thực hiện ở trong sự thống nhất của cả hai. Trong các tác phẩm thời trẻ, **Hegel** nhấn mạnh đến sự đối lập giữa "dân tộc Hy Lạp hạnh phúc" và "dân tộc Do thái bất hạnh" (tiêu biểu cho "ý thức bất hạnh" luôn đặt Bản chất của mình ở phía "bên kia", vĩnh viễn xa cách với con người).

b

TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT SINH ĐỘNG[1117]

§ 720

Quốc gia-dân tộc tiếp cận Thần linh **của mình** trong việc thờ cúng của tôn giáo-nghệ thuật là quốc gia-dân tộc đã được kiến tạo về mặt trật tự đạo đức xã hội (das sittliche Volk), nhận biết Nhà nước và những hành vi của Nhà nước của mình là **ý chí** và là **sự thực hiện Tự ngã của chính mình**. Do đó, Tinh thần này – đối với quốc gia-dân tộc tự giác – không phải là "Thần Ánh Sáng" nữa, bởi "Thần Ánh Sáng", vốn không có Tự ngã (selbstlos), không chứa đựng bên trong mình sự xác tín của những Tự ngã cá biệt, mà chỉ là Bản chất phổ biến của những Tự ngã ấy; chỉ là quyền lực thống trị, trong đó những Tự ngã cá biệt đều bị tiêu biến đi. Việc thờ cúng cái Bản chất đơn giản, không có hình thái hiện thân như thế [Thần Ánh Sáng] chỉ đơn thuần đền đáp trở lại cho những tín đồ điều chung chung sau đây: họ là "dân" của vị Thần linh **của họ**. |

[1117] **Tác phẩm nghệ thuật sinh động** là những **"lễ hội"**. Chúng là sự "cuồng nhiệt của đám rước thần rượu Bacchus" (tượng trưng cho tinh thần cuồng nhiệt của thần Dionysos) và lễ hội tôn vinh "cơ thể đẹp đẽ" (lễ hội Olympique cổ đại Hy Lạp, tượng trưng cho tinh thần tỉnh táo, duy lý của thần Apollo). Có thể so sánh mục này với nghiên cứu của **Nietzsche** sau này về nguồn gốc của Bi kịch (Hy Lạp), chủ yếu về sự đối lập và bổ sung lẫn nhau giữa Dionysos và Apollo. Xem: **Nietzsche**: "Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik"/"Sự ra đời của bi kịch từ tinh thần của âm nhạc" (1871). (Theo Nietzsche, các sức mạnh nguyên thủy – Apollo và Dionysos – của thế giới Hy Lạp đã được hòa trộn và hợp nhất trong bi kịch cổ đại. Sự suy tàn của bi kịch là sự ra đời của triết học duy lý, hiện thân nơi **Socrate**. Vào thời điểm ấy, **Nietzsche** còn hy vọng vào sự phục hồi của nền văn hóa hòa hợp này nơi nhân cách và âm nhạc của **Richard Wagner** (1813-83)).

Vị Thần linh ấy chỉ đơn thuần đảm bảo sự tự tồn vững chắc và bản thể đơn giản của họ nói chung, chứ không phải **Tự ngã hiện thực** của họ; trái lại, Tự ngã này còn bị vứt bỏ đi. Bởi lẽ, họ tôn thờ Thần linh của họ như **cái sâu thẳm trống rỗng chứ không phải như là Tinh thần**. Trong khi đó, sự thờ cúng của tôn giáo-nghệ thuật lại không có **tính đơn giản** trừu tượng này của Bản chất [thần linh], và vì thế, không có "cái sâu thẳm" của Bản chất này. Thế nhưng, Bản chất ấy lại **trực tiếp** hợp nhất với Tự ngã, là Tinh thần một cách mặc nhiên, **"tự-mình" (an sich)**, là chân lý **đang** nhận thức, mặc dù **chưa** phải là chân lý **đã** được nhận thức [một cách minh nhiên], hay nói cách khác, **chưa** tự nhận thức về tính sâu thẳm của mình. Như vậy ở đây, vì lẽ Bản chất có một Tự ngã nơi chính mình, nên sự xuất hiện của Bản chất này là thân thiện, dễ gần đối với ý thức; và, trong việc thờ cúng, ý thức này không chỉ nhận được sự biện minh chính đáng cho sự tự tồn của mình nói chung mà
385 cả sự **hiện hữu** tự giác **ở bên trong** bản thân sự thờ cúng ấy; cũng như ngược lại, Bản chất không [còn] có một hiện thực **thiếu vắng Tự ngã** ở trong một quốc gia dân tộc bị vứt bỏ và chỉ duy có bản thể của nó là được thừa nhận, trái lại, ở trong một quốc gia-dân tộc mà **Tự ngã** của nó được thừa nhận ở ngay trong lòng bản thể của nó.

§ 721

Vậy, từ sự thờ cúng, Tự-ý thức đạt đến sự thỏa mãn [đã tìm thấy sự yên bình, hòa giải] ở trong Bản chất của mình, cũng như Thần linh cũng đã đi vào trong Tự-ý thức như đi vào trong **xứ sở (Stätte)** của chính mình. Xứ sở này, tự nó, là đêm tối của "bản thể" [đơn thuần], hay là **tính cá nhân thuần túy** của bản thể ấy[(1118)]; tuy nhiên, đã không còn là tính cá nhân

---

[(1118)] **"Tính cá nhân thuần túy của Bản thể:** Trong thuật ngữ của Hegel, khi **Bản thể** được thủ tiêu hay vượt bỏ tính bản thể đơn thuần của nó thì trở thành

đầy căng bức của nhà nghệ thuật khi chưa hòa giải được với cái Bản chất vốn cũng đang trong tiến trình trở thành **đối tượng khách quan** [xem lại: §709]; trái lại, là đêm tối [bản thể] đã được thỏa mãn, đã có cái "khát vọng" (Pathos) ở ngay bên trong chính mình và không còn khao khát điều gì nữa, bởi nó đã **quay trở về** từ trực quan, từ tính đối tượng khách quan [nay] đã được vượt bỏ.

Khát vọng (Pathos) này, tự nó, là Bản chất của Mặt trời đang lên ["Thần Ánh Sáng", hình thái tôn giáo đầu tiên ở Phương Đông], nhưng nay đã "lặn" (untergegangen) [tiêu vong] vào bên trong chính mình; và có sự tiêu vong, **tức có Tự-ý thức**, và do đó, có sự hiện hữu và hiện thực ở ngay nơi chính mình(1119).

Ở đây, Bản chất ấy đã trải qua suốt tiến trình hiện thực hóa chính mình. Từ tính bản chất thuần túy của mình, Bản chất đã **đi xuống** để trở thành một lực lượng khách quan của Tự nhiên với những biểu hiện ra bên ngoài của lực lượng ấy, bấy giờ Bản chất là một sự hiện hữu **cho cái khác**, tức là **cho Tự ngã**, bị Tự ngã "tiêu dùng". Cái bản chất bên trong câm nín của giới Tự nhiên không có tự ngã (selbstlose Natur) khi trở thành hoa trái là đạt đến được cấp độ nơi đó Tự nhiên – tự dọn mình thành bữa ăn và được tiêu hóa – hiến dâng bản thân mình cho sự sống có Tự ngã: giới Tự nhiên đạt đến sự hoàn thiện tối cao của mình là ở trong tính hữu dụng, có thể trở thành đồ ăn và thức uống. | Bởi chính trong việc này [được ăn và uống], nó là khả thể của một sự hiện hữu **cao hơn** và tiếp

---

"tính cá nhân thuần túy" (reine Individualität), hay: nói cách khác, là "đêm tối, trong đó Bản thể tự chuyển hóa thành Chủ thể". Ở đây, tính cá nhân thuần túy này không còn là hoạt động căng thẳng của nhà nghệ thuật tách rời Tự ngã của mình với tác phẩm (§708) mà là sự quay trở lại của tác phẩm, tức khi trực quan về tác phẩm như về đối tượng xa lạ đã được vượt bỏ, do đó, là "đêm tối đã thỏa mãn ở trong chính mình".

(1119) **"Mọc"** và **"lặn"** của Bản thể (để thành Chủ thể), xem §687.

xúc tới ranh giới của sự hiện hữu **mang tính tinh thần**. | Trong sự biến hình (Metamorphose) của mình, Tinh thần của Đất [Tự nhiên] đã phát triển thịnh mậu và một phần trở thành cái bản thể đầy năng lực **âm thầm** (stillkräftige Substanz); phần khác, thành chất men **tinh thần**; **trong trường hợp trước, nó đạt tới nguyên lý nữ tính của [Bà Mẹ] dinh dưỡng; trong trường hợp sau, là nguyên lý nam tính của Lực đẩy tới của sự hiện hữu tự giác**(1120).

§ 722

Như vậy, trong sự hưởng thụ [thực phẩm] này, vị "Thần Ánh Sáng" đang mọc lên ở phương đông đã bị tiết lộ bản chất thật của mình: sự hưởng thụ chính là **bí nhiệm (das Mysterium)** của Bản chất ấy. Bởi vì cái bí nhiệm (das Mystische) không phải là sự che dấu một bí mật hay sự không hiểu biết về bí mật ấy, trái lại, chính là ở chỗ: Tự ngã nhận biết rằng mình là **một** với Bản chất; và do đó, Bản chất này đã được khai mở. Chỉ có Tự ngã là được khai mở đối với chính mình; hay nói cách khác, cái gì khai mở là cái đơn thuần ở trong sự xác tín trực tiếp về chính mình. Nhưng, chính nhờ sự thờ cúng mà Bản chất đơn giản ấy đã được đặt vào trong một sự xác tín trực tiếp như thế. | Với tư cách là một sự vật khả dụng, Bản chất ấy không chỉ có sự hiện hữu của cái gì được nhìn, được cảm, được ngửi, được nếm, mà còn là đối tượng của sự ham muốn; và, nhờ sự hưởng thụ hiện thực, Bản chất ấy trở thành **một** với Tự ngã; và qua đó, hoàn toàn bị tiết lộ và trở thành khai mở cho Tự ngã(1121).

(1120) Lý giải các "bí nhiệm" của cổ Hy Lạp về nữ thần **Demeter** (tức nữ thần **Ceres** trong thần thoại La Mã, tượng trưng cho mùa màng thịnh vượng) và thần **Dionyses** (thần Rượu Nho, mang lại vui tươi, hoan lạc, cuồng nhiệt).

(1121) Về sự ham muốn, sự hưởng thụ, Tự-ý thức như là Sự sống nói chung, xem lại: §166 và tiếp.

Khi ta nói điều gì đấy là được khai mở (offenbar) đối với trái tim và khối óc, thì, trong thực tế, điều ấy vẫn còn là bí mật, bởi nó vẫn còn thiếu sự xác tín hiện thực của sự hiện hữu trực tiếp, [tức thiếu] cả hai: sự xác tín khách quan và sự xác tín của sự hưởng thụ. | Ở trong tôn giáo, sự xác tín về hưởng thụ không chỉ là sự xác tín một cách trực tiếp, vô tư tưởng [không
386 phản tư] mà còn đồng thời là sự xác tín bao hàm cái biết thuần túy về **Tự ngã**.

§ 723

Vậy, thông qua việc thờ cúng, điều được khai mở cho Tinh thần tự giác ở bên trong chính mình là cái Bản chất **đơn giản** như là tiến trình vận động, nhờ đó, một mặt, cái Bản chất vượt ra khỏi đêm tối bí nhiệm của mình để vươn đến trình hạn của ý thức và hiện hữu ở đó như là bản thể dinh dưỡng âm thầm; trong khi đó, ***ở mặt khác***, lại như tiến trình đánh mất chính mình một lần nữa ở trong đêm tối dưới mặt đất, ở trong Tự ngã, và lưu lại trên mặt đất chỉ như là nỗi hoài vọng âm thầm đến [Nguyên lý] Mẹ (Muttersehnsucht). Tuy nhiên, động lực vận động dễ nhận biết hơn chính là "Thần Ánh Sáng của Mặt trời [phương đông] đang mọc lên" được mang nhiều tên gọi khác nhau cùng với sinh hoạt thiên đình náo loạn của vị Thần này. | Cũng giống như tiến trình nói trước đây, cuộc sống thiên đình này sau khi từ bỏ sự tồn tại (Sein) trừu tượng của mình, thoạt tiên đón nhận hình thái hiện hữu khách quan của hoa trái của trần gian [như trong bí nhiệm về thần mùa màng Ceres], để rồi đạt đến sự hiện thực hóa thực sự khi tự hiến mình cho Tự-ý thức [trong cái bí nhiệm về Thần Bacchus và Dionysos]; và bây giờ tung hoành ngao du theo kiểu một đám đông các phụ nữ cuồng nhiệt [đoàn cung nga thể nữ – Mänaden – đi theo Thần rượu Dionysos], tức sự náo động không kiềm chế được của Tự nhiên trong một hình thái tự giác.

§ 724

Song, điều được tiết lộ ra ở đây cho ý thức vẫn chỉ mới là Tinh thần-tuyệt đối theo nghĩa của Bản chất **đơn giản** [trừu tượng] này, chứ chưa phải như là **Tinh thần tự-mình (an sich/per se)**, nói khác đi: mới chỉ đơn thuần là Tinh thần **trực tiếp**, Tinh thần của Tự nhiên. Vì thế, đời sống tự giác của Tinh thần ấy mới đơn thuần là bí nhiệm về Bánh và Rượu, về thần Ceres và Bacchus, chứ không phải bí nhiệm của những vị thần khác, thực sự cao hơn [những vị thần ngự trên đỉnh Olympus] mà tính cá nhân của họ bao hàm Tự-ý thức, xét như Tự-ý thức, như là yếu tố bản chất. Tinh thần vẫn chưa tự hiến mình cho Tự-ý thức với tư cách là Tinh thần **tự giác**; và bí nhiệm của Bánh và Rượu chưa phải là b nhiệm của Thịt và Máu[(1122)].

§ 725

[Bước chuyển từ lễ hội cuồng nhiệt kiểu Dionysos sang lễ hội tỉnh táo kiểu Apollon:]

Sự náo loạn quá mức ấy của cuộc sống thần linh phải tự làm dịu đi bằng cách tự biến mình thành **đối tượng**; và sự cuồng nhiệt vốn chưa đạt tới cấp độ ý thức cũng phải tạo ra cho được một **sản phẩm** đối lập lại với nó, giống như trước đây pho tượng là tác phẩm nghệ thuật đã hoàn thành đứng đối lập lại với nhiệt tình của nhà nghệ thuật, – một sản phẩm tuy cũng hoàn chỉnh như pho tượng, nhưng không phải là một Tự ngã chết cứng "tự mình" [như pho tượng] nữa mà như là một Tự ngã **sống động**[(1123)]. Hình thức thờ cúng có được đặc điểm

---

(1122) So sánh bí nhiệm cổ Hy Lạp với bí nhiệm của tôn giáo khải thị.

(1123) Phải có một sản phẩm nghệ thuật **sống động** tương ứng với sự cuồng nhiệt có tính thần linh kia để thay thế cho sản phẩm nghệ thuật trước đây là pho tượng chết

như thế chính là **Lễ Hội** do con người cử hành để vinh danh chính mình, mặc dù chưa đưa vào trong kiểu thờ cúng ấy ý nghĩa của Bản chất-tuyệt đối, bởi Bản chất mới thoạt đầu khai mở cho con người chứ chưa phải là Tinh thần, chưa phải là cái Bản chất (tuyệt đối) **thiết yếu** mang hình thái **con người**[1124]. Nhưng, sự thờ cúng này **đặt cơ sở** cho sự khải thị ấy và thể hiện những yếu tố của sự khải thị này theo kiểu tách rời từng cái một. Như vậy, ta có ở đây yếu tố **trừu tượng** của **tính thân xác (Körperlichkeit) sống động** của cái Bản chất [Hữu thể tối cao], giống như trước đây, ta đã có sự hợp nhất của cả hai trong trạng thái của sự cuồng nhiệt không có ý thức. Thế chỗ cho pho tượng [trong hình thức tôn giáo trước đây], con người lấy **chính bản thân mình** như là hình tượng được huấn luyện thuần thục cho **sự vận động** hoàn toàn tự do, giống như trước đây, pho tượng là trạng thái hoàn toàn tự do của **sự yên nghỉ bất động**. Cho dù bất kỳ cá nhân riêng lẻ nào [trong lễ hội] ít nhất cũng biết diễn vai của một người cầm đuốc, thì một người trong đám đông ấy nổi bật lên như chính là sự hiện thân của toàn bộ cuộc vận động, là sự thực hiện thuần thục, là sức mạnh trôi chảy của tất cả mọi thành viên. | Cá nhân ấy là một tác phẩm nghệ thuật sống và linh động, kết hợp sức mạnh với vẻ đẹp; và – như một phần thưởng đền đáp cho sức mạnh của mình – cá nhân ấy được hưởng phần trang sức vốn được dùng để tô điểm cho pho tượng [trong hình thức tôn giáo trước đây] và niềm vinh dự được hiện hữu trong lòng quốc gia-dân
387 tộc của mình không phải như vị Thần bằng đá tạc mà như là

cứng: đó là vẻ đẹp **sinh động** của **thân thể con người** (Lễ hội thể thao Olympia cổ đại).

[1124] Sự thể hiện của cái Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối "thiết yếu mang hình thái con người" sẽ là sự **nhập thể** (thành người) theo nghĩa của tôn giáo khải thị. Nhưng, theo quan niệm của **Hegel** và cả của **Hölderlin**, hình thái Lễ hội tôn vinh vẻ đẹp thân thể của con người ở giai đoạn này cũng là bước chuẩn bị cho **sự nhập thể** vượt ra khỏi khuôn khổ của [tôn giáo] nghệ thuật.

sự diễn tả tối cao **bằng thân xác** về cái Bản chất của quốc gia-dân tộc mình.

§ 726

[Cần hợp nhất yếu tố Dionysos với yếu tố Apollo:]

Trong cả hai cách diễn tả vừa xuất hiện trên đây[1125], sự thống nhất giữa Tự-ý thức với Bản chất tinh thần đã có mặt, nhưng **cả hai vẫn còn thiếu sự cân bằng**. Trong sự cuồng nhiệt đắm say của thần Rượu Bacchus [khác biệt với sự tôn thờ thần Apollo, tượng trưng cho sự tỉnh táo], Tự ngã ở bên ngoài chính nó; còn trong vẻ đẹp thân xác thì chính Bản chất tinh thần lại ở bên ngoài chính mình. Sự tối tăm của ý thức cùng với cách phát biểu bập bẹ, hoang dại trong trường hợp trước phải được hấp thu vào trong sự hiện hữu sáng sủa của trường hợp sau; và hình thức sáng sủa nhưng không mang tính tinh thần của trường hợp sau phải được hấp thu vào trong tính nội tại đầy phấn khích của trường hợp trước. Môi trường (das Element) hoàn hảo, trong đó tính nội tại đồng thời là tính ngoại tại, và tính ngoại tại đồng thời là tính nội tại, một lần nữa, cũng chính lại là **Ngôn ngữ**. | Nhưng, ngôn ngữ này không [còn] phải là ngôn ngữ của lời sấm ngôn với tính chất hoàn toàn bất tất và cá biệt về nội dung; cũng không phải là lời tụng ca thuần túy xúc cảm được hát lên để ngợi ca một vị Thần linh cá biệt, và cũng không phải là lời bập bẹ vô nghĩa, không có nội dung của sự loạn cuồng kiểu thần Rượu Bacchus nữa[1126]. Trái lại, ngôn ngữ này đã đạt được nội dung **vừa sáng sủa vừa phổ biến**. | Nội dung của nó là **sáng sủa**, bởi lẽ

(1125) tức tính cuồng nhiệt không có ý thức và vẻ đẹp thân thể.

(1126) Bước chuyển sang hình thái tôn giáo nghệ thuật **mang tính tinh thần** (§§727-747) được thực hiện bằng **ngôn ngữ** (văn học) với anh hùng ca, bi kịch và hài kịch.

nhà nghệ thuật đã đi ra khỏi tình trạng ban đầu của sự cuồng nhiệt hoàn toàn mang tính bản thể và đã đào luyện mình thành một hình thái [rõ rệt]; hình thái này là **sự hiện hữu** của chính nhà nghệ thuật, được thấm nhuần trong mọi bước vận động của nó bằng "linh hồn" tự giác; và đó cũng là sự hiện hữu [của những người] cùng sống chung trong cộng đồng (mitlebendes Dasein). | Nội dung của nó là **phổ biến**, bởi trong lễ hội này[1127], – một lễ hội tuyên dương con người –, đã mất đi tính phiến diện, một chiều được biểu trưng nơi những pho tượng vốn chỉ chứa đựng **một** Tinh thần quốc gia-dân tộc, **một** tính cách đặc thù, nhất định của thần linh [của quốc gia-dân tộc ấy]. Thế nhưng, tuy rằng người vận động viên có thể hình đẹp đẽ [trong lễ hội Olympia] là niềm vinh dự của quốc gia-dân tộc đặc thù ấy, song anh ta là một **tính cá biệt [cá nhân] mang tính thân xác**, trong đó mọi chi tiết và ý nghĩa chặt chẽ lẫn tính cách nội tại của Tinh thần – vốn chuyên chở đời sống, nguyện vọng, nhu cầu và tập tục **đặc thù** của quốc gia-dân tộc của mình – đều bị tiêu vong hết. Trong sự xuất nhượng (Entäusserung) này để trở thành **tính thân xác** hoàn toàn, Tinh thần đã dẹp bỏ lại một bên những ấn tượng đặc thù, những dư âm của Tự nhiên (Natur) mà Tinh thần – với tư cách là Tinh thần hiện thực của quốc gia-dân tộc – vốn đã khép kín mình trong ấy[1128]. Vì thế, quốc gia-dân tộc ấy đã không còn có ý thức về tính cách **đặc thù** của mình ở trong Tinh thần này nữa, trái lại, đúng hơn, đã, một cách có ý thức, dẹp bỏ tính cách đặc thù này lại một bên; và [từ nay] có ý thức về **tính phổ biến** của sự hiện hữu của mình như là **sự hiện hữu của con người** [nói chung].

(1127) Ám chỉ lễ hội thể thao Olympia ở cổ Hy Lạp.

(1128) Pho tượng trước đây vẫn còn là Tinh thần đặc thù của một cộng đồng người trong cộng đồng những quốc gia-dân tộc Hy Lạp và thể hiện một hiện hữu nào đó của Tự nhiên.

C

TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT [MANG TÍNH] TINH THẦN[1129]

§ 727

Những Tinh thần quốc gia-dân tộc [khác nhau] (Volksgeister) – trở nên có ý thức về Bản chất của mình trong hình thái của một con vật đặc thù nào đó – tiến tới chỗ hợp nhất lại thành **Một** Tinh thần duy nhất. | Cũng như thế, những vị thần quốc gia-dân tộc đặc thù mang tính chất nghệ thuật (schöne Volksgeister) hợp nhất lại trong một ngôi "Đền bách thần"
388 (Pantheon) mà môi trường (Element) và trú sở (Behausung) của nó chính là **NGÔN NGỮ** [văn học]. Trong hiện thực của Tinh thần quốc gia-dân tộc, trực quan thuần túy về chính mình như là **bản tính người phổ biến** có hình thức sau đây: Tinh thần quốc gia-dân tộc kết hợp với những người khác – tức với những người, thông qua [các điều kiện] Tự nhiên, – hình thành **Một** quốc gia-dân tộc duy nhất vì một công cuộc **chung**[1130]; và, vì công cuộc này, tạo dựng nên một dân tộc **chung**, đồng thời, một **cõi trời chung (Gesamthimmel)**. Tuy nhiên, tính phổ biến mà Tinh thần đã đạt đến được trong sự hiện hữu của mình này chỉ là tính phổ biến **đầu tiên**, mới xuất phát từ tính cá nhân của đời sống đạo đức [xã hội], chưa vượt

---

(1129) Tác phẩm nghệ thuật mang tính **tinh thần** trung giới lãnh vực **trừu tượng** đầu tiên (tác phẩm nghệ thuật trừu tượng, §§705-719) với lãnh vực **cụ thể** thứ hai (tác phẩm nghệ thuật sống động, §§720-725) và thể hiện thần linh ở trong môi trường của **biểu tượng và ngôn ngữ** do Tinh thần sáng tạo ra: nó nói lên mối quan hệ sống động giữa Thần và Người trong sự thống nhất của cả hai.

(1130) Công cuộc chung này là việc vây hãm thành **Troie**, tạo nên sự thống nhất sinh động chứ không phải một Nhà nước trừu tượng của các cộng đồng dân tộc Hy Lạp khác nhau (dẫn theo J.H).

qua được tính trực tiếp của nó, chưa tạo dựng nên được **Một** nhà nước duy nhất thoát thai từ những cộng đồng thành viên riêng rẽ này (Völkerschaften). Tính cách đạo đức của Tinh thần hiện thực của một dân tộc [đặc thù] một phần dựa trên sự tín nhiệm, tin cậy trực tiếp của những cá nhân riêng lẻ đối với cái toàn bộ của dân tộc mình; một phần khác, dựa trên sự chia xẻ trực tiếp mà tất cả – bất chấp sự khác biệt về giai tầng (Stände) – đều có phần tham gia vào những quyết định và hành động của chính quyền của họ. Trong sự hợp nhất vốn thoạt đầu không hình thành một trật tự lâu bền mà chỉ nhằm đến một hành động **chung**, sự tự do tham dự nói trên của mỗi người cũng như của mọi người bị **tạm thời** gác sang một bên. Tính tập thể đầu tiên này, vì thế, chỉ đơn thuần là một sự tập hợp của những tính cá nhân hơn là sự thống trị [và kiểm soát] của **tư tưởng trừu tượng**, tức của cái ắt sẽ cướp đi phần tham dự tự giác của những cá nhân trong ý chí và việc làm của cái toàn bộ [của Nhà nước][1131].

§ 728

[I. Anh hùng ca:
a) Thế giới đạo đức của nó:]

Sự tập hợp của những Tinh thần quốc gia-dân tộc hình thành nên một vòng tròn của những hình thái; vòng tròn ấy từ nay bao trùm toàn bộ giới Tự nhiên lẫn toàn bộ thế giới đạo đức [xã hội]. Ngay cả chúng [những Tinh thần quốc gia-dân tộc] cũng phục tùng sự chỉ huy tối cao (Oberbefehl) hơn là

(1131) Đây chính là thời kỳ được gọi là **"thời đại anh hùng"** khi "tính phổ biến chưa bị tách rời với tính cá nhân". Trong thời đại này, cá nhân mang tính phổ biến ngay nơi chính mình và chưa phục tùng cái phổ biến như phục tùng một **trật tự ngoại tại**. (Xem định nghĩa về "thời đại anh hùng" trong **Hegel**: **Mỹ học**, Sđd, I: "Về sự độc lập cá nhân; thời đại anh hùng").

phục tùng sự thống trị tối cao (Oberherrschaft) [Chủ quyền tối cao] của **cái Một** [Tinh thần quốc gia-dân tộc duy nhất]. Về mặt "cho-mình" (für sich), chúng là những bản thể phổ biến của những gì Bản chất tự giác **"là"** và **"làm"** một cách "tự-mình" (an sich). Song, Bản chất này hình thành nên sức mạnh và, ít ra là thoạt đầu, tạo nên trung tâm hội tụ của những Bản thể phổ biến nói trên và có vẻ như chỉ mới nối kết [hợp nhất] một cách ngẫu nhiên những công việc khác nhau của những Bản thể này[(1132)]. Nhưng chính sự quay trở lại của Bản chất thần linh vào trong Tự-ý thức đã chứa đựng lý do cho thấy tại sao chính **Tự-ý thức mới là cái tạo dựng nên trung tâm điểm** cho các thế lực thần linh trên đây và **che đậy** sự thống nhất có tính bản chất của chúng thoạt đầu dưới hình thức của một mối quan hệ ngoại tại [song] hữu hảo giữa hai thế giới [thế giới thần linh và thế giới con người][(1133)].

§ 729

Do đó, cùng một tính phổ biến vốn thuộc về nội dung này cũng **tất yếu** mang **hình thức** của **ý thức** và trong hình thức ấy, nội dung xuất hiện ra. Việc làm của ý thức không còn là hành vi hiện thực của việc thờ cúng nữa; trái lại là một hành động tuy chưa được nâng lên trình độ Khái niệm, mà mới ở trình độ của **biểu tượng (Vorstellung)** [tư duy-hình tượng], ở việc nối kết tổng hợp **giữa hiện hữu tự giác và hiện hữu bên**

(1132) Thần linh là **môi trường bản thể** cho hành động của con người, cho cái Pathos (khát vọng, động lực nội tâm) của những "anh hùng"; ngược lại, chính hành động của con người, tức **Bản chất tự giác**, mới làm cho việc làm của thần linh có thể có được. Đó là một cách lý giải của **Hegel** về thế giới anh hùng ca của Homer, hay nói như **R. Kroner** (trong **"Từ Kant đến Hegel"/"Von Kant bis Hegel**, II, tr. 408), là một "Hiện tượng học về anh hùng ca Homère" (dẫn theo J.H).

(1133) Chính **sự trở về lại** của Bản chất thần linh vào trong Tự-ý thức là ý nghĩa của việc tiêu vong và chuyển hoá từ anh hùng ca sang bi kịch rồi hài kịch.

ngoài. [Môi trường] hiện hữu của tư duy-hình tượng này – tức là **ngôn ngữ** – chính là ngôn ngữ **đầu tiên** [xuất hiện sớm nhất dưới hình thức] của **anh hùng ca (Epos)** xét như anh hùng ca[1134]. | Anh hùng ca chứa đựng nội dung phổ biến, ít nhất là phổ biến theo nghĩa là **tính hoàn chỉnh** của **thế giới** được hình dung, mặc dù chưa phải theo nghĩa là **tính phổ biến** của **tư tưởng**[1135].

Người hát anh hùng ca là một cá nhân đơn lẻ và hiện thực, và là người – với tư cách là chủ thể của thế giới này – tạo dựng và chống đỡ thế giới. Cái "Pathos" [động lực nội tâm] của người hát không phải là sức mạnh đinh tai của Tự nhiên, mà là ký ức (Mnemosyne), sự tỉnh thức (Besinnung) và
389 sự nội tâm hóa dần dần, sự nhớ lại cái Bản chất đã từng hiện diện trực tiếp trước kia. Người hát là cơ quan, [là công cụ] đang tiêu biến đi trong nội dung của mình; bản thân Tự ngã của người hát không có giá trị gì, trái lại, cái đáng kể là cảm hứng, là lời ca có ý nghĩa **phổ biến** của người hát[1136]. Tuy nhiên, **trong thực tế**, cái hiện diện ở đây mang hình thức của một tiến trình **suy luận (der Schluss)**, trong đó cái đối cực của tính phổ biến – tức thế giới của những thần linh – được nối kết với tính cá biệt – tức với người hát – thông qua trung giới của tính đặc thù. Cái hạn từ trung giới ấy chính là nhân dân [quốc gia-dân tộc] trong [hình ảnh] những người anh hùng của mình, tức những người cũng là những cá nhân riêng lẻ giống như người hát, song chỉ được **hình dung bằng biểu tượng** và qua

(1134) **"Xét như anh hùng ca"** nghĩa là xét theo nghĩa **từ nguyên** của Anh hùng ca. Trong "Mỹ học", Hegel xem **thi ca** là hình thức diễn đạt nghệ thuật đầu tiên, có trước **văn xuôi**.

(1135) "Tư duy hình tượng" (**Vorstellung**), trong tâm lý học của Hegel, là **bước trung gian** giữa cái trực tiếp cảm tính và tư tưởng. Như sẽ thấy ở câu sau đó, sự hình dung bằng hình tượng này chưa phải là "tư tưởng" đúng nghĩa mà đúng hơn, mới là sự "nội tâm hóa của hồi ức" (Mnemosyne/Er-innerung), tức "sự nhớ lại cái Bản chất đã từng hiện diện trực tiếp trước kia".

(1136) Những vần thơ đầu tiên của Illiade.

đó, đồng thời là **phổ biến** giống như cái đối cực tự do của tính phổ biến, tức những vị thần linh[1137].

§ 730

[b) Con Người và Thần linh:]

Như vậy, trong anh hùng ca này, những gì đã được hiện thực hóa một cách "tự-mình" [mặc nhiên] ở trong việc thờ cúng, tức mối quan hệ giữa "thần" với "người", thể hiện ra như một toàn bộ nói chung **cho ý thức** [trong hình thức biểu tượng]. Nội dung là một "hành động" (eine Handlung) ["một màn diễn" trong anh hùng ca] của cái Bản chất tự giác. Hành động là việc làm khuấy động sự yên bình của Bản thể và kích động [đánh thức] cái Bản chất, qua đó tính [nhất thể] đơn giản của Bản chất tự vỡ ra thành những bộ phận và khai mở ra thành thế giới đa tạp của những sức mạnh tự nhiên và những lực lượng đạo đức [xã hội]. Hành động là sự xúc phạm, làm tổn thương đến mặt đất yên bình, là cái hố sâu – được truyền sức sống bằng máu tươi của những người đang sống – tuyên triệu vong linh của những người đã khuất, những kẻ đang khao khát sự sống và đón nhận sự sống ở trong việc làm của Tự-ý thức. Có hai phương diện mà công việc liên quan đến các nỗ lực hoạt động phổ biến này phải hoàn thành, đó là: **phương diện** của **Tự ngã**, nhờ đó công việc được thực hiện bằng sự

[1137] Như vậy, anh hùng ca là một hình thái mang tính biện chứng của một "suy luận" (Schluss), trong đó, một đối cực là thế giới của những yếu tố bản thể, tức những thần linh ngự trên đỉnh núi Olympe (cái phổ biến); đối cực kia là người hát anh hùng ca, sản sinh và chống đỡ thế giới này (cái cá biệt), còn cái hạn từ trung giới là thế giới của những nhân vật anh hùng, tức những cá nhân giống như người hát nhưng đã được nâng lên để tiếp cận với tính phổ biến do sự thổi phồng của ký ức (cái đặc thù). Mới thoạt nhìn, người hát chỉ là hình thức thuần túy cá biệt, nhưng như sẽ thấy, chính **tính cá biệt của con người với tư cách là Tự-ý thức** sẽ là "sự thật" (hay chân lý tối hậu) của mối quan hệ **"suy luận"** này.

tập hợp toàn bộ của những quốc gia-dân tộc hiện thực với những cá nhân kiệt xuất đứng ở hàng đầu; và **phương diện** của cái **phổ biến**, nhờ đó công việc được thực hiện bởi những lực lượng bản thể của những quốc gia-dân tộc ấy. Tuy nhiên, trước đây, mối quan hệ của cả hai phương diện đã mang tính chất là sự **nối kết tổng hợp** của cái phổ biến với cái cá biệt, tức là một tiến trình của **tư duy-hình tượng (das Vorstellen)**. Việc đánh giá về thế giới này phụ thuộc vào tính quy định ấy.

Như thế, qua sự hình dung bằng biểu tượng, mối quan hệ của hai phía [thần và người] là một sự trộn lẫn của cả hai; sự trộn lẫn này phân phối **không hợp lý** sự thống nhất của việc làm và áp đặt hành động của phía này sang phía kia một cách thừa thãi. Những quyền năng phổ biến [thần linh] mang hình thái của tính cá nhân, và như thế, mang theo mình nguyên tắc của hành động, cho nên, khi các vị thần [trong anh hùng ca] tác động nên điều gì, có vẻ như điều này được tiến hành hoàn toàn xuất phát từ họ và họ cũng hành động tự do giống hệt như con người. Như thế, cả hai phía, thần và người, đều cùng làm một việc. [Nhưng], sự trịnh trọng nghiêm túc trong hành động của những thần linh này là thừa thãi đáng buồn cười, bởi lẽ trong thực tế, họ chính là lực lượng xui khiến những cá nhân [anh hùng] lao vào hành động; trong khi đó, nỗ lực và việc làm của tính cá nhân này cũng là sự vất vả thừa thãi, vô ích không kém, bởi chính những quyền lực thần linh mới là kẻ chỉ huy và điều khiển mọi sự. Đồng thời, những sinh vật thụ tạo sống rày chết mai [những cá nhân anh hùng] vốn không là gì cả lại là cái **Tự ngã** hùng mạnh đòi những Bản chất phổ biến phải phục tùng, xúc phạm đến những vị thần linh, và, nói chung, chính là những kẻ mang lại tính hiện thực và sự quan tâm cho hành động của những vị thần. | Ngược lại cũng thế, những vị thần linh – tức những Bản chất phổ biến bất lực, sở dĩ sống còn là nhờ hưởng dụng những tặng vật của con người và thông qua con người mới có việc gì để làm – lại là cái Bản

chất tự nhiên và là thực chất của mọi sự cố cũng như là thực thể đạo đức và "động lực nội tại" (Pathos) của hành động [của
390 người anh hùng]. Vậy, nếu những bản tính cơ bản của thần linh phải thông qua Tự ngã tự do của tính cá nhân mới có được hiện thực và được đưa vào mối quan hệ hành động, thì đồng thời, những vị thần linh cũng vẫn cứ là cái phổ biến, có thể rút lui khỏi mối quan hệ này, vẫn ở yên trong tính quy định vô giới hạn của mình, và, do tính mềm dẻo không ai có thể thắng vượt được của tính nhất thể, cái phổ biến ấy tiêu trừ tính đơn lẻ và những hình thái đa tạp của hành động cá nhân, bảo tồn chính mình trong tính thuần túy và phân hủy mọi cái gì là cá nhân, cá biệt ở trong tính trôi chảy liên tục của mình[1138].

§ 731

[c) Quan hệ giữa những thần linh với nhau:]

Cũng giống như những vị thần linh rơi vào mối quan hệ đầy mâu thuẫn này với bản tính đối lập lại với họ, đó là bản tính của Tự ngã thì tính phổ biến của họ cũng mâu thuẫn với tính quy định của chính họ và với mối quan hệ giữa họ với những vị thần khác. Những vị thần linh là những cá nhân vĩnh hằng, đẹp đẽ; an tĩnh trong sự tồn tại của riêng mình; thoát khỏi tính vô thường và khỏi ảnh hưởng của những cưỡng chế xa lạ. Nhưng đồng thời, họ là những yếu tố **nhất định**, những vị thần **đặc thù**, do đó, là đi vào trong mối quan hệ với những vị thần khác. Song, mối quan hệ với những vị thần khác – do tính cách đối lập của mối quan hệ nên đó là quan hệ xung đột với những vị thần khác – là một sự tự-lãng quên đáng buồn cười về bản tính vĩnh hằng của chính mình. Tính quy định [tính đặc thù] này bắt nguồn trong sự tự tồn của thần linh; và trong sự giới hạn của mình, có sự độc lập của tính cá nhân

---

(1138) Như thế, ở đây, thế giới của những vị thần linh biểu lộ một nét cao cả có tính

toàn vẹn: chính do sự độc lập này mà đồng thời những tính cách của thần linh mất đi nét sắc sảo của tính đặc thù [vĩnh hằng...] và bị trộn lẫn trong tính hàm hồ đa nghĩa của chính mình[1139].

Một mục đích nào đó của hành động và bản thân [toàn bộ] hành động của họ – vì nhằm chống lại một "cái khác", do đó là chống lại một sức mạnh vô địch của thần linh – là một màn "lên gân" trống rỗng, vô ích, lập tức tiêu biến đi và biến vẻ nghiêm trọng bề ngoài của hành động thành một trò đùa không có gì nguy hiểm, [bởi] biết chắc là an toàn, một trò đùa vô thưởng vô phạt, không mang lại kết quả và hậu quả nào cả. Nhưng, nếu do bản tính thần linh của mình, yếu tố phủ định hay tính quy định của bản tính ấy xuất hiện đơn thuần như là sự không triệt để của hành động và có sự mâu thuẫn giữa mục đích và kết quả, và nếu lòng tự tin rằng mình sẽ được an toàn chiếm ưu thế hơn so với yếu tố của sự bị quy định [yếu tố phủ định] thì, cũng chính vì thế, bản tính tự nhiên của họ lại phải đương đầu với sức mạnh **thuần túy** của cái phủ định, tức là với quyền lực **tối hậu** mà họ phải chịu khuất phục và không thể chống cự gì được. Họ [những thần linh] là cái phổ biến và là cái "khẳng định" (das Positive) đối lập lại với cái **Tự ngã cá biệt** của những sinh vật hữu tử, khả diệt; và Tự ngã này [của con người] không tài nào kháng cự được trước quyền năng và sức mạnh ấy. | Thế nhưng, vì lý do đó, chính cái **Tự ngã phổ biến** lại là mối đe dọa treo lơ lửng trên đầu họ [những vị thần trong anh hùng ca của Homer] và trên toàn bộ

---

hài kịch, còn trong thế giới của con người, một nét yếu đuối có tính **bi kịch**. (Xem: **R. Kroner**, Sđd, tr. 409; dẫn theo J.H).

(1139) Bản thân sự độc lập của thần linh cũng là một **sự giới hạn** (như Hegel nói trong Mỹ học). Sự thiếu vắng hoàn cảnh đặc thù thì bản thân cũng là một hoàn cảnh. Cho nên, cái thiếu nơi các thần linh là sự dấn thân thực sự vào hành động; và, thiếu sự dấn thân, tức thiếu **tính khẳng định** thì cũng đồng nghĩa với việc thiếu **sức mạnh phủ định**.

thế giới biểu tượng này, tức trên toàn bộ nội dung của anh hùng ca. | Với họ, cái Tự ngã **phổ biến** này là sự trống rỗng vô-khái niệm [phi lý tính] của **sự tất yếu (die begrifflose Leere der Notwendigkeit)**[(1140)]; tức là một **sự biến (ein Geschehen)** mà đối diện với nó, họ chỉ biết hành xử như những hữu thể không có Tự ngã và đầy lo buồn, bởi lẽ: những bản tính được quy định **nhất định** này (diese bestimmten Naturen: những vị thần của Homer) **không tìm thấy chính mình** ở trong **tính thuần túy** [của sự tất yếu] này[(1141)].

•

§ 732

Tuy nhiên, một sự tất yếu như thế là **sự thống nhất** [nhất thể] **của Khái niệm**; một sự thống nhất buộc tính bản thể [sự tự tồn] đầy mâu thuẫn của những yếu tố cá biệt phải phục tùng; một sự thống nhất, trong đó sự không triệt để và bất tất của hành động của những thần linh được sắp xếp một cách mạch lạc, hợp lý; và tính chất đùa giỡn trong những hành động của họ sẽ nhận được tính nghiêm chỉnh và chân giá trị nơi bản thân những hành động ấy. Nội dung của thế giới biểu tượng
391 [thế giới hình tượng của anh hùng ca] triển khai sự vận động của mình một cách "trên không chằng dưới không buộc" (ungebunden) ở trong hạn từ **trung giới**[(1142)], tập hợp chung quanh tính cá nhân của một vị anh hùng nào đó, song cũng chính người anh hùng này, dù với tất cả sức mạnh và vẻ đẹp, vẫn cảm thấy đời mình bị gãy đổ và đau buồn khi biết trước

---

(1140) **"Sự trống rỗng vô-khái niệm của sự tất yếu"**: tức Định mệnh.

(1141) Sự lo buồn cũng đã xuất hiện ngay trong sự an tĩnh của thần linh, xem **Mỹ học II**, tr. 75-76.

(1142) **"Trong hạn từ trung giới"**: như đã biết ở §729, hạn từ trung giới này chính là cá nhân những nhân vật anh hùng ở trong anh hùng ca (hai đối cực kia của "suy luận" là những vị thần linh và người hát anh hùng ca).

rằng sự yểu mệnh đang chờ đón mình[1143]. Bởi lẽ, tính cá biệt – được thiết lập vững chắc trong chính mình và là hiện thực – bị loại trừ thành một đối cực, bị phân hóa thành nhiều yếu tố chưa tìm thấy nhau và chưa được hợp nhất lại. **Một bên,** cái cá biệt không hiện thực và trừu tượng chính là **sự tất yếu** không tham gia gì vào trong đời sống của hạn từ trung giới ấy cả; còn **bên kia** là cái cá biệt **hiện thực** – tức người hát – cũng không tham gia gì vì tự đặt mình ra bên ngoài đời sống ấy và tiêu biến đi trong sự trình diễn của mình. Cả hai đối cực này phải tiếp cận với **nội dung**: một bên, **sự tất yếu** phải tự lấp đầy bằng nội dung này; và bên kia, ngôn ngữ của người hát cũng phải tham gia vào nội dung ấy; [để cho] nội dung bị bỏ rơi trước đây phải có được trong nó sự xác tín và sự quy định vững chắc **của cái phủ định**[1144].

§ 733

[II. Ngôn ngữ của Bi kịch:]

Ngôn ngữ cao hơn [làm được điều này] là ngôn ngữ của **bi kịch (Tragödie)**. | Bi kịch tập hợp lại gần nhau hơn những yếu tố bị phân tán của thế giới bản chất và thế giới hành động. | Bản thể của cái thần linh phân hóa thành những hình thái **tương ứng với bản tính tự nhiên của Khái niệm**; và sự vận

---

[1143] Ám chỉ nhân vật anh hùng **Achille**.

[1144] Bước chuyển từ anh hùng ca sang bi kịch. Trong anh hùng ca, hạn từ trung giới (tức nhân vật anh hùng) là "trên không chằng, dưới không buộc" (ungebunden): ở "bên trên" người anh hùng là **tính cá biệt phổ biến của Định mệnh**, là sự vận động trừu tượng của sự biến và của thời gian được thể hiện trong ngôn ngữ anh hùng ca một cách **ngoại tại** đối với nội dung; còn ở "bên dưới" là **tính cá biệt riêng lẻ của người hát** không tham gia vào câu chuyện do mình kể ra. **Bi kịch** sẽ là ngôn ngữ thỏa ứng các đòi hỏi mới trong mối quan hệ hai chiều ấy.

động của bản thể này cũng tương ứng giống như thế với Khái niệm ấy. Về mặt hình thức, ngôn ngữ ở đây [trong bi kịch] không còn là ngôn ngữ kể chuyện nữa mà đã đi sâu vào nội dung, cũng như nội dung cũng không còn đơn thuần là một nội dung được hình dung bằng biểu tượng [bằng tưởng tượng]. Chính bản thân người anh hùng là kẻ phát ngôn; và sự trình diễn giới thiệu trước thính giả – cũng đồng thời là khán giả –, những con người **tự giác biết và biết nói ra** quyền hạn và mục đích, sức mạnh và ý chí thuộc về tính quy định của mình. Họ là những người nghệ sĩ không diễn đạt đơn thuần khía cạnh **ngoại tại** của những quyết định và hành động của họ một cách vô-ý thức, ngây thơ và hồn nhiên như trong kiểu ngôn ngữ vốn thường đi kèm theo hành động thường ngày của đời sống hiện thực; trái lại, họ làm **bộc lộ** cái bản chất bên trong; họ minh chứng sự đúng đắn của hành động của họ; và cái "Pathos" [động lực nội tâm] thúc đẩy họ được họ khẳng định một cách có suy nghĩ và diễn đạt một cách chính xác trong **tính cá nhân phổ biến**[1145] của nó, thoát khỏi mọi sự bất tất của hoàn cảnh và tính đặc thù của những nhân cách khác nhau. Sau cùng, chính những con người **hiện thực** tạo nên **sự hiện hữu** của những tính cách này; chính những con người mới là kẻ đóng vai những người anh hùng và diễn tả họ trong lời nói hiện thực, không phải dưới hình thức kể chuyện mà trong lời nói của chính bản thân những người anh hùng. Cũng giống như điều thiết yếu đối với một pho tượng là được bàn tay con người tạo ra, thì diễn viên là thiết yếu đối với chiếc mặt nạ [nhân vật] của mình – không phải như một điều kiện ngoại tại mà về mặt nghệ thuật ta phải trừu tượng hóa

---

[1145] **"Tính cá nhân phổ biến" (allgemeine Individualität)**: những hình tượng nhân vật có ý nghĩa điển hình và giá trị phổ biến trong bi kịch Hy Lạp, chẳng hạn **Antigone** hay **Oedipe**... Có thể nói, đây là những **kiểu mẫu** gợi hứng cho **Hegel** viết nên một quyển Hiện tượng học về [các hình thái] của ý thức, trong đó ta thấy những điển hình như: Chủ, Nô, ý thức khắc kỷ, ý thức thượng lưu v.v.. đều là những **"tính cá nhân phổ biến"** theo một kiểu nào đó.

[tước bỏ đi]; hay, trong chừng mực nhất định phải trừu tượng hóa, ắt cũng đồng thời thừa nhận rằng nghệ thuật ấy chưa chứa đựng được trong nó cái Tự ngã chân thật và đích thực[1146].

§ 734

[a) Những tính cá nhân: đoàn đồng ca, các nhân vật anh hùng, các thần linh:]

Mảnh đất chung, – trên đó sự vận động của những hình thái do Khái niệm tạo nên này diễn ra – là **ý thức** mới được diễn đạt bằng ngôn ngữ biểu tượng và là nơi [chi tiết của] nội dung bị giàn trải một cách rời rạc, lỏng lẻo không có cái Tự ngã hợp nhất lại. [Bây giờ, trong bi kịch] chính quần chúng
392 bình dân nói chung là những người tìm thấy nơi **đoàn đồng ca của những người lớn tuổi (Chore des Alters)** chỗ phát biểu sự khôn ngoan của mình; đám đông nhận ra người đại biểu của mình ở trong sự bất lực của đoàn đồng ca này, bởi bản thân quần chúng bình dân chỉ đơn thuần tạo nên cái chất liệu vừa tích cực vừa thụ động cho tính cá nhân của chính quyền đứng đối lập lại với họ. **Thiếu sức mạnh của cái phủ định**, quần chúng không đủ sức để tập hợp và chế ngự sự phong phú, sự đầy ắp nhiều màu sắc của đời sống thần linh; họ đành để cho mỗi yếu tố riêng lẻ tự do tung hoành và, [do đó] ngợi ca từng mỗi yếu tố riêng lẻ như ngợi ca một vị thần độc lập, hết vị này đến vị khác trong những bài tụng ca của họ. Tuy nhiên,

---

(1146) Vì thế, chỉ trong tôn giáo khải thị – tức hình thái tôn giáo đã vượt ra khỏi lãnh vực nghệ thuật – thì **cái Tự ngã bi đát** [trong hình tượng của đấng Christ] mới là "chân thật và đích thực" (wahr und eigentlich) chứ không còn **được hình dung đơn thuần** bằng nhân vật **tưởng tượng** trong Bi kịch cổ đại nữa.

nơi đâu họ cảm nhận được sự nghiêm trọng [bi kịch] của Khái niệm khi Khái niệm tiến lên bên trên những hình thái ấy và chà đạp chúng nát vụn; và khi họ nhìn thấy được những vị thần linh mà họ ngợi ca lâm vào tình cảnh tồi tệ khi dám liều lĩnh mạo hiểm vào mảnh đất do Khái niệm cai trị, thì bản thân họ không phải là sức mạnh phủ định can thiệp vào bằng hành động, trái lại, họ tự khép mình trong tư tưởng trừu tượng, không có Tự ngã về sức mạnh ấy, trong ý thức về một **định mệnh xa lạ** và chỉ biết trấn an bằng ước nguyện trống rỗng và an ủi bằng những lời lẻ yếu ớt. Trong **nỗi sợ hãi (Furcht)** trước những sức mạnh cao hơn vốn là những công cụ trực tiếp của Bản thể, trước cuộc xung đột giữa chúng với nhau, và trước cái Tự ngã đơn giản của sự Tất yếu đang chà nát chúng lẫn những sinh linh gắn liền với chúng[1147]; trong **lòng trắc ẩn (Mitleid)** đối với những sinh linh này[1148], tức với những kẻ mà họ biết ngay là đồng loại với mình, họ [đoàn đồng ca] không có gì khác hơn ngoài nỗi sợ hãi bất động trước toàn bộ diễn trình này và lòng thương xót bất lực, và rút cục, chỉ còn sự yên ổn trống rỗng của việc cam chịu trước **sự tất yếu** mà kết quả việc làm của nó vừa **không** được hiểu như là hành

---

(1147) Chỉ sự xung đột đầy bi kịch giữa "luật trời" (đời sống trong gia đình) và "luật người" (đời sống cộng đồng trong thành quốc cổ Hy Lạp), xem: §446 và tiếp; §464 và tiếp.

(1148) Ám chỉ lý luận về **bi kịch** của **Aristote**, theo đó **nỗi sợ hãi hay kinh sợ (soros)** và **lòng trắc ẩn (eleos)** được xem là các tác động đích thực của bi kịch. (Xem: **Aristote**: **Thi pháp** 9, tập 2). Ở đây, **Hegel** tán thành cách dịch sang tiếng Đức của **Lessing**: **"eleos"** (Hy Lạp) là **"lòng trắc ẩn" (Mitleid)** và **"soros"** là **"nỗi sợ hãi" (Furcht)** (trong tiếng Đức, **Furcht** là sợ hãi trước một nguy cơ **nhất định**, chẳng hạn trước định mệnh, trước cái chết..., khác với sự "lo sợ" (Angst) **bất định**). **Lessing** không đồng ý dịch "soros" là **sự khiếp sợ (Schrecken)** chỉ diễn tả một trạng thái của tâm thức. (Xem: **Lessing**: Toàn tập, tiếng Đức (1968), tập 10, tr. 97, 102 và tiếp). (Xem thêm: chú thích cho §194). (dẫn theo bản Meiner).

động tất yếu của **tính cách**[1149], vừa không được hiểu như là việc làm của Bản chất-tuyệt đối ở bên trong chính mình.

§ 735

Tinh thần không xuất hiện trong tính đa tạp phân tán của mình trước loại ý thức dự khán này (zuschauendes Bewußtsein) [đoàn đồng ca], tức nơi mảnh đất dửng dưng của sự trình diễn, trái lại, nó xuất hiện trong sự phân đôi (Entzweiung) đơn giản của Khái niệm[1150]. Vì thế, Bản thể tinh thần cho thấy mình đơn thuần bị giằng xé ra thành hai thế lực đối cực nhau. Những bản chất phổ biến cơ bản này đồng thời là những **tính cá nhân** tự giác, – những người anh hùng đặt ý thức của mình chỉ vào **một** trong những thế lực ấy, có được trong đó tính quy định cho **tính cách** của mình và kiến tạo nên hành động và hiện thực của thế lực ấy. Sự cá thể hóa phổ biến này – cần nhắc lại – còn hạ thấp xuống thành hiện thực trực tiếp của sự hiện hữu đích thực[1151] và tự trình diện trước một đám đông khán giả, những người tìm thấy trong đoàn đồng ca cái đối ảnh của mình, hay nói đúng hơn, tìm thấy chính sự hình dung của riêng mình tự phát biểu ra.

[1149] **"Tính cách" (Charakter)**: tính cách tự nhiên của người nam hay người nữ thuộc về "luật người" hay "luật trời", xem §466.

[1150] **"Sự phân đôi đơn giản của Khái niệm"** là sự phân đôi thành "luật trời" và "luật người" trong Khái niệm về trật tự đạo đức (§464 và tiếp). **Hegel** lý giải toàn bộ bi kịch Hy Lạp cổ đại (chủ yếu ở Eschyle và Sophokle) bằng sự phân đôi và xung đột giữa "gia đình" và "thành quốc".

[1151] Tức người diễn viên trong bi kịch.

§ 736

Nội dung và sự vận động của Tinh thần – mà ở đây, là đối tượng cho chính nó – đã được nghiên cứu như là bản tính tự nhiên và là sự hiện thực hóa của bản thể [của đời sống] đạo đức [§446 và tiếp]. Trong [hình thức] tôn giáo của nó, Tinh thần đạt đến ý thức về chính mình; hay tự diễn tả cho ý thức của nó trong hình thức **thuần túy hơn** và trong hình thái **đơn
393 giản hơn**. Vậy, nếu bản thể đạo đức – do chính Khái niệm [nguyên tắc] và theo **nội dung** của mình – phân hóa thành hai thế lực đã được xác định như là: luật trời và luật người hay luật của thế giới bên dưới [cõi âm] và luật của thế giới bên trên [cõi dương], tức một bên là gia đình; bên kia là quyền lực nhà nước; một bên mang dấu ấn và tính cách của người nữ, bên kia là của người nam; – thì, cũng cùng một cách như thế, bây giờ, vòng tròn [hay hàng ngũ] những vị thần đa hình thái trước đây với những đặc điểm chao đảo, không ổn định tự khép mình vào những thế lực này; những thế lực – cũng do sự quy định ấy – tiếp cận gần hơn với tính cá nhân đích thực. Vì sự phân tán trước đây của cái toàn bộ thành những thế lực trừu tượng, đa tạp, xuất hiện ra một cách cứng đờ, cố định như những gì được bản thể hóa (substantiiert erscheinen), nên đó là sự giải thể của Chủ thể vốn quan niệm chúng chỉ như là những mô-men (Momente) trong Tự ngã của mình khiến cho tính cá nhân chỉ đơn thuần là hình thức hời hợt bên ngoài của những bản thể này. Ngược lại, một sự phân biệt xa hơn về những tính cách so với sự phân biệt vừa nêu thì được kể như là nhân cách ngẫu nhiên, bất tất và ngoại tại một cách "tự-mình".

§ 737

[b) Ý nghĩa nhị bội của ý thức về tính cá nhân:][1152]

Đồng thời, cái Bản chất [trong trường hợp của bản thể đạo đức] cũng tự phân chia về mặt **hình thức** của nó, tức là về mặt **biết hay không biết**. Tinh thần khi **hành động** thì đặt mình – với tư cách là ý thức – đối lập lại với đối tượng mà hành động của nó nhắm vào; và đối tượng ấy, do đó, được xác định như là **cái phủ định** của người biết, qua đó, người hành động ở trong tình thế đối lập giữa việc **biết** và **không biết**. Người hành động lấy mục đích từ trong tính cách của mình và biết mục đích ấy như là tính bản chất đạo đức (sittliche Wesenheit), nhưng do tính quy định đặc thù của tính cách, người ấy chỉ biết **Một** trong các thế lực của bản thể, còn thế lực kia thì ẩn khuất, dấu kín với họ. Do đó, hiện thực đang có mặt vừa là cái gì khác "tự-mình", vừa là một cái gì khác "cho ý thức". | Trong mối quan hệ như thế, luật ở cõi cao hơn và luật ở cõi thấp hơn vừa có ý nghĩa là thế lực biết và tự khai mở cho ý thức, vừa là thế lực tự dấu mình và mai phục ở phía sau. Một bên là phương diện Ánh sáng, là Thần linh của sấm ngôn (der Gott des Orakels), vì xét về phương diện tự nhiên của mình [Ánh sáng], Thần linh ấy bắt nguồn từ Mặt trời soi chiếu tất cả, nên biết và khai mở tất cả, – là Phöbus và Zeus, Cha của Phöbus[1153]. Nhưng những mệnh lệnh của vị Thần linh "nói thật" này và những lời công bố của Ngài về cái gì "đang là" thật ra lại là lừa dối. [và sai lầm]. Bởi lẽ, cái biết này, trong chính Khái niệm [nguyên tắc] của mình, trực tiếp là sự

(1152) Sự phân đôi **về mặt nội dung** thành "luật người" và "luật trời" tương ứng với sự phân đôi **về mặt hình thức** giữa việc **"biết"** và **"không-biết"**. Việc "biết" rằng mình chỉ thuộc về một phía và "không biết" rằng như thế là vi phạm phía kia là nguồn gốc tạo ra bi kịch.

(1153) Lý giải Bi kịch **"Eumenide"** của **Eschyle**.

không-biết, vì **ý thức** – khi hành động – mặc nhiên là sự đối lập này. Cho nên, kẻ đã có khả năng giải được câu đố bí hiểm của con Nhân sư (Sphinx)[1154] lẫn người đã có lòng tin ngây thơ như con trẻ[1155] đều bị đẩy vào thảm họa bởi chính những gì Thần linh đã khai mở ra cho họ. Người nữ thuật sĩ – mà Thần linh lòng lành đã mượn miệng để nói ra sự thật[1156] – cũng không khác chút nào so với "mấy chị em định mệnh" đầy ẩn ngữ hàm hồ[1157], những người đã bằng những lời hứa hẹn, xui khiến nạn nhân của mình phạm tội ác[1158] và cũng là những kẻ, do tính lắt léo, đa nghĩa của những gì họ đoan chắc, đã đánh lừa vị vua [Macbeth] khi ông ta tin vào ý nghĩa minh nhiên của những lời tiên tri của họ[1159]. [Song] cũng có một loại ý thức thuần túy hơn [tỉnh táo hơn] loại ý thức vừa kể [Macbeth] vốn tin tưởng [mù quáng] vào các nữ phù thủy, cũng như từ tốn hơn và cặn kẽ hơn loại ý thức đầu tiên vốn đặt trọn lòng tin vào nữ thuật sĩ và Thần linh lòng lành [Ödipus, Orestos]. | Đó là loại ý thức thận trọng trước lời mách bảo của
394 bản thân vong linh người cha liên quan đến tội ác đã ám sát ông[1160], nên đã do dự trước việc trả thù và tổ chức việc tìm kiếm thêm các bằng chứng khác nữa với lý do là: hồn ma [người cha] khai mở điều bí mật này vẫn có thể là một ma quỷ [lừa bịp] nào đó đã giả danh[1161].

(1154) Ám chỉ **Oedipus**. Xem: **Sophokles**: "Vua Ödipus".

(1155) Ám chỉ **Orestos**.

(1156) Ám chỉ các lời sấm ngôn ở đền Delphie.

(1157) Ám chỉ ba nữ phù thủy tự xưng mình là "những chị em định mệnh" đẩy **Macbeth** vào chỗ giết vua soán ngôi và sau đó, vào chỗ chết. Xem: **Shakespeare**: kịch **Macbeth**.

(1158) Xem: **Shakespeare**: kịch **Macbeth**, hồi 1, màn 3.

(1159) Xem: **Shakespeare**: kịch **Macbeth**, hồi 5, màn 7.

(1160) Ám chỉ **Hamlet** trong kịch bản cùng tên của **Shakespeare**, hồi 1, màn 5.

(1161) Ám chỉ **Hamlet** trong kịch bản cùng tên của **Shakespeare**, hồi 2, màn 2.

§ 738

Sở dĩ sự nghi ngờ này là có cơ sở, bởi ý thức-đang-biết tự đặt mình ở trong sự đối lập giữa sự xác tín về mình một bên, và bên kia là cái Bản chất khách quan. Lẽ phải của cái đạo đức [xã hội] cho rằng hiện thực – về mặt tự-mình (an sich) – sẽ không là gì cả nếu đối lập với quy luật tuyệt đối, và trải nghiệm rằng cái biết của mình là phiến diện, một chiều và quy luật của mình chỉ là quy luật của tính cách riêng (Charakter) của mình thôi; và rằng cái biết ấy chỉ nắm được **một** trong các thế lực của Bản thể mà thôi. Bản thân hành động là sự đảo ngược này của cái "đã biết" thành cái đối lập của nó, thành sự tồn tại; là sự chuyển đảo (das Umschlagen) cái lẽ phải [xét theo quan điểm] của tính cách và của cái biết thành cái lẽ phải của chính cái đối lập mà cái trước đã gắn liền ở trong bản chất của bản thể; tức chuyển đảo thành những "Erinnyes" ["những nữ thần báo thù" trong thần thoại Hy Lạp] hiện thân cho thế lực và tính cách khác nay đã được kích động trở thành thù địch. Lẽ phải [của cõi] thấp hơn cùng ngồi trên ngai với thần Zeus và cùng được hưởng uy tín và thể diện ngang hàng với vị thần khai mở và biết[1162].

739

Thế giới các thần linh của đoàn đồng ca bị giới hạn ở trong **ba** cái Bản chất bởi tính cá nhân hành động. Một cái là **bản thể**, tức thế lực không chỉ làm chủ bếp núc, là Tinh thần của tình nghĩa gia đình mà còn là thế lực phổ biến của Nhà nước và chính quyền. Vì sự phân biệt này thuộc về bản thể, xét như là bản thể, nên, khi được hình dung thành biểu tượng [hình tượng], nó không được cá thể hóa thành hai hình thái

---

[1162] Phần cuối của bi kịch **"Eumenide"** của **Eschyle**.

khác nhau [của bản thể], trái lại, trong hiện thực, có hai nhân vật (Personen) mang những tính cách của nó. Ngược lại, sự khác biệt giữa biết và không-biết rơi vào bên trong mỗi Tự-ý thức của các Tự-ý thức hiện thực; và chỉ ở trong sự trừu tượng, trong môi trường (Element) của tính phổ biến, nó mới được phân chia thành hai hình thái cá biệt khác nhau[1163]. Vì Tự ngã của người anh hùng chỉ có một sự hiện hữu như ý thức toàn bộ nên thiết yếu là cái **toàn bộ** của sự phân biệt thuộc về hình thức; nhưng bản thể của người anh hùng là được quy định và chỉ có một phương diện của sự phân biệt về nội dung là thuộc về người anh hùng. Do đó, hai phương diện của ý thức – trong hiện thực không có tính cá nhân riêng biệt, tách rời cho mỗi bên –, khi được **hình dung bằng biểu tượng**, mỗi phương diện nhận được hình thái đặc thù của riêng mình: một bên là hình thái của vị thần khai mở [công khai]; bên kia là hình thái của những vị thần báo thù [Erinnyes] giữ mình ẩn kín. Cả hai, một mặt, được thụ hưởng vinh dự như nhau; mặt khác, hình thái của Bản thể, tức thần Zeus, là **sự tất yếu** của mối **quan hệ** của cả hai đối với nhau. Bản thể là mối quan hệ theo đó [a:] cái biết là "cho mình" (für sich), nhưng có sự thật [chân lý] của mình trong cái Đơn giản; [b:] sự dị biệt, qua đó và trong đó ý thức hiện thực hiện hữu, có cơ sở ở nơi cái bản chất bên trong tiêu trừ, phá hủy chính sự dị biệt này; và [c:] sự **cam kết** rõ ràng cho chính mình về sự **xác tín** có được sự xác nhận

(1163) Việc phân đôi của Bản thể (thành luật người và luật trời) không mang hình thái của các thần linh khác nhau mà thể hiện nơi hai hình tượng **nhân vật** anh hùng đối lập nhau (chẳng hạn **Antigone** và **Cleon** trong Bi kịch Antigone của Sophockle). Ngược lại, sự đối lập giữa Biết và Không-Biết ở bên trong nội tâm mỗi nhân vật lại mang hình thái của hai loại thần linh khác nhau (đó là thần **Apollon** của cái Biết sáng sủa, công khai của luật người và các thần **Erinnyes** của sự Không-Biết của luật trời). Nhưng như **Hegel** sẽ cho thấy, rút cục chỉ có thần **Zeus** (thần Dớt) mới là sự thống nhất của Bản thể, thể hiện mối quan hệ giữa các thế lực này.

ở trong **sự lãng quên**[1164].

§ 740

[c) Sự suy vong của tính cá nhân [hay của "tính cách"]:]

Ý thức đã vạch trần sự đối lập này bằng hành động. | Khi hành động theo cái biết đã được khai mở, ý thức trải nghiệm tính lừa dối của cái biết ấy; và khi – theo nội dung của cái biết – tuân phục theo **một** [phía] trong những thuộc tính này của Bản thể, nó đã vi phạm thuộc tính kia và qua đó, mang lại cho thuộc tính kia lẽ phải để chống lại bản thân nó. Khi chạy theo vị thần hiểu biết, khai mở, thật ra ý thức cũng đã nắm bắt được cái gì không được khai mở và chịu trừng phạt vì đã đặt lòng tin
395 vào cái biết mà tính cách hàm hồ của nó – bởi đó chính là bản tính tự nhiên của cái biết – lẽ ra ý thức đã phải phát hiện và phải có sự cảnh báo. Sự cuồng loạn của người nữ thuật sĩ, hình thái phi nhân của các nữ phù thủy, những tiếng nói của cây, của chim, của các giấc mộng[1165] v.v.. không phải là những phương cách trong đó sự thật xuất hiện ra; chúng đều là những dấu hiệu cảnh báo về sự lừa dối, về sự thiếu óc phán đoán trầm tĩnh, của tính bất tất, cá biệt của cái biết. Hay, cũng đồng nghĩa như thế, thế lực đối lập – mà ý thức đã vi phạm – đang hiện tồn như là quy luật công khai và luật lệ hiện hành, dù đó là luật của gia đình hay luật của nhà nước, trong khi ý thức, ngược lại, đã theo đuổi cái biết riêng của mình và tự che dấu với chính mình những gì đã được khai mở. Tuy nhiên, sự thật của những thế lực xuất hiện đối lập nhau về nội dung [của cái biết] và về ý thức có kết quả là: cả hai đều **đúng** như nhau; và, do đó, trong sự đối lập của chúng – sự đối lập do hành động tạo ra – đều cùng **sai**. Diễn trình của hành động minh

---

(1164) **Sự lãng quên**: xem chú thích về chữ: "**Lethe**" tiếp theo.

(1165) Xem: **Shakespeare**: kịch **Macbeth**, hồi 2, màn 3; hồi 3, màn 3 và 5.

chứng sự thống nhất của chúng trong việc cùng nhau **tiêu vong** của cả hai thế lực và của cả hai tính cách tự-giác. Sự hòa giải cho sự đối lập với chính mình – là **Lethe** [sự lãng quên[1166]] của thế giới cõi âm trong hình thức của cái chết, hay là **Lethe** của thế giới cõi dương trong hình thức của sự xá miễn, không phải xá miễn khỏi tội lỗi (Schuld) – bởi ý thức không thể phủ nhận tội lỗi vì nó đã hành động –, mà là khỏi tội ác (Verbrechen) và trong hình thức của sự bình an tâm hồn đã chuộc tội. Cả hai đều là **sự lãng quên**, là sự tiêu biến của hiện thực lẫn việc làm của các thế lực của Bản thể, của những tính cá nhân cấu thành của chúng, và của những thế lực của tư tưởng trừu tượng về điều Thiện và điều Ác. | Bởi không có cái nào trong chúng là cái bản chất **cho-mình** cả, trái lại, bản chất này đúng hơn là sự an nghỉ của cái toàn bộ ở bên trong chính mình, là sự thống nhất bất khả chuyển động của định mệnh, là sự hiện hữu bình lặng, và do đó, là tính không-hành động và không có sức sống của gia đình và của chính quyền, là vinh dự ngang nhau và từ đó, là sự không-hiện thực dửng dưng của thần Apollo [sự sáng sủa của cái biết] lẫn của những thần Erinnyes [thế lực ẩn tàng của Bản thể], và là sự quay trở về của đời sống tinh thần và hành động của những vị thần này **vào trong** Thần Zeus đơn giản.

(1166) **Lethe**: (Thần thoại Hy Lạp): dòng sông ở Âm phủ, nơi người chết uống vào để quên hết cuộc sống dương trần. Sự lãng quên này là **hình thái tiền thân** của sự hòa giải trong tôn giáo khải thị. Trong bi kịch cổ đại, ta có sự "suy vong của tính cá nhân", tức sự tiêu biến của "tính cách", của sự thống nhất trực tiếp giữa Tự nhiên và Tự ngã. Sự phân ly giữa "luật trời" và "luật người" hợp nhất lại trong thần **Zeus** (thần Dớt) tối cao, báo hiệu sự ra đời của Tự ngã như là cái Tự ngã **hiện thực** và **phổ biến**. Sự thống nhất này sẽ là sự **"tha thứ cái Ác"** (§659 và tiếp) ở trong tôn giáo khải thị. (Trong các tác phẩm thần học thời trẻ, Hegel đã phác họa **sự hòa giải** này như là sự hợp nhất ý tưởng "định mệnh" của bi kịch cổ đại và ý tưởng về "Tình thương yêu" trong Ki-tô giáo. Xem: Nohl, Sđd, tr. 283).

§ 741

Định mệnh này hoàn tất việc "giảm hẳn dân số" của cõi Trời – tức của việc trộn lẫn một cách vô-tư tưởng giữa tính cá nhân ["tính cách"] và Bản chất –, một sự trộn lẫn làm cho hoạt động của Bản chất xuất hiện ra như là cái gì không hợp lý, bất tất và bất xứng, bởi tính cá nhân ["tính cách"] – khi gắn liền một cách đơn thuần hời hợt với cái Bản chất – là tính cá nhân không có bản chất (unwesentlich). Như vậy, việc xóa bỏ những loại biểu tượng không có tính bản chất ấy – như những triết gia cổ đại đã đòi hỏi(1167) – đã có sự bắt đầu trong **bi kịch** [Hy Lạp] nói chung, vì trong đó việc phân chia Bản thể là do **Khái niệm** điều chỉnh, cho nên tính cá nhân [phải] là tính cá nhân có bản chất và những sự quy định (Bestimmungen) [phải] là những **tính cách** tuyệt đối. Chính vì thế, Tự-ý thức được hình dung [bằng hình tượng] trong bi kịch chỉ **biết** và **thừa nhận Một** thế lực tối cao, đó là thần Zeus. | Thần Zeus này chỉ được biết và thừa nhận như là quyền lực của nhà nước hay của gia đình; còn trong sự đối lập thuộc về cái biết thì chỉ đơn thuần như là Cha đẻ của cái biết về cái **đặc thù** đang thể hiện một cách cụ thể – và như là thần Zeus của lời thề hứa và của những Erinnye [các nữ thần trả thù], tức của cái Phổ biến, của cái Nội tại vẫn còn ẩn kín. Ngược lại, những
396 mô-men (Momente) khác rút ra từ **Khái niệm** và rồi bị phân tán trong hình thức của biểu tượng, – tức những yếu tố được đoàn đồng ca lần lượt khẳng định – đều không phải là cái "Pathos" [động lực nội tâm] của người anh hùng [cũng hiểu là của "nhân vật"]; chúng bị hạ thấp xuống cấp độ của "niềm đam mê" (Leidenschaft) ở trong người anh hùng, thành những yếu tố bất tất, không có bản chất. | Những yếu tố này tuy được

(1167) Ám chỉ việc **Xenophanes** và **Platon** phê phán các chuyện kể về số lượng đông đảo các vị thần linh của **Homer và Hesiod**. (dẫn theo bản Meiner).

đoàn đồng ca – không có Tự ngã – xưng tụng nhưng lại không đủ sức để tạo nên **tính cách (Charakter)** của những người anh hùng [nhân vật], cũng như không diễn đạt và tôn vinh những yếu tố ấy đúng như là bản chất [thực sự] của những người anh hùng.

§ 742

Hơn nữa, ngay cả những "nhân vật" của bản thân Bản chất thần linh lẫn những "tính cách" [khác nhau] của Bản thể [thần linh] đều dồn tụ lại ở trong tính đơn giản của cái gì thiếu vắng ý thức. Trái ngược với Tự-ý thức, sự tất yếu này có tính chất là thế lực phủ định đối với mọi hình thái xuất hiện ra, một thế lực trong đó chúng [những hình thii] **không nhận ra chính mình**, mà đúng hơn, bị tiêu vong đi. Cái Tự ngã xuất hiện đơn thuần như là bị gắn liền với các **tính cách** khác nhau, chứ không phải như là yếu tố **trung giới** của tiến trình vận động. Nhưng, [trong khi đó], Tự-ý thức – tức sự **xác tín** đơn giản về chính mình – trong thực tế chính là sức mạnh phủ định, là nhất thể của Thần Zeus, là sự thống nhất giữa Bản chất mang tính bản thể (das substantielle Wesen) và sự tất yếu **trừu tượng**; [nói cách khác], Tự-ý thức là **sự thống nhất [nhất thể] mang tính Tinh thần (die geistige Einheit) mà tất cả đều quay trở về lại trong đó**. Bởi lẽ [ở đây] Tự-ý thức hiện thực vẫn còn bị phân biệt với Bản thể và Định mệnh, nên một phần, nó là đoàn đồng ca – hay đúng hơn là đám đông khán giả – mà tiến trình vận động này của đời sống thần linh làm tràn ngập nơi họ sự sợ hãi như đứng trước cái gì xa lạ; còn nếu như là cái gì gần gũi thì chỉ tạo nên nơi họ sự xúc động của **lòng trắc ẩn** thụ động[1168]. Phần khác, trong chừng mực ý thức cũng tham gia hành động và thuộc về những tính cách

---

[1168] Xem lại quan niệm của **Aristote** về các tình cảm bi kịch: chú thích cho §734.

[nhân vật] ấy, thì sự hợp nhất [nhập vai] này – bởi ở đây chưa có sự hợp nhất đúng thực giữa Tự ngã, định mệnh và bản thể – chỉ là một sự hợp nhất bề ngoài, một sự "giả đạo đức" (eine Hypokrisie): người anh hùng [nhân vật], khi xuất hiện trước khán giả, phân đôi thành một bên là chiếc mặt nạ [nhân vật] của mình, bên kia là [bản thân] diễn viên; thành một bên là nhân vật (Person) [được diễn] và bên kia là cái Tự ngã hiện thực [của người diễn].

§ 743

Tự-ý thức của những nhân vật [anh hùng] phải đi ra khỏi mặt nạ của mình và phải tự thể hiện như là đang biết chính mình như là định mệnh của những thần linh của đoàn đồng ca lẫn của bản thân những thế lực tuyệt đối; và từ nay, Tự-ý thức không còn bị chia cắt với đoàn đồng ca, với ý thức phổ biến nữa[1169].

(1169) So với anh hùng ca trước đây, bi kịch đã có bước phát triển đáng kể, đó là đã hình dung một sự "tổ chức" có tính **Khái niệm** về Bản chất (thần linh). **Sự thật** của "tổ chức" này là **nhất thể** của thần Zeus (thần Dớt) dưới nhiều hình thức khác nhau (công khai và ẩn tàng); và nhất thể này của thần Zeus, trong thực tế, lại là nhất thể hay sự thống nhất của **Tự ngã**, của **Tự-ý thức**, hấp thu vào trong chính mình cả cái "Bản chất có tính bản thể" lẫn "sự tất yếu trừu tượng" vốn bị phân biệt trước đây. **Bây giờ**, cái Tự ngã này còn **tự nâng mình lên** để **"đứng lên trên"** mọi nội dung bản thể và mọi tính quy định: đó sẽ là ngôn ngữ của **hài kịch** cổ đại (qua sự lý giải tiếp theo đây của Hegel về **hài kịch** của **Aristophane**).

§ 744

[III. Ngôn ngữ của hài kịch:]

Trước hết, trong **HÀI KỊCH (die Komödie)**, Tự-ý thức hiện thực tự diễn tả chính mình như là định mệnh [hay số phận] của những thần linh. Những Bản chất cơ bản này, với tư cách là những yếu tố **phổ biến**, không phải là một Tự ngã [nhất định] và đều không phải là hiện thực. Tuy họ được ban cho hình thức của tính cá nhân, nhưng điều này chỉ là gán ghép, tưởng tượng chứ không thực sự thuộc về bản thân họ một cách tự-mình và cho-mình. | Cái **Tự ngã hiện thực** thì không có một yếu tố trừu tượng như thế làm bản thể và nội dung của mình. Do đó, Chủ thể được nâng lên **bên trên** một yếu tố như thế, như là **bên trên** một thuộc tính cá biệt; và khi được khoác vào chiếc mặt nạ này, Chủ thể phát biểu sự mỉa mai, châm biếm (Ironie) về cái thuộc tính muốn cố trở thành một cái gì có giá trị cho-mình. Sự kênh kiệu giả tạo của tính
397 bản chất phổ biến [trừu tượng] bị bóc trần ở nơi cái Tự ngã hiện thực; Tự ngã này tự cho thấy mình bị cầm tù vào một [hiện hữu] hiện thực và [phải] bỏ chiếc mặt nạ đi khi muốn trở thành cái gì chân thực. Cái Tự ngã, – đang trình diễn ở đây trong ý nghĩa của nó như cái gì hiện thực –, đùa với chiếc mặt nạ mà nó có lúc khoác vào để trở thành nhân vật của mình, nhưng nó cũng lại sớm trút bỏ vẻ bề ngoài ấy để trở về lại với sự trần trụi và hoàn cảnh bình thường của chính mình, những gì nó cho thấy không hề được phân biệt với cái Tự ngã đích thực, với người diễn viên cũng như với người khán giả[1170].

[1170] Tôn giáo nghệ thuật **khởi đầu** với việc tiêu biến của **Tự ngã** vào trong thần linh và bây giờ, **kết thúc** với việc tan rã, tiêu biến của thần linh vào trong **Tự ngã**. Ta có thể so sánh tiến trình vận động này với tiến trình của **sự Khai sáng** trước đây (§574 và tiếp).

§ 745

Sự phân rã phổ biến này của tính bản chất nội dung khi mang hình thái của tính cá nhân càng nghiêm trọng hơn, do đó, càng mạnh mẽ và gay gắt hơn trong **nội dung** của nó, trong chừng mực nội dung này mang ý nghĩa nghiêm ngặt hơn và tất yếu hơn. Bản thể thần linh hợp nhất bên trong nó ý nghĩa của **tính bản chất tự nhiên lẫn của tính bản chất đạo đức** [xã hội][1171].

[a) Bản chất của hiện hữu tự nhiên:]

Xét về yếu tố **tự nhiên**, Tự-ý thức hiện thực cho thấy: ngay việc nó sử dụng yếu tố [những vật liệu của] Tự nhiên để trang sức, để làm nhà ở v.v.., rồi cả trong việc hưởng dụng những vật hiến tế trong yến tiệc có ý nghĩa là: chính **bản thân nó** là cái Định mệnh mà sự bí nhiệm được khai mở ra cho nó về sự thật là như thế nào nơi tính bản chất độc lập của Tự nhiên. | Trong bí nhiệm về Bánh và Rượu, nó chiếm lĩnh cho mình tính độc lập, tự tồn này của Tự nhiên cùng với ý nghĩa của cái bản chất bên trong; và trong hài kịch, nó có ý thức về sự mỉa mai, khôi hài của ý nghĩa này nói chung.

Còn xét trong chừng mực ý nghĩa này chứa đựng tính bản chất [của hiện thực] đạo đức [xã hội], Tự-ý thức hiện thực, một mặt, là quốc gia-dân tộc trong hai phương diện của nó, đó là phương diện nhà nước hay đúng hơn là "nhà nước-đô thị" (Demos) [của cổ Hy Lạp] và phương diện kia là tính cá biệt của đời sống gia đình; còn mặt khác, nó lại là cái biết thuần

---

(1171) Bản chất thần linh sẽ được **hài kịch** xem xét từ hai phương diện ý nghĩa: tự nhiên và xã hội. Tính độc lập giả mạo của "tính bản chất thần linh" ở cả hai mặt này sẽ trở nên "khôi hài" đối với Tự-ngã (tức đối với "Tự-ý thức hiện thực"). Kết quả sẽ là: **chỉ có cái Tự ngã cá biệt, xác tín về chính mình mới là cái Bản chất tuyệt đối**: tiền đề cho sự ra đời của tôn giáo khải thị.

túy, tự giác hay là tư duy thuần lý về cái phổ biến[1172]. "Nhà nước-đô thị" (Demos) này, tức quảng đại quần chúng, –biết chính mình như là người chủ và người cầm quyền, cũng như biết rằng mình là trí tuệ và sự thức nhận cần phải được tôn trọng – lại bị cưỡng chế và lừa bịp bởi tính đặc thù của đời sống hiện thực [của đời thường] và [do đó] phô bày sự tương phản buồn cười [trở thành đối tượng của hài kịch] giữa quan niệm về chính mình với sự hiện hữu trực tiếp của mình, giữa tính tất yếu và tính bất tất, giữa tính phổ biến (Allgemeinheit) và tính dung tục tầm thường (Gemeinheit) của mình. Nếu nguyên tắc của tính cá biệt của nó – bị cắt rời khỏi cái phổ biến – xuất đầu lộ diện trong hình thái đặc thù của [con người] hiện thực – vốn là một mối nguy hại tiềm tàng đối với đời sống cộng đồng – công khai tiếm quyền và thống trị cộng đồng, thì càng bộc lộ trực tiếp hơn sự tương phản giữa một bên là cái phổ biến xét như là "lý thuyết" ["cộng đồng thành quốc" như là "ý chí phổ biến" của mọi thành viên] với bên kia là cái gì thuộc về "thực tiễn": ở đó bộc lộ sự thoát ly ["giải phóng"] hoàn toàn của những mục đích của tính cá nhân trực tiếp khỏi cái trật tự phổ biến và là **sự chế nhạo** của tính cá biệt này trước trật tự ấy[1173].

(1172) Xét Bản chất thần linh từ cách nhìn thứ hai, tức xét nó như tính bản chất đạo đức (xã hội của cổ Hy Lạp), ta có ở đây phép biện chứng của **những "nhà ngụy biện" (Sophiste)** cổ đại: vạch rõ tính "khôi hài" của "quốc gia-dân tộc" khi sự thiết định chính mình như là **ý chí phổ biến**; rồi đến tính "khôi hài" của **các tư tưởng trừu tượng** về "cái Thiện" và "cái Ác".

(1173) Ám chỉ nhân vật **Cleon** trong hài kịch "Những hiệp sĩ" của **Aristophanes**.

§ 746

[b) Tính không-bản chất của tính cá nhân trừu tượng của thần linh:][1174]

Tư duy thuần lý giải thoát Bản chất thần linh ra khỏi hình thái bất tất và, đối lập lại với sự khôn ngoan **vô-khái niệm [thiếu phê phán]** của đoàn đồng ca vốn tạo ra mọi loại châm ngôn đạo đức và ban giá trị và hiệu lực cho một loạt những quy luật và những quan niệm nhất định về nghĩa vụ và quyền hạn, tư duy thuần lý nâng tất cả những điều này lên thành những **Ý niệm đơn giản về cái ĐẸP và cái THIỆN**[1175]. **Tiến trình của sự trừu tượng này chính là ý thức về phép biện chứng ở nơi bản thân những châm ngôn và quy luật nói trên, và do đó, là ý thức về sự tiêu biến đi của tính**
398 **hiệu lực tuyệt đối mà chúng đã thể hiện trước đây**. Vì lẽ tính cách bất tất và tính cá nhân hời hợt – mà sự hình dung bằng biểu tượng [sự tưởng tượng] đã cho những tính bản chất thần linh vay mượn – đều tiêu biến hết, nên – dựa theo phương diện **tự nhiên** của mình, nơi những Bản chất thần linh chẳng còn lại gì ngoài sự trần trụi của sự hiện hữu trực tiếp; họ là **"những Đám mây"**, một màn khói mong manh đang tan dần không khác gì những biểu tượng tưởng tượng kia[1176].

(1174) Điểm này liên quan đến **"cái biết thuần túy tự giác"** hay **"tư duy thuần lý về cái phổ biến"**.

(1175) Ám chỉ **Socrate**.

(1176) Ở đây, **Hegel** liên hệ đến vở hài kịch **"Những đám mây"** của **Aristophanes**. Vở kịch nhằm đả kích nền giáo dục **ngụy biện** mà đại diện là **Socrate**. Ông dạy cho môn sinh là Strepsiades rằng những vị thần đích thực không phải là những vị thần của dân chúng mà là những đám mây (theo nghĩa là "sương, móc và bóng mờ). Strepsiades còn muốn học cách lừa gạt tiền vay đối với chủ nợ và bảo con trai mình (Pheidippides) học cách giúp cho việc xấu được giành thắng lợi. Nhằm mục đích đó, một cuộc tranh luận tay đôi nổ ra giữa đại diện phía "tốt" và phía "xấu" với thắng lợi nghiêng về phía xấu.

[Bởi] tương ứng với tính bản chất của mình là được xác định bằng **tư tưởng** nên những Bản chất thần linh đã chuyển hóa thành những ý niệm đơn giản về cái Đẹp và cái Thiện, những ý niệm có thể được lấp đầy bằng bất kỳ loại nội dung nào. Sức mạnh của cái biết biện chứng [ám chỉ các lý lẽ trong vở hài kịch "Những đám mây" trên đây của Aristophanes] phó mặc những quy luật nhất định và những châm ngôn hành động cho sự khoái lạc và nông nỗi của tuổi trẻ, những người dễ bị sức mạnh ấy dụ dỗ, và trao vũ khí lừa bịp vào trong tay của đám người lão thành [ám chỉ nhân vật "Socrate" trong vở kịch trên] luôn sợ hãi và lo âu, [vì] bị giới hạn vào những chi tiết cá biệt, vụn vặt của đời thường. Như thế, các ý niệm [tư tưởng] thuần túy về cái Đẹp và cái Thiện phô diễn **một vở hài kịch**: do được giải phóng khỏi quan niệm – vừa là tính quy định của chúng như là nội dung, vừa là tính quy định tuyệt đối của chúng – tức khỏi sự kiểm soát chặt chẽ của ý thức đối với chúng, chúng trở nên **trống rỗng** và chính vì thế, trở thành trò chơi của tư kiến và của sự tùy tiện của bất kỳ tính cá nhân bất tất nào.

§ 747

[c) Tự ngã cá biệt, xác tín về chính mình như là cái Bản chất tuyệt đối:]

Cho nên, ở đây, định mệnh, – vốn trước đó không có ý thức và ở trong sự yên bình trống rỗng và sự lãng quên, bị tách rời khỏi Tự-ý thức – nay đã được hợp nhất với Tự-ý thức. Cái **Tự ngã cá biệt** [trong hài kịch. N.D] là sức mạnh phủ định, qua đó và trong đó những thần linh cũng như những yếu tố của họ – tức Tự nhiên như là sự hiện hữu và những tư tưởng về các tính quy định của họ – đều tiêu biến đi. | Đồng thời, cái Tự ngã cá biệt [trong hài kịch. N.D] không phải là sự trống rỗng đơn thuần của sự tiêu biến này, trái lại, tự bảo tồn chính mình

ở trong chính bản thân việc "hư vô hoá" này, là tồn tại "nơi chính mình" (bei sich) và là hiện thực duy nhất. **Tôn giáo nghệ thuật đã [đạt tới sự] hoàn tất ở trong cái Tự ngã cá biệt này, và đã hoàn toàn quay trở về bên trong chính mình**. Thông qua sự việc rằng nó chính là **ý thức cá biệt** trong sự xác tín về chính bản thân mình, tự diễn tả mình như là sức mạnh tuyệt đối này, nên sức mạnh tuyệt đối này **đã mất đi** hình thức của một cái gì **được hình dung bằng biểu tượng (ein Vorgestelltes)** bị tách rời và xa lạ với ý thức nói chung – giống như tình trạng trước đây của những pho tượng, rồi của vẻ đẹp sống động của thân thể, hay trong nội dung của anh hùng ca và của những thế lực và nhân vật trong bi kịch. | Hơn thế nữa, sự thống nhất này không phải là sự thống nhất **không có ý thức** của việc thờ cúng và của những bí nhiệm; trái lại, đúng hơn, đây là **cái Tự ngã đích thực** của người diễn viên hợp nhất với nhân vật do mình đóng vai; cũng như người khán giả hoàn toàn hòa nhập như trong một nhà với những gì được trình diễn và thấy chính mình đang đóng vai trong vở diễn. **Điều mà Tự-ý thức này trực nhận (anschaut) là: bất cứ cái gì mang hình thức của tính bản chất [như thể] đối lập lại với Tự-ý thức thì thật ra đều bị giải thể ngay bên trong Tự-ý thức**, tức bên trong tư tưởng, sự hiện hữu và việc làm của Tự-ý thức và **hoàn toàn bị giao phó cho Tự-ý thức**. | Đó là sự quay trở về của tất cả những gì phổ biến vào trong **sự xác tín về chính mình**, một sự xác tín, qua đó, hoàn toàn mất đi nỗi sợ hãi trước bất cứ cái gì xa lạ, cũng như hoàn toàn làm mất đi tính bản chất của tất cả cái gì xa lạ. **| Sự xác tín như thế chính là một tình trạng khỏe khoắn (ein Wohlsein) và
399 được khỏe khoắn của Ý thức mà nó không còn tìm được ở đâu ngoài [loại hình] hài kịch này[1177].**

[1177] Về sự khác nhau giữa hài kịch cổ đại và hài kịch hiện đại, xem thêm: **Hegel**, Mỹ học, phần hài kịch.

C

TÔN GIÁO KHẢI THỊ[1178]

§ 748

Thông qua tôn giáo của nghệ thuật, Tinh thần đã đi từ hình thức của Bản thể tiến lên hình thức của Chủ thể; bởi tôn giáo nghệ thuật **tạo ra** hình thái của Tinh thần, và như thế, là đặt vào trong hình thái ấy [làm cho thành minh nhiên] việc làm (Tun) hay Tự-ý thức, là cái vốn chỉ tiêu biến đi trong cái Bản thể đáng sợ và trong sự tin cậy [giản đơn vào Bản thể], và [đã] không nhận ra Tự ngã của chính mình. Việc **"trở thành người"** [**Menschwerdung**: hiện thân trong hình thức con người. N.D] này của Bản chất thần linh bắt đầu với pho tượng, là cái chỉ có hình thái **bên ngoài** của Tự ngã, trong khi đời sống **bên trong**, tức hoạt động của nó, rơi ra bên ngoài pho tượng. | Tuy nhiên, trong [giai đoạn phát triển cao hơn của] việc thờ cúng, cả hai phương diện này đã hợp nhất lại; rồi trong kết quả của tôn giáo nghệ thuật, sự thống nhất này – khi đạt đến sự hoàn tất – đồng thời đã được chuyển hóa sang cái đối cực là **Tự ngã**. | Còn trong Tinh thần, là nơi có sự hoàn toàn xác tín về chính mình **ở trong tính cá biệt của ý thức**, mọi [nội dung mang] tính bản chất [thần linh] (alle Wesenheit) đều bị chìm đắm hết. Do đó, mệnh đề diễn tả tâm

---

[1178] "Tôn giáo được khải thị" (Geoffenbarte) tức là tôn giáo khai mở (Offenbare) ra một cách trọn vẹn. Trong tôn giáo **tự nhiên** (§§684-698), Tinh thần ở trong môi trường của **cái Tự-mình**; rồi trong tôn giáo **nghệ thuật** (§§699-747), Tinh thần ở trong môi trường của **cái Cho-mình**; và sau cùng, trong tôn giáo **khải thị** (Ki-tô giáo), Tinh thần là **tự-mình và cho-mình**. (Xem thêm: **Hegel**: Các tác phẩm thời trẻ: "Tinh thần của đạo Ki-tô"; và "Triết học về tôn giáo: Tôn giáo tuyệt đối. (Lasson, XIV, phần 3).

thức ngây thơ này là: **"Tự ngã chính là Bản chất tuyệt đối"**. | Cái Bản chất vốn trước đây là Bản thể và trong đó, Tự ngã đã [chỉ] là yếu tố mang tính tùy thể thì nay Bản chất này bị hạ thấp xuống cấp độ của **thuộc tính**; còn Tinh thần – ở trong **Tự-ý thức này**, nơi đó không còn có gì xuất hiện một cách đối lập trong hình thức của Bản chất [khách quan] nữa – **cũng đã đánh mất** [phương diện] **ý thức của mình**. [không còn có đối tượng đối lập để có thể được gọi là "ý thức"][1179].

§ 749

[I. Các tiền đề của Khái niệm về tôn giáo khải thị:]

Hiển nhiên là: mệnh đề **"Tự ngã là Bản chất tuyệt đối"** thuộc về Tinh thần hiện thực [thế tục], chứ không phải thuộc về Tinh thần tôn giáo; và cần nhớ **hình thái nào** của Tinh thần diễn tả mệnh đề này. Hình thái này sẽ chứa đựng **tiến trình vận động lẫn tiến trình đảo ngược** của mệnh đề ấy: tiến trình đảo ngược lại hạ thấp Tự ngã xuống thành thuộc tính và nâng Bản thể lên thành Chủ thể. Cần phải hiểu rằng mệnh đề đảo ngược **không** phải nâng Bản thể thành Chủ thể một cách **"tự mình" (an sich) hay "cho ta," (für uns)**; hoặc nói cách khác, **không** phải là tái lập [đơn giản] cái Bản thể khiến cho ý thức của Tinh thần bị ném trở ngược lại điểm khởi đầu của nó trong hình thức tôn giáo tự nhiên; trái lại, đúng hơn, là bằng phương cách khiến cho sự đảo ngược này được

(1179) Tiểu đoạn §748 mở đầu cho tiết tôn giáo khải thị tóm lược lại ý nghĩa của tôn giáo nghệ thuật như là sự chuyển hóa **từ Bản thể thành Chủ thể**. Qua tôn giáo nghệ thuật, Bản thể đã tiêu biến vào trong **Tự ngã** và chỉ có Tự ngã mới là hiện thực duy nhất. Sự tiêu biến này là tiền đề cho sự ra đời của tôn giáo khải thị. Việc quay trở lại của mọi tính bản chất vào trong Tự ngã, việc quy giảm mọi cái thần linh vào con người là **sự đánh mất** ý thức về Tinh thần, và **ý thức về (§749) sự mất mát** này là một bước **tất yếu** và **cần thiết (notwendig)**.

hiện thực hóa **"cho" và "bởi" (für und durch) bản thân Tự-ý thức**. Bởi lẽ Tự-ý thức tự từ bỏ chính mình **một cách có ý thức**, nên nó bảo tồn chính mình trong sự xuất nhượng (Entäußerung) này của nó và **vẫn là Chủ thể của Bản thể**; song, cũng với tư cách là Chủ thể đã **tự** xuất nhượng, nó đồng thời **có ý thức về Bản thể này**; hay, nói đúng hơn, bởi thông qua việc tự hy sinh, buông bỏ chính mình như thế, Tự-ý thức **tạo ra** Bản thể như là Chủ thể, và cái này[1180] **[Chủ thể này] vẫn là cái Tự ngã riêng của Tự-ý thức.** Vậy, nếu lấy cả hai mệnh đề thì: trong mệnh đề thứ nhất về tính bản thể, Chủ thể chỉ tiêu biến đi[1181]; còn trong mệnh đề thứ hai, Bản thể chỉ là thuộc tính; và cả hai phía đều có mặt trong mỗi mệnh đề với sự đối lập, không ngang bằng nhau về giá trị, – thì kết quả đạt được bây giờ là: sự hợp nhất (Vereinigung) và sự thâm nhập
400 lẫn nhau (Durchdringung) của cả hai bản tính (Naturen) [Chủ thể và Bản thể], trong đó cả hai – với giá trị như nhau – vừa đều mang **tính bản chất**, vừa đều đơn thuần là những **mô-men (Momente)** [phải tiêu biến đi]. | Do đó, bằng cách ấy, Tinh thần vừa là ý thức về chính mình như là về **Bản thể** khách quan của chính mình, vừa như là **Tự-ý thức** đơn giản, tự tồn ở trong chính mình (einfaches in sich bleibendes Selbstbewußtsein)[1182].

[1180] **"dieses"**: chúng tôi hiểu **"cái này"** là **"Chủ thể này"** (**"dieses Subjekt"**) như cách hiểu của **J.H** ("ce sujet") và của **J. B. Baillie** ("this subject"), trong khi **A.V. Miller** lại hiểu là **"Bản thể"/("the substance")**.

[1181] **"in dem ersten der Substantialität das Subjekt nur verschwindet"**: chúng tôi dịch theo nguyên văn. Các cách dịch khác: **Baillie**: "trong mệnh đề thứ nhất, Chủ thể đơn thuần tiêu biến đi trong tính Bản thể" ("in the first the subject merely disappears in substantiality"); **A. V. Miller**: "trong mệnh đề thứ nhất, tính bản thể của Chủ thể đơn thuần tiêu biến đi" ("In the first, ... the substantiality of the Subject merely vanishes"...) [?]; **J.H**: ... "trong mệnh đề của tính bản thể thứ nhất, Chủ thể chỉ tiêu biến đi" ("dans celle de la première substantialité le sujet seulement disparait"...).

[1182] J.H giảng đoạn này như sau: "Cái phải được **tạo ra** là sự thống nhất **biện chứng giữa ý thức về Tinh thần (la conscience de l'esprit)** và **Tự-ý thức của**

§ 750

Tôn giáo của nghệ thuật thuộc về Tinh thần [hoạt động trong lãnh vực] đạo đức [xã hội]; tức Tinh thần mà trước đây ta đã thấy bị chìm đắm và tiêu vong trong tình trạng pháp quyền (Rechtszustande: ám chỉ thời đế quốc La Mã], thể hiện trong mệnh đề: **"Tự ngã, xét như Tự ngã, tức pháp nhân trừu tượng, là Bản chất tuyệt đối".** Trong đời sống đạo đức [xã hội], Tự ngã bị hấp thu hoàn toàn vào trong Tinh thần của quốc gia-dân tộc của nó; nó là tính phổ biến đã được lấp đầy nội dung. Thế nhưng, **tính cá biệt đơn giản** [trừu tượng] lại tự vươn mình lên từ nội dung này; và chính tâm thức ngây thơ của nó đã "tẩy sạch" nó [tính cá nhân] để biến nó thành "pháp nhân", thành **tính phổ biến trừu tượng của pháp quyền**. Trong tính phổ biến [trừu tượng] này của pháp quyền, thực tại (Realität) của Tinh thần đạo đức bị mất đi; những "tinh thần" (Geister) của những cá thể quốc gia-dân tộc (Völkerindividuen) – đã mất đi mọi nội dung – đều bị tập hợp lại trong **Một** nhà mồ (Ein Pantheon), không phải trong một nhà mồ của tư duy-hình tượng mà hình thức bất lực của nó để cho mỗi tinh thần cá thể tự do hành động theo ý thích, mà là nhà mồ của **tính phổ biến trừu tượng**, của tư tưởng thuần túy, là cái tước bỏ phần hồn ra khỏi hình thái hiện thân của chúng (entleibt) và ban phát cho cái Tự ngã vô-tinh thần, cho cái

---

Tinh thần (sa conscience de soi). Sự xuất nhượng của Tự-ý thức **bởi chính mình (par elle-même)** mang trở lại cho Tự-ý thức nội dung tinh thần của nó, nhưng vì sự xuất nhượng này là thành quả việc làm của nó, nên đồng thời không đánh mất đi Tự-ý thức của mình ở trong sự xuất nhượng này (như đã xảy ra trong trường hợp của tôn giáo tự nhiên) và lại tìm thấy chính mình ở trong cái Tự ngã của Bản thể của mình. Hai bản tính tự nhiên: bản tính thần linh và bản tính con người vừa đồng thời là hai bản tính được phân biệt (đây là yếu tố của Ý thức), vừa là "unum atque idem" [một] (đây là yếu tố của Tự-ý thức)". **(Bản tiếng Pháp, tập 2, tr. 259, chú thích 3).**

pháp nhân cá lẻ sự tồn tại tự-mình và cho-mình[1183]

§ 751

Nhưng Tự ngã này – do sự trống rỗng của nó – đã để cho nội dung được tự do [tách rời khỏi nó]; ý thức chỉ là cái Bản chất **ở bên trong** chính mình mà thôi. | Còn sự hiện hữu của chính nó [của ý thức], [tức] sự được thừa nhận về mặt luật pháp của pháp nhân là sự trừu tượng [trống rỗng], không được lấp đầy về nội dung. | Vì thế, thật ra nó chỉ sở hữu đơn thuần cái tư tưởng về chính mình; hay nói cách khác, theo phương cách như đang hiện hữu "ở đó" [một cách trực tiếp] và biết chính mình như là đối tượng, nó là cái ý thức không-hiện thực. Do đó, ý thức này chỉ là sự độc lập-tự chủ theo kiểu thuyết khắc kỷ, tức sự độc lập tự chủ **đơn thuần của tư tưởng**; và sự độc lập-tự chủ này – khi trải qua hết quá trình vận động của ý thức hoài nghi, tìm thấy sự thật [tối hậu] của nó ở trong hình thái mà trước đây đã được gọi là **"Tự-ý thức bất hạnh"**. [Xem lại: §206 và tiếp].

§ 752

Tự-ý thức này [đã] biết rõ giá trị hiện thực của pháp nhân trừu tượng có ý nghĩa như thế nào, cũng như [càng] biết rõ giá trị của pháp nhân ấy ở trong tư tưởng thuần túy. Nó biết rằng giá trị hiện thực ấy thật ra là sự mất mát tất cả: bản thân nó là sự mất mát có ý thức về chính mình và là sự xuất nhượng [từ

(1183) **"Nhà mồ" (Pantheon) ["đền thờ Bách thần": §727]** của tư duy-hình tượng mang lại sự tự tồn cho những "tính cá nhân quốc gia-dân tộc" là Nhà mồ của giai đoạn **anh hùng ca** (§§727-733), còn Nhà mồ của tính phổ biến trừu tượng là Nhà mồ của giai đoạn pháp quyền (đế quốc La Mã) (§§477-483). (Xem thêm: **Hegel: Các bài giảng về triết học lịch sử**: phần đế quốc La Mã).

bỏ] cái biết của nó về chính mình. Ta thấy rằng "Ý thức bất hạnh" này hình thành nên cái đối ứng và cái bổ túc cho [mặt ngược lại là] **ý thức của hài kịch** là loại ý thức **hoàn toàn hạnh phúc** bên trong chính mình. Mọi bản chất thần linh đều quay trở lại vào trong hình thái ý thức hài kịch; hay nói khác đi, đó là **sự xuất nhượng hoàn toàn (vollkommene Entäußerung)** [sự làm trống rỗng hoàn toàn] của **Bản thể**. Ngược lại, hình thái ý thức trước [ý thức bất hạnh] là cái đảo ngược, là định mệnh bi đát [bi kịch] của sự xác tín về chính mình vốn muốn tồn tại "tự-mình và cho-mình" [một cách tuyệt đối]. Nó là ý thức về sự mất mát của mọi tính bản chất trong sự xác tín về chính mình này; và về sự mất mát của cả **cái biết này về** chính mình: sự mất mát của Bản thể lẫn của Tự ngã; đó là sự đau đớn thể hiện trong câu nói tàn nhẫn: **"Thượng đế đã chết"**[1184].

[1184] Ở đây, **Hegel** lưu ý đến câu nói gay gắt và khá lạ lẫm trong thần học của **Martin Luther** (1483-1546) (mặc dù M. Luther ra đời muộn hơn rất nhiều so với thời kỳ lịch sử đang được ám chỉ ở đây): ... "vì đấng Christ vừa là Thượng đế vừa là con người hay một nhân vật, nên nói gì về Ngài như một con người thì ta cũng phải nói như thế về Thượng đế, đó là: đấng Christ đã chết và đấng Christ là Thượng đế, do đó **Thượng đế đã chết**"... (D. **Martin Luthers** Werke. Kritische Gesamtausgabe/Tác phẩm (tiếng Đức), tập 50, Weimar 1914, tr. 589), (dẫn theo bản Meiner).

Trong tiểu đoạn §752, **Hegel** nêu hai yếu tố cần phải hợp thành một tổng hợp biện chứng. Một mặt, **Ý thức bất hạnh** tìm cách đạt đến sự xác tín tuyệt đối, bất khả chuyển dịch về chính mình và đẩy cái Tuyệt đối này ra ở phía "bên kia", không thể nào vươn đến được. Ngược lại, **Ý thức hài kịch** cho thấy mọi tính bản thể đều trở về lại trong Tự ngã; đó là **sự xuất nhượng** của Bản thể. Tính biện chứng ở đây là: về mặt "tự-mình" hay "cho ta", Ý thức bất hạnh lại là ý thức hạnh phúc nhưng không biết mình hạnh phúc, còn Ý thức hài kịch – là ý thức hạnh phúc – nhưng lại không biết về sự bất hạnh của mình, không biết rằng "Thượng đế đã chết". Tiếp theo đây, **Hegel** sẽ phát triển **ý thức về sự tiêu biến này của cái thần linh**.

§ 753

Như vậy, trong tình trạng pháp quyền, thế giới đạo đức và nền tôn giáo của nó đã bị đắm chìm [tiêu vong] ở
401 **trong ý thức hài kịch, và Ý thức bất hạnh chính là cái biết về sự mất mát toàn bộ này.** Nó đã đánh mất cả hai: giá trị tự thân (Sebstwert) của nhân cách **trực tiếp** [như là pháp nhân] lẫn giá trị của nhân cách **trung giới** [gián tiếp] với tư cách là nhân cách được suy tưởng [như trong thuyết khắc kỷ]. Lòng tin cậy vào những quy luật hằng cửu của những vị thần linh cũng như vào những lời sấm ngôn vốn cho biết phải làm gì trong những trường hợp đặc thù đều câm bặt. Những pho tượng nay chỉ còn là những thây ma đã mất hết linh hồn; những bài tụng ca chỉ còn là những ngôn từ vắng bóng lòng tin. | Những bàn thờ các vị thần linh không còn đồ ăn, thức uống tinh thần, và những trò vui và lễ hội không còn khôi phục lại được cho ý thức niềm vui hợp nhất với Bản chất thần linh nữa. Những tác phẩm của nữ thần thi ca nay thiếu đi sức mạnh của Tinh thần, bởi đã nảy sinh ra cho Tinh thần sự xác tín về chính mình từ sự nghiền nát cả thần linh lẫn con người. Bản thân những tác phẩm ấy bây giờ chỉ còn là "cho ta" [một cách trần trụi] giống như những quả ngon **đã hái sẵn** từ trên cây xuống mà một định mệnh tốt lành nào đó đã trao tặng chúng cho ta, giống như một thiếu nữ đang mời ta những quả ngọt ấy. | Đời sống hiện thực của những quả ngọt ấy không còn có mặt ở đây nữa: không còn cái cây đã sản sinh ra chúng, không còn đất, không còn chất màu đã nuôi dưỡng và định hình cho chúng, không còn bầu khí hậu đã tạo ra hương vị đặc trưng, cũng chẳng còn bốn mùa thay đổi đã quyết định quá trình sinh trưởng của chúng nữa. Như thế, định mệnh, khi ban cho ta những tác phẩm của nền nghệ thuật ấy, đã không cùng lúc mang lại cho ta cái thế giới sống thật của chúng, không cho ta mùa xuân lẫn mùa hạ của đời sống đạo đức, trong đó chúng đã nở hoa và kết

trái, trái lại, chỉ cho ta đơn độc **sự hồi tưởng bị phong kín** về tất cả hiện thực này.

Chính vì thế, hành động của ta khi thưởng thức [những quả ngọt này] **không** phải là hành vi **sùng bái thần linh** để qua đó ý thức của ta có thể đạt đến được chân lý trọn vẹn, và tận hưởng chúng: hành động của ta, trái lại, là hành động **ngoại tại**, chỉ bao gồm công việc phủi sạch những giọt nước mưa hay bụi bặm nơi những quả chín ấy; và, thay chỗ cho những yếu tố bên trong kiến tạo nên hiện thực của đời sống đạo đức, tức hiện thực đã bao bọc, sản sinh và mang lại linh hồn cho những tác phẩm ấy, ta chỉ dựng nên cái khung giàn rất rườm rà gồm những yếu tố chết cứng của sự hiện hữu bên ngoài của chúng: nào là ngôn ngữ, những hoàn cảnh lịch sử v.v.. | Tất cả những gì ta làm không phải là để được thâm nhập vào đời sống thực ở trong chúng, mà chỉ để hình dung chúng bằng biểu tượng [hay hình tượng] (vorstellen) ở trong ta.

Thế nhưng, cũng như cô gái đang trao tặng cho ta những trái cây đã hái sẵn là cái gì **nhiều hơn** bản thân Tự nhiên đã ban tặng chúng trực tiếp ban đầu – tức Tự nhiên đã cung cấp tất cả những điều kiện và yếu tố chi ly như cây cối, không khí, ánh sáng và v.v.. –, bởi, bằng một phương cách **cao hơn**, nàng đã thâu tóm tất cả những yếu tố ấy lại vào trong **ánh mắt tự giác và vào trong cử chỉ trao tặng** của nàng, thì cũng thế, Tinh thần của định mệnh đã trao tặng ta những tác phẩm nghệ thuật ấy là cái gì **nhiều hơn** là bản thân đời sống đạo đức đã được hiện thực hóa của quốc-gia-dân tộc nọ. | Bởi vì, đây là sự **"nội tâm hóa"** [ở trong ta] **(Er-Innerung)**[1185] về cái Tinh thần trước đây vẫn còn bị phân tán và **"ngoại tại hóa"** ở trong chúng; – đó là Tinh thần của Định mệnh bi đát [bi kịch]

[1185] Ở đây Hegel chơi chữ: **"Er-Innerung"** (có gạch ngang ở giữa) vừa có nghĩa là sự hồi ức (Erinnerung) vừa có nghĩa là "nội tâm hóa" (Verinnerung), đối lập với "ngoại tại hóa" (Veräußerung).

đã tập hợp tất cả những vị thần linh cá lẻ này và tất cả những thuộc tính của Bản thể [thần linh] vào trong **Một** Nhà mồ duy nhất (**Eine** Pantheon), vào trong một Tinh thần tự ý thức về chính mình như là **TINH THẦN (in den seiner als Geist selbstbewußten Geist)**[1186].

§ 754

Mọi điều kiện cho sự ra đời của nó [Tinh thần tự giác] đã có mặt; và tính toàn thể này của những điều kiện của nó tạo nên sự trở thành (Werden), Khái niệm, hay nói cách khác, tạo nên sự ra đời tự mình [mặc nhiên, về nguyên tắc] của Khái niệm này.

Vòng tròn của những [hình thái] sáng tạo nghệ thuật bao hàm trong phạm vi của nó tất cả những hình thức của những sự [tự] xuất nhượng hay ngoại tại hóa (Entäußerungen) của Bản thể tuyệt đối. | Bản thể tuyệt đối [khi thì] ở trong hình thức
402 của tính cá thể như một **sự vật**; như một **đối tượng** hiện hữu cho ý thức cảm tính; [khi thì] như là ngôn ngữ thuần túy hay là tiến trình trở thành của hình thái mà sự hiện hữu của nó không đi ra khỏi cái Tự ngã và là một đối tượng đang tiêu biến đi một cách thuần túy; [khi thì] như là sự thống nhất **trực tiếp** với Tự-ý thức phổ biến trong sự hứng khởi tinh thần của nó, và như là sự thống nhất được **trung giới [gián tiếp]** với Tự-ý thức trong hành vi của sự thờ cúng; [khi thì] như là tính thân thể đẹp đẽ của Tự ngã; và sau cùng, như là sự hiện hữu được thăng hoa ở trong biểu tượng [tức trong anh hùng ca và bi

---

[1186] **Bước ngoặt biện chứng**: Định mệnh – với tư cách là **lịch sử của Tinh thần**, là **sự Hồi ức-nội tâm hóa (Er-innerung)** – là hình thức đầu tiên của **Chủ thể-tinh thần** đích thực; và, với tư cách là **cái biết về chính mình**, tự nâng mình lên trên cái tồn tại **trực tiếp** của mình: đây là tiền đề lịch sử cho sự ra đời của tôn giáo khải thị mà bản thân chính là Tinh thần ở trong lịch sử.

kịch] và sự bành trướng của hiện hữu này thành một thế giới để rút cục tập hợp lại trong tính phổ biến, và tính phổ biến này đồng thời là **sự xác tín thuần túy về chính mình**[1187].

Những hình thức kể trên và, ở phương diện khác, thế giới của pháp nhân và pháp quyền, tính hoang dã phá hoại của những yếu tố cấu thành nội dung của nó đã được thả lỏng, cũng như cùng với cái nhân cách được kiến tạo bằng tư tưởng [suông] của ý thức khắc kỷ lẫn sự bất an thường xuyên của ý thức hoài nghi; tất cả những điều này cùng tạo nên vòng ngoại vi gồm những hình thái đang tập hợp lại và chen nhau một cách sốt ruột chung quanh chỗ khai hoa nở nhụy (Geburtsstätte) **của Tinh thần đang trở thành Tự-ý thức**[1188]. | Trung tâm điểm của đám đông ấy là sự đau đớn và khao khát của **Tự-ý thức bất hạnh**, một cơn đau quằn quại thâm nhập vào tất cả mọi hình thái và chúng là **cơn đau đẻ chung** cho sự chào đời của nó: **tính đơn giản của Khái niệm thuần túy bao hàm hết những hình thái nói trên như là những bước phát triển (Momente) của nó**[1189].

(1187) **Hegel** tóm lược lại những **sự xuất nhượng** khác nhau của Bản thể thần linh trong tôn giáo nghệ thuật.

(1188) Ám chỉ **hang Bethlehem**, nơi giáng sinh của đấng Christ.

(1189) Nhân đoạn văn này, **R. Kroner** (Sđd: **"Von Kant bis Hegel"/"Từ Kant đến Hegel"**, II, tr. 270, chú thích 1) lưu ý đến ý nghĩa hết sức **độc đáo** của **Hegel** về chữ **"Khái niệm" (Begriff)**. Ông trích dẫn thêm câu trong **"Khoa học Lô-gíc": "Khái niệm không gì khác hơn là cái Tôi hay là Tự-ý thức thuần túy"** và nhắc đến một cách dịch chữ **"Begriff"** sang tiếng Anh là **"Self-activity"**. (Xem: **W. Wallace**, "Prolegomena to the study of Hegel's philosophy" (dẫn theo J.H).

§ 755

[II. Nội dung đơn giản của tôn giáo tuyệt đối: Hiện thực của việc nhập thể của Thượng đế:]

Khái niệm có trong nó **hai phương diện** đã được hình dung trên đây như hai mệnh đề trái ngược nhau: một mệnh đề, đó là **Bản thể** tự xuất nhượng tình trạng bản thể của chính mình và trở thành Tự-ý thức; mệnh đề ngược lại là, Tự-ý thức tự xuất nhượng chính mình và biến mình thành "vật tính" (Dingheit) [mang lại cho mình bản tính của một Sự vật] hay thành Tự ngã phổ biến. Bằng cách ấy, cả hai phương diện gặp gỡ nhau và qua đó, sự hợp nhất thực sự của chúng đã ra đời. Sự xuất nhượng của Bản thể, sự trở thành Tự-ý thức của nó diễn tả sự quá độ sang cái đối lập, **sự quá độ không có ý thức của sự tất yếu**, hay nói cách khác, diễn tả Bản thể là Tự-ý thức một cách **mặc nhiên, tự mình (an sich)** [trong tiềm năng]. Ngược lại, sự xuất nhượng của Tự-ý thức [thành Bản thể] diễn tả rằng Tự-ý thức cũng **mặc nhiên, tự mình** là Bản chất phổ biến; hay nói khác đi, bởi Tự ngã là cái tồn tại-cho-mình thuần túy, – cái tồn tại-cho mình thì vẫn tự tồn **nơi chính mình (bei sich** bleibt) trong cái đối lập của nó –, nên chính là do Bản thể là Tự-ý thức [một cách **minh nhiên**] **cho Tự-ý thức [hay Tự ngã] (für es)** mà Bản thể là Tinh thần. Cho nên, đối với Tinh thần này – một Tinh thần đã rời bỏ hình thức của Bản thể và bước vào sự hiện hữu trong hình thái của Tự-ý thức – ta có thể – nếu muốn dùng những mối quan hệ mượn từ diễn trình sinh sản tự nhiên – nói về nó rằng: Tinh thần này có một **người Mẹ hiện thực** nhưng có một **người Cha tự mình [hay mặc nhiên]**. | Bởi hiện thực – hay Tự-ý thức – **và** cái tồn tại mặc nhiên, tự-mình (das Ansich) theo nghĩa là Bản thể đều là hai nhân tố (Momente) của nó; và qua sự xuất nhượng tương hỗ của chúng, mỗi cái tự xuất nhượng chính mình và trở

thành cái khác, nên Tinh thần đi vào sự hiện hữu như là sự thống nhất [nhất thể] này của chúng[1190].

§ 756

a) Hiện hữu trực tiếp của Tự-ý thức thần linh:]

Trong chừng mực Tự-ý thức chỉ nắm bắt sự xuất nhượng **của chính mình** một cách **đơn phương**, cho dù đối với nó, đối tượng của nó vừa là Tồn tại vừa là Tự ngã, và nó biết mọi hiện hữu đều như là bản chất tinh thần, thì qua đó, Tinh thần đích thực (wahrer Geist) vẫn chưa trở thành minh nhiên **cho Tự-ý** thức bởi vì Tồn tại nói chung hay Bản thể, về phần mình, đã
403 **không** cùng xuất nhượng chính mình một cách mặc nhiên để trở thành Tự-ý thức. Bởi, trong trường hợp ấy, mọi hiện hữu là Bản chất tinh thần **chỉ từ quan điểm của ý thức, chứ không phải tự mình (nicht an sich selbst)**. Bằng cách này, Tinh thần chỉ có được sự hiện hữu bằng **tưởng tượng** mà thôi. | Sự tưởng tượng (Einbilden) này là sự mơ mộng hoang đường của đầu óc (Schwärmerei)[1191]; sự mơ mộng đã đưa vào cho Tự nhiên

---

[1190] Tiểu đoạn §755 khó đọc, nhưng rất quan trọng để hiểu các đoạn tiếp theo và nhất là Chương cuối: "Tri thức tuyệt đối" mà tôn giáo khải thị là hình thái tiền thân của nó. Ở đây, cần nắm vững **hai** tiến trình vận động bổ sung cho nhau: Tiến trình chuyển hóa từ Bản thể vào trong Tự-ý thức (Chủ thể) là một **sự tất yếu nhưng không-có ý thức**; nó diễn ra một cách **tự mình**, mặc nhiên. Vì sự xuất nhượng đầu tiên này là "tất yếu tự mình" nên sẽ thể hiện một cách **trực tiếp trong hiện thực** của việc **nhập thể thành người** của Bản thể (Thượng đế). Trong khi đó, ở chiều ngược lại, tiến trình chuyển hóa từ Tự-ý thức vào trong Bản thể là một tiến trình **hiện thực cho** bản thân Tự-ý thức, trong đó Tự-ý thức là kẻ chủ động trong tiến trình này. Vì thế, Hegel gọi Tinh thần có **"người Mẹ hiện thực"** (Tự-ý thức) và có **"Người Cha tự-mình"** (Bản thể). Tinh thần tuyệt đối là sự thống nhất của cả hai.

[1191] **"Schwärmerei"**: **J.H** "mysticité; **Miller**: "the visionary dreaming"; **Baillie**: "a fictitious or imaginary existence".

cũng như cho lịch sử, cho thế giới và cho những biểu tượng thần bí của các nền tôn giáo trước đây một ý nghĩa nội tại [bí truyền/esoterisch] khác hẳn với những gì chúng – trên mặt hiện tượng – mang lại trực tiếp cho ý thức; và, trong lãnh vực các tôn giáo, một ý nghĩa khác so với những gì Tự-ý thức – mà chúng vốn là các tôn giáo của nó – đã nhận biết trong chúng. Nhưng ý nghĩa này chỉ là một ý nghĩa được vay mượn, một lớp áo không phủ kín được sự trần trụi của hiện tượng, không đáng được dành cho lòng tin và sự sùng kính, trái lại, vẫn không gì khác hơn là đêm tối mù mịt và là cơn cuồng loạn xuất thần (Verzückung) riêng của ý thức[1192].

§ 757

Vậy, để cho ý nghĩa này về cái đối tượng [khách quan] không phải là sự tưởng tượng đơn thuần, ý nghĩa này phải là **tự-mình (an sich)**, nghĩa là, **một lần nào đó (einmal)**, đối với ý thức, nó phải **bắt nguồn (entspringen)** từ Khái niệm, và phải **nảy sinh ra (hervorgehen) trong sự tất yếu** của ý nghĩa ấy. Như thế, **Tinh thần tự biết về chính mình (der sich selbst wissende Geist)** đã được nảy sinh ra **cho ta**; nó đã nảy sinh thông qua sự nhận thức của ý thức trực tiếp, tức của ý thức về đối tượng đang hiện hữu thông qua tiến trình vận động tất yếu của nó. **Điểm thứ hai là**, Khái niệm này – với tư cách là Khái niệm trực tiếp cũng có hình thái của tính trực tiếp cho ý thức về nó – đã mang lại cho mình hình thái của Tự-ý thức

---

(1192) Ám chỉ phái Platon-mới và các cách lý giải thần bí về các tôn giáo trước Ki-tô giáo. Theo **Hegel**, vấn đề không chỉ là Tự-ý thức tự nâng mình lên thành Bản thể và tìm lại được bản thân mình ở trong Tồn tại, mà là ở chỗ: ở bên ngoài mọi **sự tưởng tượng** chủ quan, bản thân Thượng đế – hay cái Tồn tại-tự mình – phải tự biến mình thành Tự-ý thức **hiện thực**, nghĩa là "hiện diện ở đây và bây giờ" (trong sự "nhập thể thành người") mới là nội dung đích thực của tôn giáo khải thị (tôn giáo tuyệt đối).

mặc nhiên, tự-mình; nghĩa là, bởi cùng một sự tất yếu của Khái niệm, nhờ đó cái tồn tại hay tính trực tiếp, – vốn là đối tượng không có nội dung [đối tượng trừu tượng] của ý thức cảm tính – tự xuất nhượng cái tồn tại của mình và trở thành **CÁI TÔI (ICH)** cho ý thức.

Tuy nhiên, cái Tự-mình (das Ansich) **trực tiếp** hay sự tất yếu **đang hiện hữu** [một cách đơn giản khách quan] là **khác** với cái Tự-mình **đang suy tưởng** [một cách chủ quan] hay với **nhận thức (Erkennen) về** sự tất yếu; – một sự phân biệt, đồng thời, **không** nằm ở bên ngoài Khái niệm, bởi sự thống nhất [nhất thể] đơn giản của Khái niệm là bản thân cái tồn tại trực tiếp. | Khái niệm cũng là cái gì tự xuất nhượng chính mình, hay chính là diễn trình trở thành (das Werden) của **sự tất yếu được trực quan (angeschaut)**; cũng như trong sự tất yếu được trực quan ấy, đang ở nơi chính [ngôi nhà của] mình (bei sich), [đồng thời] biết và hiểu sự tất yếu ấy. **Cái Tự-mình trực tiếp** của Tinh thần – [khi] Tinh thần tự mang lại cho mình hình thái của Tự-ý thức – không có nghĩa gì khác hơn là: **Tinh thần-thế giới hiện thực (der wirkliche Weltgeist) đã đạt tới cái biết (Wissen) này về chính mình**; để rồi cái biết này cũng bước vào trong ý thức của nó và bước vào với tư cách là chân lý. Điều này diễn ra như thế nào, trên đây đã giải thích rõ[1193].

[1193] **Hegel** muốn chỉ ra sự vận động **tất yếu** của Khái niệm, qua đó, nó đi từ **tồn tại trực tiếp** đến Tinh thần; rồi từ Tinh thần này (thoạt đầu chỉ là "cho ta") đến Tinh thần **tự biết về chính mình như là Tinh thần**. Sự tất yếu này của Khái niệm được phân biệt với sự tất yếu **trực quan**, tức với sự tất yếu được mang lại một cách **trực tiếp** như là một **kinh nghiệm**. Nhưng, chính bản thân sự vận động của Khái niệm phải tự thể hiện ra **cho** kinh nghiệm và bộc lộ sự tất yếu nội tại của nó **cho** ý thức. Khi "Tinh thần thế giới" đã đạt đến cái biết này về chính mình (như ta đã thấy trong **các tiền đề** của tôn giáo khải thị), cái biết này tự ngoại tại hóa **cho** ý thức dưới một hình thức **trực tiếp**, đó là sự **nhập thể thành người (Inkarnation)** (theo J. H).

§ 758

Tinh thần-tuyệt đối đã mặc nhiên, "tự-mình" (an sich) mang lại cho mình hình thái của Tự-ý thức và do đó, cũng là mang lại hình thái ấy **cho** ý thức của nó [có ý thức đối với chính mình]; điều này **bây giờ** xuất hiện ra như là **đức tin (Glauben)** của thế giới rằng: Tinh thần đang **hiện diện trực tiếp (ist da)** như một Tự-ý thức [như một Hữu thể tự-giác], nghĩa là, như một **CON NGƯỜI HIỆN THỰC**; rằng Tinh thần [bây giờ] tồn tại **cho** sự xác tín [kinh nghiệm] **trực tiếp**; rằng ý thức có đức tin [tín đồ] **thấy, cảm và nghe** được tính thần linh này[1194]. Như thế, Tự-ý thức không còn là một sự
404 tưởng tượng nữa, mà tồn tại một cách **hiện thực** ngay bên trong con Người hiện thực ấy. Trong trường hợp này, ý thức **không** xuất phát từ đời sống nội tâm bên trong **của mình,** [tức] từ tư tưởng để rồi kết hợp **ở bên trong mình** tư tưởng về Thượng đế với sự hiện hữu [như các cách lý giải thần bí của các loại tôn giáo trước đây], trái lại, ý thức xuất phát từ sự hiện hữu đang hiện diện trực tiếp, hiện tiền (gegenwärtig) và nhận ra Thượng đế ở trong sự hiện hữu ấy.

Yếu tố **"tồn tại trực tiếp"** [nay] đã có mặt trong nội dung của Khái niệm và có mặt theo phương cách là Tinh thần tôn giáo – trong sự quay trở về của mọi tính bản chất [thần linh] vào trong ý thức, đã trở thành cái **Tự ngã đơn giản, khẳng định**; giống như trước đây, trong trường hợp của Ý thức bất hạnh, Tinh thần hiện thực, xét như Tinh thần hiện thực, đã chính là **tính phủ định tự giác, đơn giản**[1195]. Kết quả là: Tự ngã của Tinh thần đang hiện hữu [hiện nay] có hình thức của **tính trực tiếp hoàn toàn**; nó **không** phải được dựng lên [được

[1194] Ám chỉ **sự kiện lịch sử** của việc nhập thể.

[1195] Chính **tính đơn giản** của tính khẳng định hay của tính phủ định làm cho Khái niệm trở thành **một kinh nghiệm trực tiếp**.

thiết định: gesetzt] như cái gì được suy tưởng hay được hình dung bằng biểu tượng, cũng không phải như cái gì được "tạo ra" giống như trường hợp cái Tự ngã trực tiếp đã được "tạo ra", một phần, trong trường hợp của tôn giáo-tự nhiên, phần khác trong tôn giáo-nghệ thuật [trước đây]. Trái lại, Thượng đế này **được trực quan trực tiếp một cách cảm tính (sinnlich angeschaut)** như là một **Tự ngã**, như là **một Con Người cá biệt hiện thực**; và chỉ có như thế, Thượng đế này mới **là** Tự-ý thức[1196].

§ 759

[b) Việc hoàn tất của Khái niệm về Bản chất hay Hữu thể tối cao trong sự đồng nhất giữa sự trừu tượng và tính trực tiếp nơi cái Tự ngã cá biệt:][1197]

Việc "nhập thể thành người" này (diese Menschwerdung) của Bản chất thần linh, hay nói cách khác, việc Bản chất này thiết yếu và trực tiếp mang hình thái của Tự-ý thức, chính là nội dung **đơn giản** của Tôn giáo-Tuyệt đối. [ám chỉ đạo Ki-tô]. Trong tôn giáo này, cái Bản chất được nhận biết như là Tinh thần; hay nói khác đi, tôn giáo tuyệt đối là ý thức mà Bản chất có **về chính mình**; đó là: ý thức rằng mình là Tinh thần. Bởi Tinh thần là cái biết về mình trong [tình trạng

---

(1196) Trong tôn giáo tự nhiên (§§684-698), Tự ngã-trực tiếp chỉ được suy tưởng hay được hình dung; còn trong tôn giáo nghệ thuật (§§699-747), Tự ngã được "tạo ra" như một tác phẩm; còn bây giờ, Tự ngã **hiện diện** như Tự ngã **hiện thực**.

(1197) Cái Tự ngã **cá biệt**, – tức đấng Christ – là sự đồng nhất giữa sự trừu tượng (Bản chất hay Hữu thể tối cao) với tính trực tiếp. Vậy, ta sẽ thấy tái diễn lại ở đây **phép biện chứng** và **sự thật** đã từng được trải nghiệm ngay từ đầu quyển **Hiện tượng học**, tức phép biện chứng và sự thật của **sự xác tín cảm tính** (Chương I, §§90-110). Cái "trực tiếp" tất yếu chuyển hóa "cho ta" thành **cái "phổ biến thuần túy, trừu tượng"**, vì, do bản tính biện chứng, cái "phổ biến thuần túy", cái Bản chất lại trở thành **cái trực tiếp cảm tính**.

của] sự xuất nhượng của chính mình: Tinh thần là Bản chất mà bản thân là tiến trình **bảo tồn sự ngang bằng với chính mình ở trong cái tồn tại-khác của mình**. Song, Bản chất này cũng chính là Bản thể, trong chừng mực Bản thể ấy – nơi tính tùy thể của mình – đồng thời được phản tư vào trong chính mình chứ không phải như cái gì ở trong tình trạng dửng dưng đối với một cái không-bản chất [tùy thể] và như thế, là ở trong một cái gì xa lạ; ngược lại, hiện hữu trong tùy thể như được phản tư vào bên trong chính mình; là Bản thể trong chừng mực Bản thể ấy chính là Chủ thể hay Tự ngã[(1198)].

Chính vì thế mà trong tôn giáo này, Bản chất thần linh là **được khải thị [được khai mở] (geoffenbart) ra**. *Sự* [được] khải thị của Bản chất này rõ ràng là ở chỗ: [có thể] nhận biết được Bản chất ấy **là** gì. Song, sở dĩ Bản chất ấy được nhận biết như là Tinh thần, vì nó được biết như là Bản chất mà thiết yếu là **Tự-ý thức**.

Sở dĩ có cái gì đó trong đối tượng là bí mật [ẩn kín] đối với **ý thức** là khi đối tượng ấy là một "cái khác", hay cái "xa lạ" đối với nó, và là khi ý thức không nhận biết đối tượng như là **chính bản thân mình**. Sự bí mật [ẩn kín] này không còn nữa khi Bản chất tuyệt đối – với tư cách là Tinh thần – là đối tượng của ý thức; bởi như thế, ý thức quan hệ với đối tượng như là với **Tự ngã**, nghĩa là, ý thức nhận biết chính mình một

---

(1198) Bản thể vốn tự đối lập lại với những tùy thể, tức với những phương thức tồn tại **hữu tận** của nó; trong trường hợp ấy, nó **chưa** được phản tư vào trong những tùy thể của mình ("dửng dưng với cái không-bản chất", tức với tùy thể của mình như với cái gì xa lạ). Chỉ khi nào Bản thể **tìm thấy lại chính mình** một cách tuyệt đối ở trong những tùy thể của mình, **Bản thể mới là Chủ thể hay Tự ngã**. Trong tôn giáo khải thị, Tinh thần không còn là Bản thể nữa, mà là Chủ thể, vì **sự đồng nhất** (sự ngang bằng) của **Bản tính thần linh** (Bản thể) và Bản tính con người (tùy thể) đã được thiết lập **một cách hiện thực**. (Xem thêm về phạm trù **"Bản thể"/"Substanz"** trong: **Hegel**. **Khoa học Lô-gíc**, bản Lasion, IV, phần II, tr. 185).

cách trực tiếp ở trong đối tượng, hay nói cách khác, ý thức được khai mở [khải thị] cho chính mình ở trong đối tượng. Ý thức là khai mở cho chính mình chỉ trong sự xác tín của mình về chính mình; đối tượng của ý thức bây giờ là Tự ngã, nhưng Tự ngã thì không phải là cái gì xa lạ mà là sự thống nhất [nhất thể] không thể tách rời với chính mình, [tức] **cái Phổ biến một cách trực tiếp (das unmittelbar Allgemeine)**. Đó là Khái niệm thuần túy, Tư duy thuần túy hay là **cái tồn tại-cho-mình**, tức cái **tồn tại** một cách trực tiếp và do đó, là cái **tồn tại cho cái-khác**, và với tư cách là cái tồn tại cho cái-khác, nó trực tiếp quay trở về lại trong chính mình và "ở trong nhà" của chính mình (bei sich): như vậy, nó mới là cái được khai mở một cách đúng thật và duy nhất (das wahrhaft und allein Offenbare). Lẽ Thiện, lẽ Phải, đấng Thiêng liêng, đấng Sáng tạo nên Trời và Đất v.v.. đều là **những thuộc tính (Prädikate)**[1199] của một Chủ thể, – là những yếu tố phổ biến lấy **điểm này** [Chủ thể] làm chỗ dựa và chỉ "tồn tại" (sind) một khi ý thức quay trở lại vào trong **tư duy**[1200].

405 Bao lâu chỉ có chúng [những thuộc tính này] là được nhận thức thì cơ sở và bản chất của chúng – tức bản thân Chủ thể – đều chưa được khai mở; và cũng thế, **những quy định (Bestimmungen)** của cái Phổ biến đều không phải là bản thân **cái Phổ biến này**. Tuy nhiên, **bản thân Chủ thể** và, do đó, cả **cái Phổ biến thuần túy này** được khai mở như là **Tự ngã**, bởi Tự ngã này chính là cái [tồn tại] Bên trong đã được phản tư vào trong chính mình và hiện diện một cách trực tiếp và là sự tự-xác tín của Tự ngã và sở dĩ cái Bên trong này hiện diện là **cho Tự** ngã ấy. Như thế, tồn tại tương ứng với Khái niệm của mình – là cái được Khai mở – chính là hình thái chân thực của

---

(1199) "Bản thể" thì có những "tùy thể" (Akzidenzien), còn "Chủ thể" thì có những "thuộc tính" (Prädikate).

(1200) Xem lại trong **Lời Tựa** (§23) về mối quan hệ giữa những thuộc tính của Thượng đế với Chủ thể.

Tinh thần, và **chỉ duy hình thái này của nó – Khái niệm – mới là bản chất và bản thể [của Tinh thần]**. Tinh thần được nhận thức như là Tự-ý thức và được khai mở trực tiếp cho Tự-ý thức này, bởi Tinh thần chính là bản thân Tự-ý thức này. | Bản tính thần linh là **một** với bản tính người; và đó là sự thống nhất [nhất thể] được [lãnh hội bằng] **trực quan (angeschaut)**[(1201)].

§ 760

Vậy, ở đây, **ý thức** hay phương cách trong đó cái Bản chất [Hữu thể] tồn tại như thế nào **cho** bản thân ý thức, – tức **hình thái** của ý thức ấy –, trong thực tế là ngang bằng với Tự-ý thức của nó [của ý thức][(1202)]. | Bản thân hình thái này là một Tự-ý thức; hình thái này, như thế, đồng thời là đối tượng **trong môi trường của tồn tại (seiender Gegenstand)**, và tồn tại này cũng trực tiếp có ý nghĩa của Tư duy thuần túy, của Bản chất tuyệt đối.

Bản chất tuyệt đối – hiện hữu ở đó (da ist) như một Tự-ý thức hiện thực – có vẻ như đã **đi xuống** từ tính đơn giản vĩnh

---

[(1201)] Chính **ý nghĩa** của sự thống nhất hay nhất thể này tạo nên **ý nghĩa** của tôn giáo khải thị, đúng như ý nghĩa của câu trong Kinh Thánh, Jean 14: "Kẻ đã **nhìn thấy** Ta cũng đã **nhìn thấy** Cha ta". [Kinh Thánh Tân ước, Tin mừng theo Thánh Gio-An, 14.7: "Nếu anh em biết Thầy, anh em cũng biết Cha Thầy. Ngay từ bây giờ, anh em biết Người và đã **thấy** Người". NXB Tôn giáo, Hà Nội, 2004, tr. 251].

[(1202)] Câu đơn giản nhưng khó dịch: "Hier also ist in der Tat das Bewußtsein oder die Weise, wie das Wesen für es selbst ist, seine Gestalt, seinem Selbstbewußtsein gleich; ...". Các cách dịch khác nhau: **Baillie**: "Here, then, we find as a fact consciousness, or the general form in which Being **ist aware of Being – the** shape **which Being adopts** – to be identical with its [?] self-consciousness". Bản của **Miller** dịch là: "Here, therefore, consciousness – or the mode in which essence **ist for consciousness itself**, i.e its shape – is, in fact, identical with its [?] self-consciousness". Bản của **J.H**: "Ici donne en fait la conscience, ou le mode dans lequel l'essence est pour elle, sa figure, est égale à sa conscience de soi".

hằng của mình, nhưng, trong thực tế, với việc **đi xuống** ấy, Hữu thể ấy mới đạt đến **Bản chất tối cao** của mình. Bởi chỉ khi nào Khái niệm về Bản chất [Hữu thể] đã đạt đến tính thuần túy đơn giản của nó, Khái niệm ấy mới [vừa là cả hai cùng một lúc]: là sự **trừu tượng** tuyệt đối, tức là **tư duy thuần túy** và do đó, là tính cá biệt thuần túy của Tự ngã; **và** là **cái trực tiếp** hay cái **tồn tại** [khách quan] nhờ tính đơn giản này của mình.

Cái được gọi là ý thức-cảm tính (das sinnliche Bewußtsein) thì chính là sự trừu tượng thuần túy này; nó chính là [loại] tư duy này; loại tư duy mà đối với nó, **tồn tại** là **cái trực tiếp**. Do đó, cái thấp nhất cũng đồng thời là cái cao nhất: **chính vì cái được khai mở [khải thị] xuất hiện ra hoàn toàn nơi bề mặt nên mới là cái sâu thẳm nhất**[1203]. Cho nên, bảo rằng Bản chất tối cao được "nhìn thấy", được "nghe" v.v.. như một Tự-ý thức đang hiện diện trong môi trường của sự tồn tại (ein seiendes Selbstbewußtsein), thì, trong thực tế, đó là sự hoàn tất trọn vẹn (die Vollendung) của Khái niệm về Bản chất ấy; và thông qua sự hoàn tất này, cái Bản chất vừa hiện diện một cách trực tiếp vừa là cái Bản chất (ist das Wesen so unmittelbar da, als es Wesen ist).

§ 761

[c) "Cái biết tư biện" trong hình thức "biểu tượng" về cộng đồng tín ngưỡng trong tôn giáo tuyệt đối:]

Đồng thời, sự hiện hữu trực tiếp này không đơn thuần và duy nhất là ý thức trực tiếp mà là ý thức **tôn giáo**. | Tính trực tiếp có hai ý nghĩa **không** tách rời nhau: không chỉ có ý nghĩa

(1203) Như thế, sự đồng nhất giữa "sự trừu tượng tối cao" và "tính trực tiếp" – mà quyển Hiện tượng học này xuất phát – đã được thực hiện.

là một Tự-ý thức **đang hiện hữu** [trực tiếp] mà còn có ý nghĩa là Bản chất **được suy tưởng** thuần túy hay tuyệt đối [Hữu thể tối cao như một bản chất tuyệt đối trong tư tưởng thuần túy]. Những gì **chúng ta** [các triết gia] có ý thức ở trong Khái niệm của chúng ta – rằng Tồn tại là Bản chất – thì cũng được ý thức tôn giáo ý thức như thế. Sự **thống nhất** này – giữa Tồn tại (Sein) và Bản chất (Wesen), giữa Tư tưởng mà lại là Hiện hữu (Dasein) một cách trực tiếp – vừa là **tư tưởng** của ý thức tôn giáo này hay cái biết **được trung giới** [gián tiếp] của nó, vừa là cái biết **trực tiếp** của nó; bởi vì, sự thống nhất này giữa Tồn tại và Tư duy là Tự-ý thức và bản thân đang **hiện diện** một cách trực tiếp; hay nói khác đi, sự thống nhất được suy tưởng [được hình thành bằng tư tưởng] đồng thời có **hình thái** [hiện hữu] của những gì sự thống nhất ấy đang "là" [trong bản
406 chất]. Vì vậy, ở đây, Thượng đế được khải thị như chính Ngài đang **là** [trong bản chất]; Thượng đế đang hiện diện trực tiếp đúng như Ngài tồn tại [trong bản chất] "tự-mình"; Ngài đang **hiện diện** trực tiếp (Er ist da) như là Tinh thần. Chỉ trong **cái biết tư biện thuần túy (im reinen spekulativen Wissen)** mới đạt đến được Thượng đế, và Thượng đế chỉ "tồn tại" ở trong cái biết ấy và chỉ "là" bản thân cái biết ấy, bởi Thượng đế là Tinh thần; và cái biết tư biện này là cái biết của tôn giáo khải thị[(1204)]. Cái biết [tư biện] ấy biết Thượng đế như là Tư

[(1204)] Tiểu đoạn trước dẫn ta từ **tư tưởng** đến **cái trực tiếp**; tiểu đoạn này dẫn ta từ cái trực tiếp đến **cái biết tư biện**. Trước đây, ta đã thấy Bản thể thể hiện ra như một **Con người hiện thực** ở trong thời gian, bây giờ ta thấy rằng cái biết về sự nhập thể này đồng thời là cái biết về Bản thể tuyệt đối. Ở đây, ý thức không chỉ là ý thức trực tiếp mà còn là ý thức tôn giáo, nghĩa là: cái biết về Bản chất tuyệt đối ở trong sự hiện diện trực tiếp. Cái biết này là cái biết của "cộng đồng tôn giáo" – tức "Giáo hội Ki-tô giáo –, và, với Hegel, cái biết này tuy đã là cái biết **(tri thức) tư biện**, nhưng mới chỉ ở trong "môi trường" của **tư duy bằng hình tượng**.

tưởng [được suy tưởng] hay như là Bản chất thuần túy (reines Wesen) cũng như biết Tư tưởng này như là Tồn tại (Sein) và như là Hiện hữu (Dasein) [hiện thực]; và biết Hiện hữu như là tính phủ định của chính mình, do đó, như là Tự ngã, vừa là cái Tự ngã cá biệt "này" vừa là cái Tự ngã phổ biến. | Tôn giáo khải thị biết chính điều vừa nói trên đây(1205).

Những niềm hy vọng và chờ đợi của những thời đại trước đây đều chỉ được thôi thúc để hướng về sự khải thị này nhằm **trực quan (anschauen)** Bản chất tuyệt đối là gì, và để tìm thấy được **chính mình** ở trong Bản chất ấy. | Niềm vui sướng này, – niềm vui sướng được nhìn thấy (schauen) chính mình trong Bản chất tuyệt đối – sẽ đi đến với Tự-ý thức và chiếm lĩnh toàn bộ thế giới. | Bởi cái Tuyệt đối là Tinh thần, nó là sự vận động đơn giản của những yếu tố thuần túy này; sự vận động ấy diễn đạt chính điều sau đây: **đó là, Bản chất tối cao được biết như là Tinh thần là chỉ khi Bản chất ấy được trực quan (angeschaut) như là [một] TỰ-Ý-THỨC TRỰC TIẾP.**

(1205) Ba mô-men (Momente) của **cái biết tư biện** là: – Tư tưởng thuần túy hay Thượng đế như là Bản chất; – tư tưởng như là tồn tại hay như là thế giới khách quan; và – tính phủ định ngay trong tồn tại ấy, hay Tự ngã vừa là Tự ngã trực tiếp, vừa là Tự ngã phổ biến, tức đúng nghĩa là Tinh thần.

Ba yếu tố này cũng là ba yếu tố của cái biết tư biện **tôn giáo** (tức của Tôn giáo khải thị), nhưng được **hình dung bằng hình tượng** và, do đó, **tách rời nhau**: – **vương quốc của đức Chúa Cha**; - **vương quốc của đức Chúa Con**; và – **vương quốc của Chúa thánh thần**, tức Tự ngã được nâng lên thành tính phổ biến ở trong Giáo hội, là nơi tập hợp mọi Tự ngã vào trong sự thống nhất của Tự ngã. Ở các đoạn sau, ta sẽ thấy rõ hơn sự dị biệt cơ bản giữa cái Biết bằng hình tượng với Tri thức bằng Khái niệm.

§ 762

[Song], bản thân Khái niệm này – Khái niệm về Tinh thần biết chính mình như là Tinh thần – vẫn còn là Khái niệm trực tiếp, **chứ chưa phải là Khái niệm đã được phát triển**. Bản chất là Tinh thần, nghĩa là đã xuất hiện ra, đã được khai mở. | Bản thân sự khai mở [khải thị] **đầu tiên** này là có tính **trực tiếp**; nhưng, tính trực tiếp cũng đồng thời là sự trung giới thuần túy hay là tư duy; và vì thế, tính trực tiếp này phải diễn tả **tính chất này** trong lãnh vực của tính trực tiếp, xét như tính trực tiếp.

Xét tính chất này kỹ hơn thì, Tinh thần – trong tính trực tiếp của Tự-ý thức – là cái Tự-ý thức **cá biệt "này"**, [được thiết định] đối lập lại với Tự-ý thức phổ biến. | Nó là cái "Một" loại trừ, xuất hiện ra cho ý thức – tức cho cái mà nó hiện diện trực tiếp – vẫn trong hình thức còn kiên cố của một "cái khác" [thuộc lãnh vực] cảm tính. | "Cái khác" cảm tính này chưa biết Tinh thần là Tinh thần **của chính mình**; hay nói khác đi, Tinh thần, với tư cách như là một Tự ngã **cá biệt**, chưa đồng thời như là Tự ngã phổ biến, chưa như là **Tất cả** Tự ngã (Alles Selbst). Hay nói cách khác nữa, hình thái [này của Tinh thần] **chưa** có hình thức của Khái niệm, nghĩa là, của Tự ngã phổ biến, của cái Tự ngã mà, trong hiện thực trực tiếp của mình, đồng thời là một Tự ngã được vượt bỏ (aufgehoben) [một cách biện chứng], được trở thành Tư duy, thành tính phổ biến song vẫn không mất đi hiện thực này trong tính phổ biến ấy.

Tuy nhiên, hình thức gần gũi nhất và cũng mang tính trực tiếp của tính phổ biến này vẫn chưa phải là hình thức của bản thân tư duy, của Khái niệm xét như Khái niệm mà [chỉ] là tính phổ biến **của hiện thực**, là **tính "tất cả" (Allheit)** của [mọi] Tự ngã và là **sự nâng hiện hữu lên lãnh vực của [tư**

duy bằng] biểu tượng (Vorstellung); giống như trong mọi trường hợp khác – và để lấy một ví dụ cụ thể – đó là cái "này" cảm tính, khi được vượt bỏ [và nâng lên] – thì thoạt đầu chỉ mới thành **sự vật** [tính "tất cả" của những thuộc tính] của **tri giác**, chứ chưa phải là **cái phổ biến** của **giác tính.** [Xem lại: Chương II và III][1206].

§ 763

Như thế, "Con người cá biệt này" – mà Bản chất tuyệt đối đã được khai mở ra với hình thức ấy – [cũng phải] **trải qua suốt tiến trình vận động** của sự **tồn tại cảm tính**, với tư cách là cái cá biệt [cảm tính]. Con người cá biệt ấy là Thượng đế đang hiện diện một cách **trực tiếp**, nên, qua đó, sự tồn tại (Sein) của Ngài cũng chuyển hoá thành cái **"đã tồn tại" (Gewesensein)**[1207]. Ý thức – mà Thượng đế đã xuất hiện ra cho nó như hiện tại cảm tính – đã ngưng không còn **thấy**, còn **nghe** Ngài nữa, mà là **đã** thấy, **đã** nghe. | Và chỉ do việc **"đã"** nghe, **"đã"** thấy mà bản thân ý thức mới trở thành **Ý thức [mang tính] tinh thần**; nói cách khác, Thượng đế bây giờ đã được "sinh ra" ***ở* trong Tinh thần** cũng như trước đây, Ngài đã "sinh ra" trước ý thức như một hiện hữu **cảm**
407 **tính**[1208]. Bởi, một ý thức "thấy" và "nghe" Thượng đế một

[1206] Trong tư duy **hình tượng** của tôn giáo khải thị, ngay đời sống của đấng Christ cũng mới được "hình dung" ở cấp độ của **"tri giác"** như một **tồn tại trực tiếp** (**"hiện hữu"**) được nâng lên trong biểu tượng gồm nhiều thuộc tính cảm tính: sống, chết đi và phục sinh.

[1207] Cái cá biệt, hiện diện trực tiếp tất yếu phải chuyển hóa (übergeht) thành cái **"đã qua"** như ta đã biết trong tính biện chứng của **sự xác tín cảm tính** (§106): "Cái Bây giờ đang tồn tại là một cái đã qua và đó chính là **sự thật** của nó"...

[1208] Đó là ý nghĩa của "hình tượng" về **sự Phục sinh (sự Sống lại)**. Cái chết của Thượng đế – con người (đấng Christ) là khởi đầu cho cuộc sống của Tinh thần. Nhưng việc "tinh thần hóa" đầu tiên này vẫn chỉ ở trong hình thức "biểu tượng" của việc "hồi ức" (Erinnerung).

cách cảm tính thì bản thân chỉ là ý thức **trực tiếp**; một ý thức đã không vượt bỏ (aufheben) được tính không-ngang bằng của tính đối tượng [khách quan], đã **không thu hồi được nó vào trong tư duy thuần túy**, trái lại, chỉ biết cái Cá biệt khách quan này chứ không biết bản thân mình như là **Tinh thần**. Trong sự tiêu biến đi của sự hiện hữu trực tiếp về cái gì được biết như là Bản chất tuyệt đối, tính trực tiếp mới tiếp nhận được **yếu tố phủ định** của nó. | Tinh thần vẫn còn là Tự ngã trực tiếp của hiện thực, nhưng như là **Tự-ý thức phổ biến** của **một cộng đồng [Giáo hội] (Gemeine)**; [tức] một Tự-ý thức an vị (ruht) trong Bản thể riêng, đích thực của mình, cũng như Bản thể ấy – trong Tự-ý thức này – là một Chủ thể phổ biến: không phải là cái cá biệt "cho-mình" (für sich) nữa[(1209)] mà là cái cá biệt đi cùng với ý thức của cộng đồng tôn giáo; và những gì Chủ thể cá vị này hiện hữu **cho** cộng đồng ấy chính là cái toàn bộ trọn vẹn, viên mãn của cái cá biệt như là **Tinh thần**.

§ 764

Song, [những điều kiện như là] **"đã qua"** [trong thời gian] và **"khoảng cách"** [trong không gian] nói trên đây đều chỉ là hình thức **không** hoàn hảo để làm cho phương thức [hiện hữu] trực tiếp được mang tính cách trung giới hay phổ biến. | Hữu thể ấy chỉ mới đơn thuần được "nhúng" (getaucht) vào môi trường của tư duy một cách hời hợt, vẫn còn bảo lưu ở đó phương thức cảm tính của tính trực tiếp và không được hợp nhất với bản tính của bản thân tư duy. Đó mới chỉ là một sự nâng lên khỏi lãnh vực cảm tính để đưa vào trong lãnh vực của **hình dung bằng biểu tượng [hay hình tượng] (Vor-stellen)**, bởi hình dung bằng biểu tượng chỉ là sự nối kết tổng

---

(1209) tức đức Jesu như một nhân vật lịch sử đơn thuần.

hợp [bên ngoài] giữa tính trực tiếp cảm tính với tính phổ biến của nó hay với tư duy mà thôi[1210].

§ 765

Hình thức này của việc hình dung bằng biểu tượng [hay tư duy bằng hình tượng] (Vorstellen) tạo nên tính quy định đặc trưng, trong đó Tinh thần trở nên có ý thức về chính mình ở trong cộng đồng tôn giáo này của nó. Hình thức này chưa phải là Tự-ý thức của Tinh thần đã đạt đến được Khái niệm của mình với tư cách là Khái niệm; sự trung giới vẫn còn không hoàn hảo. Vì thế, trong sự nối kết này giữa Tồn tại và Tư duy vẫn còn có chỗ khiếm khuyết: Bản chất tinh thần vẫn còn bị tác động bởi một **sự phân đôi không hòa giải được** giữa một cái "Bên này" và một cái "Bên kia". **Nội dung** thì quả là cái Đúng thật [Chân lý], nhưng mọi yếu tố của nó – khi được đặt vào trong môi trường (Element) của sự hình dung bằng biểu tượng – có đặc tính là không được lãnh hội bằng Khái niệm (begriffen) mà xuất hiện ra như là những phương diện hoàn toàn **độc lập** với nhau, chỉ quan hệ [nối kết] với nhau một cách **ngoại tại**.

Vậy, để cho nội dung có tính chân lý này có thể có được hình thức đúng thật của nó "cho" ý thức, ý thức phải nhất thiết chuyển sang một cấp độ đào luyện (Bildung)

[1210] Sự khác biệt trước hết giữa cái biết được hình dung **bằng biểu tượng** và Tri thức **bằng Khái niệm** là ở chỗ: đối với cái trước (ở đây là Giáo hội, "cộng đồng tôn giáo"), sự nhập thể là một sự kiện **ngoại tại**, khoảng cách trong không gian và thời gian là sự hình dung không hoàn hảo về một sự trung giới; trong khi đó, đối với tư duy Khái niệm, sự nhập thể vừa có ý nghĩa nhất thời, vừa có ý nghĩa vĩnh cửu. Trong cái trước, tức trong sự trung giới cảm tính (thời gian/không gian), cái "Bên này" và cái "Bên kia" chưa được "hòa giải" với nhau. Vì thế, tôn giáo khải thị chỉ "hình dung" sự hiện diện nhất thời của đức Jêsu [lịch sử] như là cái "Bên này", còn "nước Chúa" vĩnh cửu thì ở phía "Bên kia" (xem tiếp §765).

[phát triển về tinh thần] cao hơn, tức phải nâng sự trực quan của nó về Bản thể tuyệt đối lên cấp độ Khái niệm và là nơi ý thức – **cho** chính bản thân nó (für es selbst) [minh nhiên] – được nâng lên cân xứng với Tự-ý thức của mình, – như điều này **đã** diễn ra một cách **"tự-nó"** [mặc nhiên] **hay "cho ta" (für uns)** [nhà hiện tượng học đang theo dõi và phân tích diễn trình của kinh nghiệm. N.D].

§ 766

[Bây giờ] ta hãy xem xét **nội dung** này theo như **phương cách** nó đang hiện hữu trong ý thức của nó.

Nội dung [ở đây] là Tinh thần Tuyệt đối; và như thế, Tinh thần tuyệt đối hiện hữu trong hình thái của tính chân lý của mình. Nhưng, **chân lý** của nó không chỉ đơn thuần ở chỗ là Bản thể hay là cái **"Tự-mình" (das Ansich)** của cộng đồng tôn giáo, cũng không phải ở chỗ đơn thuần vượt ra khỏi tính nội tại này để vươn tới (herauftreten) tính đối tượng [khách quan] trong hình dung bằng biểu tượng, trái lại, còn là ở chỗ phải trở thành Tự ngã hiện thực, phải phản tư chính mình vào trong chính mình, và là **Chủ thể**. Do vậy, đây là tiến trình mà Tinh thần thực hiện ở trong cộng đồng [tôn giáo] của mình; hay, cộng đồng là chính **đời sống** của Tinh thần[1211]. Vì thế, những gì Tinh thần – tự khai mở, khải thị – này **là tự mình và cho-mình** [trong tính toàn thể của nó] thì không thể được phát hiện bằng cách hầu như là quay ngược lại đường dây phát

(1211) ... "oder dies ist das Leben **desselben**": chúng tôi dịch **"desselben"** là **"của Tinh thần"** (desselben = des Geistes), trong khi **A. V. Miller** dịch là **"của cộng đồng" ("of the community").** (Nếu vậy, về ngữ pháp, nguyên văn ắt phải là **"derselben"** = der Gemeine ?). **J.H**: "Tel est donc le mouvement que l'esprit accomplit dans sa communauté, ou telle est sa vie".

triển, truy nguyên và quy giảm nội dung đời sống phong phú này của Tinh thần vào những đầu mối nguyên thủy, sơ khai, chẳng hạn vào những biểu tượng về cộng đồng tôn giáo đầu
408 tiên còn thiếu hoàn thiện, hay thậm chí vào những gì bản thân Con người hiện thực [hiện thân của Tinh thần tuyệt đối, ám chỉ đức Jêsu lịch sử. N.D] đã nói. Việc "quy nguyên" (Zurückführung) này là dựa trên một bản năng muốn đi tới **Khái niệm** [nguyên tắc tối hậu], nhưng **nó lẫn lộn cái khởi nguyên (Ursprung) với tư cách là sự hiện hữu trực tiếp của hiện tượng [lịch sử] ban đầu với tính đơn giản của Khái niệm.** Do đó, qua việc làm nghèo đi đời sống của Tinh thần, qua việc dẹp bỏ [cả tiến trình hình thành] biểu tượng của cộng đồng [tôn giáo] và việc làm của nó đối với biểu tượng của mình, thì, thay vì là Khái niệm [đúng nghĩa], chỉ nảy sinh ra ở đây tính ngoại tại và tính cá biệt đơn thuần, chỉ là phương cách có tính **lịch sử** về một hiện tượng trực tiếp [trong đó Tinh thần đã xuất hiện ra một cách trực tiếp vào một thời điểm xa xưa nào đó], là sự hồi ức không có tính tinh thần về một hình thái [khuôn mặt lịch sử] cá biệt của tư kiến chủ quan (gemeint) cùng với cả dĩ vãng của hình thái này. [ám chỉ việc nghiên cứu về cuộc đời và sự nghiệp của đức Jesus lịch sử. N.D][1212].

§ 767

[III. Sự phát triển của Khái niệm trong tôn giáo tuyệt đối:]

Thoạt đầu, Tinh thần là nội dung của ý thức của nó trong hình thức của **Bản thể thuần túy**, hay nói khác đi, là

(1212) Yêu cầu về **tính thuần túy** (tính trong sáng) của Khái niệm thể hiện không ngừng trong lịch sử của tôn giáo khải thị như là nhu cầu quay trở về với nguồn gốc (lịch sử) và với cộng đồng (giáo hội) nguyên thủy.

nội dung của **ý thức thuần túy** của nó. Môi trường (Element) này của Tư duy là tiến trình vận động đi **xuống** đến sự hiện hữu (Dasein) hay đi xuống đến tính cá biệt [tính cá nhân]. Bước **trung giới** giữa chúng là sự nối kết tổng hợp [ngoại tại] của cả hai, là ý thức về việc **"trở thành cái khác" (Anders-werden)** hay tiến trình của việc hình dung bằng biểu tượng, xét như biểu tượng. Giai đoạn [hay yếu tố] **thứ ba** là sự quay trở lại từ sự hình dung bằng biểu tượng và từ cái "tồn tại khác" (das Anderssein) này; nói cách khác, đó là môi trường (Element) của bản thân Tự-ý thức.

Chính ba mô-men (Momente) này tạo nên Tinh thần. | Việc tháo rời nó ra ở trong tư duy-biểu tượng chính là việc [chỉ] nắm lấy một phương thức [hiện hữu] nhất định; tuy nhiên, tính quy định nhất định này (Bestimmheit) không gì khác hơn [chỉ] là **một** trong những yếu tố của nó mà thôi. Vì thế, tiến trình vận động đã phát triển đầy *đủ chi tiết của nó là ở chỗ triển khai bản tính* của nó ra **trong từng mỗi yếu tố** như trong một môi trường [sản sinh] của chính nó, vì mỗi một vòng tròn [lãnh vực] của những vòng tròn này hoàn tất bản thân mình ở trong chính mình, nên sự phản tư này của Tinh thần vào trong chính mình đồng thời là sự quá độ sang "vòng tròn" ["lãnh vực"] khác. **Tư duy-biểu tượng là cái tạo nên hạn từ trung giới (Mitte) giữa tư duy thuần túy và Tự-ý thức xét như Tự-ý thức**, và chỉ đơn thuần là **một** trong những hình thức có tính quy định nhất định. | Song, đồng thời, như đã chỉ rõ, tính chất [thuộc về việc hình dung bằng] biểu tượng như thế – tức tính chất của việc "nối kết tổng hợp" [ngoại tại] – được triển khai đều khắp trên tất cả mọi "môi trường" này và là đặc điểm quy định **chung** của chúng[1213].

[1213] Tiểu đoạn §767 phát họa khái quát nội dung biểu tượng tôn giáo. Môi trường chung cho mọi yếu tố cũng như cho mỗi yếu tố này là sự hình dung bằng hình tượng. Mỗi yếu tố trong ba yếu tố của nội dung: "vương quốc của Chúa cha", "của Chúa con", "của Chúa Thánh thần" – là một **vòng tròn khép kín**, và, trong

§ 768

Bản thân nội dung cần xem xét đã được trình bày trước đây một phần như là **sự hình dung bằng hình tượng** về **"Ý thức bất hạnh"** [§207], và phần khác, như là **"Ý thức có lòng tin"** [§527]. | Tuy nhiên, trong trường hợp **Ý thức bất hạnh**, nội dung này [về Hữu thể tuyệt đối] có đặc điểm là do ý thức tạo ra và được ý thức khao khát, tức nội dung trong đó Tinh thần không thể tìm thấy được sự thỏa mãn và yên bình, bởi nội dung chưa phải là nội dung đích thực của Tinh thần một cách **tự-mình**, hay không phải là **Bản thể** của nó. | Còn trong trường hợp của **Ý thức có lòng tin**, nội dung này đã được xem là một Bản chất của thế giới nhưng lại không có Tự ngã, hay, về bản chất, là một nội dung có tính đối tượng **khách quan** của sự hình dung bằng biểu tượng, – một sự hình dung nhằm trốn chạy hiện thực nói chung, do đó, không có được **sự xác tín của Tự-ý thức**; nghĩa là, sự xác tín này tách rời với Tự-ý thức, phần thì như là **tính hư huyễn** của cái biết [§367 và tiếp], phần thì như là sự **Thức nhận thuần túy** [§527 và tiếp]. Trái lại, ý thức của cộng đồng [tôn giáo] lại lấy nội dung này làm **Bản thể** của mình, đồng thời nội dung này cũng là **sự xác tín** mà cộng đồng [tôn giáo] có được về Tinh thần **của riêng mình**(1214).

---

chừng mực phản tư vào trong chính mình, là bước quá độ sang yếu tố tiếp theo. Sự hình dung bằng hình tượng (về ba "vương quốc") này sẽ được nâng lên thành tư duy Khái niệm (tri thức tư biện) nơi **Hegel**, tương ứng với việc phân chia triết học của ông thành ba "lãnh vực": **Lôgíc (Logos)**; **Tự nhiên** và **Tinh thần**.

(1214) Trong ý thức bất hạnh, nội dung này là **tính chủ quan**; trong ý thức lòng tin, nó là **tính khách quan**, còn ở đây, trong ý thức của tôn giáo khải thị, nội dung này vừa là **Bản thể** của cộng đồng tôn giáo (tính khách quan), vừa là sự **xác tín về chính mình** của nó (tính chủ quan).

§ 769

[a) Tinh thần ở bên trong chính mình: tính Ba ngôi:][(1215)]

Như thế, Tinh thần – được hình dung **thoạt đầu** như là Bản thể trong môi trường [hay chất liệu] của **tư duy thuần**
409 **túy** – là cái Bản chất vĩnh cửu, đơn giản, tự đồng nhất một cách trực tiếp; tuy nhiên, không có ý nghĩa **trừu tượng** này của cái Bản chất, mà có ý nghĩa của Tinh thần tuyệt đối. Nhưng **Tinh thần** không nằm ở chỗ là một "ý nghĩa", là cái [bản chất] bên trong mà phải là cái hiện thực (das Wirkliche). Cho nên, Bản chất vĩnh cửu, đơn giản chỉ là "Tinh thần" trong một từ trống rỗng, nếu Bản chất ấy vẫn cứ ở yên nơi cấp độ của biểu tượng và không đi xa hơn thuật ngữ "Bản chất vĩnh cửu, đơn giản". Song, "Bản chất đơn giản" – bởi nó là sự trừu tượng – nên trong thực tế là **cái phủ định** nơi chính nó, và đó là tính phủ định của tư duy hay là tính phủ định trong trạng thái "tự-mình" trong cái Bản chất; nghĩa là, sự phân biệt tuyệt đối (der absolute Unterschied) với chính nó, hay là tiến trình thuần túy của việc trở thành "cái khác" của nó (sein reines Anderswerden). Với tư cách là cái Bản chất, nó chỉ đơn thuần "tự-mình" hay "cho ta", nhưng bởi lẽ tính thuần túy này [của hình thức] chính là sự trừu tượng hay tính phủ định, nên nó là "cho-chính-mình" (für sich selbst), hay là cái Tự ngã, là Khái niệm. Vậy, nó ["Bản chất đơn giản"] là có tính đối tượng khách quan; và vì lẽ sự hình dung bằng biểu tượng lãnh hội và diễn đạt **sự tất yếu** của Khái niệm vừa nói như thể đó là một "sự cố" [lịch sử], tức cũng là nói rằng cái Bản chất vĩnh cửu **tự tạo ra cho mình một cái [tồn tại] khác**[(1216)]. Nhưng, trong

---

[(1215)] **Ba** mục a, b, c sau đây tương ứng với **ba** yếu tố của cái Biết **bằng hình tượng** của tôn giáo **khải** thị.

[(1216)] **Xem**: đoạn mở đầu của **"Tin mừng theo Thánh Johannes"** (Kinh Thánh, **Tân** ước, Sdd, Tin mừng theo Thánh Gio-an, **Lời** Tựa, 1: "Lúc khởi đầu đã có

cái tồn tại-khác này, nó cũng **trực tiếp** [unmittelbar / ipso facto] quay trở lại vào trong chính mình, bởi sự phân biệt là sự phân biệt tự-mình (an sich), nghĩa là, chỉ trực tiếp phân biệt với chính mình thôi, nên là sự thống nhất đã quay trở lại vào trong chính nó.

§ 770

Vậy là có **ba** yếu tố phân biệt nhau: [thứ nhất là] cái Bản chất; [thứ hai là] cái tồn tại-cho-mình [minh nhiên] – tức là cái **tồn tại-khác** của cái Bản chất [trước], và cái Bản chất trước tồn tại cho nó; và [thứ ba là] cái tồn tại-cho-mình [theo nghĩa] là **Cái biết về chính mình** ở trong cái tồn tại-khác ấy[(1217)]. Cái Bản chất [thứ nhất] chỉ nhìn ra chính mình ở trong cái "tồn tại cho-mình" của nó [tức trong cái tồn tại-khác có tính đối tượng khách quan]. | Trong sự xuất nhượng [ngoại tại hóa] này (Entäußerung) của chính mình, nó chỉ ở ngay **nơi** chính mình (bei sich). | Cái tồn tại-cho-mình [thứ ba] – loại trừ chính mình ra khỏi Bản chất – là **cái biết về chính mình** của chính cái Bản chất. | Đó chính là **"Lời"** [**das Wort/Logos**: ám chỉ **"Ngôi lời"**. Xem kinh Thánh, Johannes 1.1. N.D], mà một khi đã được nói ra thì làm "xuất nhượng" làm "rỗng" người nói, nhưng lập tức cũng được "nghe ra" (vernommen); và chỉ có tiến trình "nghe ra" chính [Tự ngã của] mình này mới là sự hiện hữu [hiện thực] của "Lời". Vậy cho nên, những sự phân biệt được tạo ra cũng lập tức được hoá giải khi chúng được tạo ra; và cũng lập tức được tạo ra như khi chúng được hoá giải; và **cái Đúng thật [chân lý: das Wahre] lẫn cái Hiện thực**

Ngôi Lời. Ngôi Lời vẫn hướng về Thiên Chúa, và Ngôi Lời là Thiên Chúa (...) Nhờ Ngôi Lời, vạn vật được tạo thành, và không có Người, thì chẳng có gì được tạo thành (...)

(1217) Tức Ba Ngôi: "Ngôi Chúa Cha", "Ngôi Lời" tạo ra thế giới tự nhiên và Tinh thần hay nguyên tắc của Tự-ý thức.

(das Wirkliche) chính là tiến trình vận động vòng tròn ở trong chính mình này (diese in sich kreisende Bewegung).

§ 771

Tiến trình vận động bên trong chính mình này diễn đạt Bản chất tuyệt đối như là Tinh thần. | Bản chất tuyệt đối, khi không được nắm bắt như là Tinh thần, thì chỉ là sự trống rỗng trừu tượng; cũng như Tinh thần, khi không được nắm bắt như sự vận động này, thì chỉ là một từ trống rỗng. Khi **những yếu tố** này được nắm bắt trong **tính thuần túy** của chúng [như là những yếu tố], chúng là những Khái niệm hoạt động không ngừng nghỉ, tức chỉ **tồn tại** trong chừng mực trở thành **cái đối lập** nơi chính chúng và [chỉ] tìm thấy sự yên nghỉ trong cái toàn bộ[(1218)]. Thế nhưng, sự hình dung bằng biểu tượng của cộng đồng tôn giáo lại **không** phải là [loại] **tư duy bằng Khái niệm này (dies begreifende Denken)** [hay tư duy "tư biện"], trái lại, có nội dung mà không có sự tất yếu của nội dung; và, thay vì hình thức của Khái niệm, nó mang những mối quan hệ **tự nhiên** [như] giữa Cha và Con[(1219)] vào trong vương quốc của ý thức thuần túy. Vì lẽ ý thức này, ngay **bên trong** Tư duy, mà lại hành xử bằng phương cách [của cấp độ] hình dung
410 bằng biểu tượng [hình tượng], nên tuy Bản chất tuyệt đối quả có được khai mở [khải thị] ra cho nó, nhưng những yếu tố của Bản chất – do lối tư duy hình tượng tổng hợp [một cách thường nghiệm] này – phần thì bị tách rời nhau khiến chúng không quan hệ được với nhau thông qua chính Khái niệm đích thực

---

(1218) Xem: quan niệm của **Hegel** về sự vận động của Khái niệm "trong tính thuần túy" và "yên nghỉ trong cái toàn bộ" của Lô-gíc học: "Đó là Thượng đế như khi Ngài tồn tại trong Bản chất vĩnh cửu của Ngài trước khi có sự sáng tạo ra giới Tự nhiên và một tinh thần hữu tận". (**Khoa học Lô-gíc**, Lasson, III, I, Lời Tựa, tr. 31).

(1219) Hình tượng "Chúa Cha" và "Chúa Con".

của chúng; phần khác, ý thức này "rút lui" khỏi đối tượng thuần túy này của chính nó, chỉ quan hệ một cách ngoại tại với đối tượng này. | Đối tượng được khai mở ra cho nó từ một nguồn suối xa lạ; và trong tư duy này về Tinh thần, **nó không nhận ra chính mình, không nhận ra bản tính tự nhiên của Tự-ý thức thuần túy**. Trong chừng mực hình thức này của sự hình dung bằng hình tượng và những mối quan hệ được vay mượn từ Tự nhiên nhất thiết phải được vượt qua, nhất là phương cách nắm lấy những yếu tố của tiến trình – tức là bản thân Tinh thần – như những Bản thể hay Chủ thể bất động, bị cô lập thay vì những yếu tố đang quá độ, chuyển hóa –, sự vượt qua này phải được xem như là một **sự thúc bách nội tại của Khái niệm**, như trước đây chúng ta đã vạch ra nhân bàn về một phương diện khác. [Xem lại §§765-766]. | Nhưng vì sự thúc bách này chỉ là một "bản năng", nên nó[1220] nhìn nhận sai về bản tính của chính mình, vứt bỏ luôn cả nội dung khi vứt bỏ hình thức; và, cũng đồng nghĩa như thế, đã hạ thấp nội dung xuống thành một biểu tượng mang tính lịch sử, thành một món di sản của truyền thống. | Bằng cách ấy, cái còn được giữ lại chỉ là **mặt bên ngoài** thuần túy của lòng tin, và qua đó, như một cái gì chết cứng, không có cái biết [không thể được nhận thức], trong khi mặt **bên trong** của lòng tin đã biến mất, bởi mặt bên trong này ắt phải là Khái niệm biết chính mình như là Khái niệm.

§ 772

[b) Tinh thần trong sự xuất nhượng của mình: Vương quốc của đức Chúa con:]

Tinh thần tuyệt đối, – như được hình dung bằng biểu tượng trong Bản chất thuần túy (im reinen Wesen) – quả

[1220] "es": nó (**Miller**: Tự-ý thức).

không phải là cái Bản chất thuần túy **trừu tượng**; song thật ra, chính vì đó chỉ là một **mô-men (Moment)** trong đời sống của Tinh thần, nên cái Bản chất trừu tượng đã hạ thấp xuống thành một "môi trường" (Element) đơn thuần [để Tinh thần "sống" trong đó]. Nhưng, việc diễn tả Tinh thần trong "môi trường" này mặc nhiên (an sich) có cùng một khuyết điểm về mặt **hình thức** giống như khuyết điểm của cái Bản chất, xét như Bản chất. Bản chất là cái trừu tượng, và, vì thế, là cái phủ định của tính đơn giản của nó, tức là một "cái khác", cũng giống như Tinh thần – trong môi trường của cái Bản chất – là **hình thức** của sự thống nhất [nhất thể] đơn giản, tức sự thống nhất – vì đơn giản – nên thiết yếu phải là một tiến trình trở thành cái khác (ein Anderswerden). Hay, cũng đồng nghĩa như thế, mối quan hệ của Bản chất vĩnh cửu với cái tồn tại-cho-mình của nó [cái tồn tại khách quan của nó cho chính nó] là một mối quan hệ đơn giản một cách trực tiếp của tư duy thuần túy (unmittelbareinfache Beziehung). Do đó, trong việc trực quan **đơn giản** về chính mình ở trong cái khác này, cái tồn tại-khác không phải được thiết định một cách độc lập xét như một cái khác tự bản thân nó, [trái lại] nó là sự phân biệt theo kiểu sự phân biệt ở trong tư duy thuần túy, tức, một cách trực tiếp, **không** phải là sự phân biệt; đó là **một sự thừa nhận [lẫn nhau] trong Tình yêu**, nơi đó cả hai phía [người yêu và kẻ được yêu] – về mặt bản chất – không hề ở trong mối quan hệ có gì đối lập với nhau cả.

[Tuy nhiên] bản thân **Tinh thần** – được diễn đạt trong môi trường của tư duy thuần túy – thiết yếu còn phải là: không đơn thuần ở trong môi trường ấy mà **là TINH THẦN HIỆN THỰC**, bởi vì cái **tồn tại-khác** nằm ngay ở trong Khái niệm về Tinh thần, nghĩa là [phải] **thủ tiêu** cái Khái niệm thuần túy

chỉ đơn thuần **được suy tưởng** này đi[1221].

§ 773

Môi trường của tư duy thuần túy – bởi nó là môi trường trừu tượng – nên bản thân thực ra là **"cái khác"** của [bản] **tính** đơn giản của chính nó; và vì thế, chuyển hóa sang môi trường đặc thù của sự hình dung bằng biểu tượng. | Môi trường này là nơi những yếu tố của Khái niệm thuần túy vừa tiếp nhận được một **sự hiện hữu có tính bản thể (ein substantielles Dasein)** khác biệt với nhau; vừa là **những Chủ thể** không có sự dửng dưng đối với nhau của cái tồn tại [đơn
411 thuần] cho một cái thứ ba, trái lại, khi phản tư vào trong chính mình, thì tách rời nhau và đối lập lại với nhau[1222].

[1221] Trong "tư duy thuần túy", cái tồn tại-khác chỉ đơn thuần là **Khái niệm** [nguyên tắc] về cái tồn tại-khác mà thôi; **Khái niệm** này phải tự hiện thực hóa, nghĩa là, sự xuất nhượng phải là **hiện thực**. Xem lại: **Lời Tựa** (§19): "Đời sống của Thượng đế có thể được diễn đạt như là một "trò chơi" của **tình yêu thương** đối với chính mình... nhưng còn thiếu trong đó sự nghiêm chỉnh, sự đau khổ, sự kiên nhẫn và lao động vất vả của cái phủ định...".

[1222] Có thể hiểu tiểu đoạn §773 như sau: Khi xuất nhượng thực sự (tức không còn ở trong môi trường của tư duy thuần túy mà ở trong sự hình dung bằng biểu tượng), những yếu tố của Khái niệm vừa mang lại cho mình một sự hiện hữu riêng biệt, đó là **thế giới tự nhiên** với tính đa tạp của những "sự vật" có tính bản thể ở trong không gian và thời gian; vừa đồng thời là sự **xung đột** của những yếu tố, vì, trong chừng mực chúng phản tư vào trong chính mình, trở thành những **Chủ thể** (biết tư duy) và đối lập lại với nhau.

Trong mục b (§§772-780) về sự xuất nhượng của Tinh thần trong sự hình dung bằng biểu tượng thành "vương quốc của đức Chúa con" này, **Hegel** sẽ phân biệt ba yếu tố sau đây: 1 – Thế giới (giới Tự nhiên và tinh thần hữu tận còn mang tính trực tiếp); 2: cái Thiện và cái Ác (tức sự đối lập nội tại ở trong thế giới và tinh thần), và, – 3: sự chuộc tội và hòa giải, tức việc nâng Tinh thần hữu tận lên Tinh thần đích thực, lên "Vương quốc thứ ba" sẽ được bàn trong mục c: Vương quốc của Chúa Thánh thần (§§781-787). (Ta nên ghi nhớ rằng đây là các yếu tố của Tinh thần-tuyệt đối **được hình dung bằng biểu tượng** trong tôn giáo khải thị).

§ 774

[b.1: Thế giới:]

Như thế, Tinh thần – chỉ đơn thuần vĩnh cửu hay trừu tượng – trở thành một "cái khác" đối với chính nó: nói khác đi, nó đi vào sự hiện hữu, và đi [thẳng] vào sự hiện hữu **trực tiếp** một cách trực tiếp. Do đó, Tinh thần ấy **"sáng tạo"** ra một Thế giới[1223]. Việc **"sáng tạo"** này là một thuật ngữ của sự hình dung bằng hình tượng (Vorstellen) dành cho bản thân **Khái niệm** ở trong sự vận động tuyệt đối của nó, hay để diễn tả tiến trình trong đó: cái Đơn giản được diễn đạt một cách tuyệt đối hay như là tư duy thuần túy – chính bởi vì là trừu tượng – nên thật ra là cái phủ định, do đó, là cái tự-đối lập hay là "cái tồn tại khác"; hay, cũng đồng nghĩa như thế nhưng nói với hình thức khác, bởi lẽ cái gì được thiết định như là **Bản chất** thì cái đó là **tính trực tiếp** đơn giản hay là **sự tồn tại** [đơn thuần], nhưng, với tư cách là tính trực tiếp hay sự tồn tại [đơn thuần], nó thiếu cái Tự ngã, và, do đó, khi thiếu tính nội tại (Innerlichkeit), nó là **bị động** (passive), hay là sự tồn tại **cho** "cái khác". Sự tồn tại này "cho" cái khác đồng thời là **một thế giới**. Tinh thần, trong tính quy định là "tồn tại cho cái khác", là sự tự tồn trì trệ, bất động của những yếu tố bị khép kín bên trong tư duy thuần túy trước đây, nên chính là **sự phân rã, giải thể (Auflösung)** của tính phổ biến đơn giản của chúng và là **sự phân ly (Auseinandergehen)** của tính phổ biến này trong tính đặc thù của nó.

[1223] Tư duy hình tượng về sự **"Sáng thế"**, xem: **Kinh Thánh Cựu ước**, Moses (Moi-se) I, 1.

§ 775

Nhưng, thế giới không chỉ đơn thuần là Tinh thần bị phân tán và bị ném bỏ vào trong sự phong phú [của hiện hữu tự nhiên] và trong trật tự ngoại tại của thế giới, trái lại, – vì Tinh thần này về bản chất là Tự ngã đơn giản – nên Tự ngã này cũng đồng thời **có mặt** trong thế giới: Tinh thần đang hiện hữu là Tự ngã **cá biệt**, có ý thức, và [vì là ý thức], phân biệt chính mình – với tư cách là cái khác, hay là thế giới – với Tự ngã.

Tự ngã cá biệt này, do thoạt đầu được thiết định một cách **trực tiếp**, nên nó chưa phải là Tinh thần **"cho-mình"**, chưa **hiện hữu** như là Tinh thần [đúng nghĩa]; **nó có thể được gọi là "hồn nhiên vô tội" (unschuldig) chứ chưa thể gọi là "thiện"**. Để cho nó có thể là Tự ngã và là Tinh thần trong thực tế, trước hết nó phải trở thành một "cái khác" với chính mình, theo cùng một phương cách giống như Bản chất vĩnh cửu thể hiện chính mình như là tiến trình trở thành ngang bằng với chính mình trong cái tồn tại-khác của mình. Vì lẽ Tinh thần này được xác định thoạt đầu như là mới đang hiện hữu một cách **trực tiếp**, hay bị phân tán vào trong tính đa tạp của đời sống ý thức của nó, nên việc trở thành "cái khác" của nó (sein Anderswerden) có nghĩa là sự **"đi vào trong chính mình" (Insichgehen)** của cái biết nói chung [cái biết tự tập trung vào chính mình]. Sự hiện hữu-trực tiếp chuyển hóa vào trong tư tưởng; hay, ý thức-cảm tính đơn thuần chuyển hóa thành ý thức của tư tưởng; có nghĩa là, vì lẽ tư tưởng đến từ tính trực tiếp, tức, tư tưởng **có điều kiện**, nên nó không phải là cái biết thuần túy mà là tư tưởng chứa đựng cái tồn tại-khác và, như thế, là tư tưởng tự đối lập bên trong chính mình giữa **Thiện và Ác**. Tinh thần tôn giáo đã hình dung bằng biểu tượng [hình tượng] về **con người** theo phương cách ấy: sự việc

đã xảy ra như một **"sự cố"** không có tính tất yếu nào, khi con người bị đánh mất hình thức của sự ngang bằng [sự đồng nhất] với chính mình do việc hái quả từ cái cây của tri thức về điều Thiện và điều Ác và bị đuổi ra khỏi tình trạng của ý thức hồn nhiên vô tội, ra khỏi giới Tự nhiên vốn cung ứng sẵn mọi sản vật mà không cần phải vất vả làm việc, khỏi vườn Địa đàng của những loài muông thú[1224].

§ 776

[b.2: Cái Ác và cái Thiện:]

Vì việc "đi vào trong chính mình" (Insichgehen) [tự tập trung] về phía ý thức đang hiện hữu có đặc tính trực tiếp là trở thành không-ngang bằng [không-đồng nhất] với chính mình, nên cái Ác xuất hiện như là sự hiện hữu đầu tiên của [loại] ý thức "tập trung vào bên trong" này. | Và, bởi vì các tư tưởng
412 về Thiện và Ác là đối lập nhau triệt để; và sự đối lập này chưa được giải quyết, nên ý thức này, về bản chất, chỉ đơn thuần là cái Ác. Nhưng đồng thời, cũng do chính sự đối lập này mà có sự hiện diện của ý thức **thiện** đối lập lại với ý thức **ác** và cả sự

[1224] **Kinh Thánh Cựu ước, Moses** (Moi-se), **3**. Thoạt đầu, Tinh thần là Tinh thần **trực tiếp**, hay, theo thuật ngữ của Hegel, là **"linh hồn" (Seele)** hay **"Tinh thần tự nhiên"** (xem thêm: §782). Tinh thần này phải trở thành "cho-mình" hay phải **"đi vào trong chính mình" (Insichgehen)**, "tự tập trung vào trong chính mình", "tự quy". Mô-men (Moment) này là **cái Ác**, nhưng là một cái Ác cần thiết, vì khi trở thành **ý thức về cái Ác**, thì sự hòa giải của Tinh thần với chính mình mới có thể có được. Tinh thần đi ra khỏi giới Tự nhiên – là nơi nó "bị phân tán" và "ném bỏ" vào – và trở thành cái Ác bằng sự phân ly đầu tiên này, nhưng tiếp theo đó, Tinh thần lại nhận biết sự hiện hữu của mình như là cái Ác và, qua việc "thanh tẩy" này, tự nâng mình lên "Tinh thần đích thực". Tiểu đoạn này cũng là sự lý giải về câu chuyện kể trong chương **"Sáng thế ký"** (Adam ăn trái cấm) trong Kinh Thánh: không có sự **"đi vào trong chính mình"**, Tinh thần chỉ sẽ là sự hồn nhiên vô tội của "muông thú" trong vườn Địa đàng và không phải là Tinh thần.

hiện diện của mối quan hệ giữa hai ý thức này với nhau.

Trong chừng mực sự hiện hữu trực tiếp chuyển hóa thành tư tưởng, và qua đó sự "tồn tại trong chính mình" (Insichsein) [sự tập trung] được xác định rõ hơn, phần như là bản thân tư duy, trong khi phần khác là yếu tố của việc chuyển hoá thành "cái khác" về phía cái Bản chất, nên việc trở thành cái Ác có thể tiếp tục được rút trở ngược lại ra khỏi thế giới đang hiện hữu và chuyển vào cho "vương quốc" đầu tiên của tư duy. Vì thế mà có thể bảo rằng cái Ác là đứa con trai đầu lòng của Ánh sáng, kẻ – do "đã đi vào trong chính mình" – nên đã bị **"sa đọa"**, nhưng ngay lập tức có một người con khác được sáng tạo ra để thế chỗ. Hình thức diễn tả như là **"sa đọa" (Abfallen)** cũng như **"đứa con trai"** đều thuộc về lối tư duy biểu tượng [hình tượng] chứ không thuộc về Khái niệm, tức là **chuyển hóa và hạ thấp những yếu tố của Khái niệm xuống cấp độ của tư duy hình tượng, hay nói cách khác, là mang sự hình dung bằng biểu tượng (Vorstellen) vào trong vương quốc của tư duy**(1225)**.**

(1225) Ở đây **Hegel** muốn nhắc đến cách trình bày (bằng hình tượng) của **Jacob Böhme** về sự "sa đọa" của **Luzifer** ra khỏi Thượng đế và bị thế chỗ bằng **Jesus Christus**. Trước khi bị "sa đọa" và mang tên **Lucifer**, đây là "con đầu lòng" từ ánh sáng của Thượng đế, được đặt lên ngôi vua, nhưng do không vâng lời ("đã đi vào trong chính mình") và muốn đứng trên cả Thượng đế nên bị truất ngôi và nhường chỗ cho Jesus Christus, "một vị vua khác ngay trong thời đại của chúng ta". (Xem: Jacob **Böhme**: Toàn tập (tiếng Đức), tập 1, tr. 161, 194, Stuttgart 1955-1960). Theo **Rosenkranz** ("Cuộc đời của Hegel", tr. 188), **Hegel** không chỉ muốn phê phán J. Böhme mà công kích cả **Schelling**. Schelling đã viện dẫn Platon trong học thuyết của mình về sự "sa đọa" của những sự vật hữu tận từ cái Tuyệt đối. (Xem: **Schelling**: "Philosophie und Religion"/"Triết học và tôn giáo", tr. 35). (dẫn theo bản Meiner).

Sự phê phán của Hegel tập trung vào điểm sau: tư duy hình tượng của tôn giáo đã "nhân cách hóa" cái Ác và cái Thiện (Lucifer và đấng Christ). Sự đối lập đơn giản này (**"sự thế chỗ"** của Lucifer bằng đấng Christ) không đi đến được sự tái hợp hay hòa giải cái Ác với bản thân Thượng đế.

Cũng thế, việc phối kết số đông đa tạp của những hình thái khác [ám chỉ đội ngũ rất đông các "thiên thần". N.D] với tư tưởng đơn giản về cái "tồn tại khác" trong Bản chất [Hữu thể] vĩnh cửu và chuyển tình trạng "đi vào trong chính mình" (Insichgehen) vào cho chúng là việc làm vô bổ, không quan trọng. Đồng thời, sở dĩ việc phối kết này được hoan nghênh là vì, qua đó, yếu tố của "tồn tại khác" thể hiện được tính dị biệt đa tạp như nó vốn phải như thế: tất nhiên không phải thể hiện cái đa tính (Vielheit) nói chung mà như là tính dị biệt nhất định, khiến thành ra một bên là người Con Trai [ám chỉ "Ngôi Hai"] – là đơn giản và biết chính mình là cái [Hữu thể] Bản chất –, trong khi bên kia là sự xuất nhượng cái tồn tại-cho mình và chỉ sống để ngợi ca cái Hữu thể [Bản chất] kia [ám chỉ "những thiên thần"]. | Lại cũng có thể chuyển vào cho bộ phận này [những thiên thần] sự phục hồi trở lại cái tồn tại-cho mình đã bị xuất nhượng và cả sự "tự-tập trung" ["đi vào trong chính mình"] đặc trưng của cái Ác [ám chỉ "những thiên thần bị sa đọa"]. Trong chừng mực tình trạng của cái "tồn tại-khác" bị phân liệt thành hai phần, thì, giả thử nếu phải **đếm** những yếu tố một cách chính xác hơn, Tinh thần ắt có thể được diễn tả như là **"Tứ vị nhất thể"**; hoặc, bởi tính đa tạp lại tự phân liệt thành hai phần, nghĩa là một phần vẫn giữ nguyên là Thiện, còn phần kia đã trở thành Ác, thì thậm chí lại có thể xem như là **"Ngũ vị nhất thể"**[1226].

(1226) – **"Tứ vị nhất thể" (Viereinigkeit)**: Ba ngôi + những thiên thần: (những thiên thần "ngợi ca Thượng đế", tức xuất nhượng cái "tồn tại-cho mình" của mình).

– **"Ngũ vị nhất thể" (Fünfeinigkeit)**: Ba ngôi + những thiên thần + những thiên thần bị "sa đọa": ("những thiên thần bị sa đọa" được tư duy hình tượng của tôn giáo hiểu như sự "nổi loạn" của những thiên thần và do đó, bị trừng phạt; trong khi, theo Hegel, đây là yếu tố phân ly tất yếu của Bản thể tuyệt đối, thể hiện sự khôi phục lại cái "tồn tại-cho mình" đã xuất nhượng). (Xem thêm: "Các bài giảng về triết học tôn giáo, Lasson, XIV, 3, tr. 92).

Tuy nhiên, việc **"đếm"** những yếu tố về mặt số lượng nói chung, phải được xem là việc làm hoàn toàn vô bổ. | Bởi, một mặt, cái được phân biệt thì bản thân cũng đồng thời là cái **Một**, – tức là, ngay **tư tưởng** về sự phân biệt cũng chỉ là **Một** tư tưởng – khi tư tưởng chính là cái chất liệu được phân biệt, [chỉ là] cái thứ hai đối lập lại với cái thứ nhất. | Mặt khác, việc "đếm" là vô ích, bởi chính tư tưởng – nắm bắt cái Nhiều trong cái Một – cũng đã phải bị phân liệt ra khỏi tính phổ biến của nó và phải được phân biệt thành nhiều hơn là ba hay bốn sự phân biệt khác nhau. | Tính phổ biến này xuất hiện ra – trong sự đối lập lại với tính quy định tuyệt đối của đơn vị "một" trừu tượng, tức nguyên tắc của con số – như là **tính bất-định** trong quan hệ với bản thân con số, khiến cho trong mối quan hệ này, chỉ có thể nói về **những con số (Zahlen)** nói chung, nghĩa là, **không** thể nói về **một số lượng đơn vị (Anzahl)** của những sự phân biệt[(1227)]. | Do đó, nói chung, ở đây, việc suy nghĩ về con số và về việc đếm số là hoàn toàn thừa thãi, cũng giống như trong những mối quan hệ khác, sự dị biệt đơn thuần về lượng và số lượng chẳng nói lên được điều gì cả và là "vô-khái niệm" (begrifflos) [nằm bên ngoài tư duy Khái niệm].

(1227) Câu **"... tư tưởng [...] phải được phân biệt thành nhiều hơn là ba hay bốn sự phân biệt khác nhau"**: chẳng hạn yếu tố "Moment" **"tồn tại-khác"** là **một** tư tưởng và là tư tưởng về tính đa tạp nói chung, gồm nhiều "sự phân biệt khác nhau": "cái được xác định nhất định", "cái được phân biệt", "cái bị giới hạn", "cái phủ định" v.v.. (**Hegel**, Các bài giảng về triết học tôn giáo, Lasson, XIV, 3, tr. 94).

- **"Anzahl" (số lượng đơn vị)**: con số (Zahl) có hai bộ phận khái niệm: đơn vị (Einheit) và số lượng đơn vị (Anzahl) được chứa đựng trong một con số (vd: trong con số 6, nếu đơn vị là 2 thì số lượng đơn vị là 3; nếu đơn vị là 3 thì số lượng đơn vị là 2). Có thể nói "số lượng đơn vị" là kết quả của một quá trình "đếm". Ở đây có nghĩa là: tính toàn thể chỉ có thể đạt được bằng cách xem xét kết quả những hình thái của ý thức hiện tượng học chứ không phải sự phân biệt đơn thuần về số lượng.

§ 777

413 Thiện và Ác đã là những sự phân biệt nhất định của tư tưởng, như đã thấy. Vì sự đối lập của chúng chưa được giải quyết và chúng được hình dung như là những [thực tại] bản chất (Wesen) của tư tưởng, mỗi bên tồn tại **độc lập** cho-mình, nên Con người là cái Tự ngã không có bản chất riêng và chỉ là mảnh đất "tổng hợp" nơi đó chúng hiện hữu và đấu tranh với nhau. Thế nhưng, các lực lượng phổ biến này [của Thiện và Ác] đều cùng **thuộc về Tự ngã**; hay nói khác đi, Tự ngã là hiện thực của chúng. Do đó, theo cách nhìn này, điều diễn ra sẽ là: nếu cái Ác không gì khác hơn là việc "đi vào trong chính mình" (Insichgehen) [sự tự-tập trung của tư tưởng] của sự hiện hữu tự nhiên của Tinh thần, thì, ngược lại, cái Thiện đi vào trong hiện thực và xuất hiện ra như là một Tự-ý thức đang hiện hữu [khách quan]. Việc "trở thành cái tồn tại-khác" (Anderswerden) của bản chất thần linh nói chung, trước đây chỉ mới được ám chỉ bằng những thuật ngữ của tư duy thuần túy khi lý giải về Tinh thần, thì bây giờ, được lối tư duy bằng hình tượng (Vorstellen) "thực hiện" điều này một cách gần gũi hơn: đó là [hình dung] Bản thể thần linh **"tự hạ mình"** và từ bỏ bản tính trừu tượng và tính không hiện thực của mình đi. [Đó là phương diện của cái Thiện], còn phương diện kia, phương diện của cái Ác thì được lối tư duy hình tượng xem là một **"sự cố" xa lạ**, ngoại tại đối với Bản thể thần linh; việc nắm bắt cái Ác ngay ở **trong bản thân** Hữu thể thần linh như là **cơn thịnh nộ** của Thượng đế là nỗ lực cao nhất và gay go nhất mà lối tư duy hình tượng – vốn phải "vật lộn" với những hạn chế của mình – có thể làm được; song, bởi thiếu vắng Khái niệm, nên nỗ lực này vẫn không mang lại kết quả gì[1228].

[1228] ám chỉ khái niệm trung tâm của **Jacob Böhme**: "Và bây giờ tất cả là **cơn thịnh nộ (Zorn)** của Thượng đế/là nguồn suối và nguồn gốc của Lửa địa ngục/như được thấy nơi Lucifer"... "Nhưng bây giờ Bóng tối bị tách biệt với Ánh sáng/và ở yên trong sự khai sinh cùng cực: trong đó cơn **thịnh nộ** của Thượng đế

§ 778

Như thế, **sự tha hóa (Entfremdung)**[1229] của Bản chất thần linh được thiết định trong **hình thức hai mặt**: cái Tự ngã của Tinh thần và tư tưởng đơn giản về nó là hai yếu tố mà sự thống nhất tuyệt đối của cả hai [mới] chính là bản thân Tinh thần. | Sự tha hóa vừa nói của Tinh thần [với chính mình] là ở chỗ: hai phương diện này tách rời nhau ra và phương diện này có giá trị **không** ngang bằng so với phương diện kia. Vì thế, sự không ngang bằng [không đồng nhất] này cũng có tính hai mặt; và từ đó làm nảy sinh ra hai sự nối kết [quan hệ] lấy các yếu tố nói trên làm điểm chung. Trong sự nối kết thứ nhất, Bản chất thần linh có giá trị như là cái bản chất, trong khi sự hiện hữu tự nhiên và cái Tự ngã là không bản chất và phải bị thủ tiêu đi (aufheben). | Ngược lại, trong sự nối kết thứ hai, cái tồn tại-cho mình có giá trị như là cái bản chất; còn Bản chất đơn giản lại là cái không bản chất. Cái trung giới (Mitte) vẫn còn **trống** giữa chúng là **sự hiện hữu** nói chung, là tính cộng đồng đơn thuần (bloße Gemeinschaftlichkeit) của cả hai phương diện của chúng[1230].

---

lắng dịu cho đến Ngày phán xét cuối cùng; bấy giờ **cơn thịnh nộ** sẽ được châm lửa/và Bóng tối sẽ là ngôi nhà của sự sa đọa vĩnh viễn; trong đó Lucifer và tất cả những kẻ chối bỏ Thượng đế/ - những kẻ, trong Bóng tối đã gieo hạt trên cánh đồng-thịnh nộ - /sẽ có ngôi nhà vĩnh viễn của chúng". (Xem: **J. Böhme**, toàn tập (tiếng Đức), tập I, 105, 283, Stuttgart 1955-1960). (dẫn theo bản Meiner).

(1229) để chỉ sự "trở thành-cái khác" của Bản chất thần linh, **Hegel** hầu như luôn dùng chữ **"Entäußerung"** (được chúng tôi dịch là **"sự xuất nhượng"**, theo nghĩa "tự-ngoại tại hóa", "tự-đối tượng hóa", "tự-làm rỗng mình"). Ở đây, **Hegel** lại dùng chữ **"Entfremdung"** (được dịch là **"sự tha hóa"**, theo nghĩa "trở thành **xa lạ** với chính mình") để chỉ sự đối lập **cứng nhắc** và **xa lạ** với nhau giữa Thiện và Ác trong tư duy hình tượng của tôn giáo khải thị. (Trong cách nhìn này, Thiện và Ác đối lập triệt để và loại trừ nhau như giữa Lucifer và đấng Christ; hay giữa loài người (biểu tượng của cái Ác) và đấng Christ (biểu tượng của cái Thiện)).

(1230) Hai phương diện ở đây là: **Tự ngã** và **tư tưởng đơn giản về Bản chất thần linh**. Sự đối lập này sẽ hình thành **hai** loại ý thức. Trong loại thứ nhất, Bản chất

§ 779

[b.3: Sự chuộc tội và sự hòa giải:]

Việc giải quyết sự đối lập này **không** diễn ra thông qua cuộc đấu tranh giữa hai yếu tố được hình dung [bằng biểu tượng] như là hai thực thể (Wesen) độc lập và tách rời nhau này. Chính do tính độc lập của chúng mà mỗi bên phải tự giải quyết ở trong chính mình một cách mặc nhiên, tự-mình (an sich), thông qua **Khái niệm** của chính mình. | Cuộc đấu tranh **mất đi** khi cả hai ngưng không còn là những sự trộn lẫn này giữa tư tưởng và sự hiện hữu độc lập; và khi chúng chỉ đứng ở thế đối lập nhau đơn thuần như là **những tư tưởng**. Bởi, trong trường hợp ấy, chúng chỉ ở trong quan hệ đối lập như là giữa các Khái niệm nhất định mà thôi, còn ngược lại, với tư cách là các yếu tố độc lập, chúng mới có tính bản chất (Wesentlichkeit) của mình ở **bên ngoài** sự đối lập [trong tư tưởng này[1231]. | Sự vận động của chúng – trong trường hợp này – là sự vận động tự do, thuộc về chính bản thân chúng. Vậy, nếu xem xét sự vận động của cả hai như sự vận động ở nơi chính bản thân chúng – tức sự vận động tự-mình (an sich) –, sự vận động của chúng chỉ bắt đầu nơi một bên của cả hai, tức nơi một bên được xác định là có cái hiện hữu-tự mình đối lập lại với bên kia. Điều này được hình dung [bằng hình tượng] như là một hành động **tự phát**, nhưng [thật ra] tính tất yếu của

---

thần linh là cái bản chất, còn Tự ngã là không bản chất (như trong đấng Christ); còn trong loại thứ hai, Tự ngã là cái Bản chất, còn Bản chất thần linh là không bản chất (như trong con người nói chung). Sau đây, Hegel sẽ xem xét sự đối lập (cứng nhắc) này và cách giải quyết nó.

[1231] Sự đối lập là thuần túy và hai phía đối lập đồng nhất với nhau **ở trong tư tưởng**, nên không có sự đấu tranh. Điều cần xét là sự đối lập của chúng **ở trong sự hiện hữu** như giữa những cái **độc lập** và mỗi bên phải tự hoàn tất tiến trình **hòa giải** (với cái đối lập) **ở bên trong chính mình**.

việc "xuất nhượng" này của nó nằm ngay trong Khái niệm
414 rằng: cái hiện hữu-tự mình, tức là cái chỉ được xác định thông qua sự đối lập, thì, chính vì lý do đó, **không** có sự tự tồn độc lập đích thực. | Vì thế, yếu tố nào xem bản chất của mình không phải như sự tự tồn độc lập [tồn tại cho-mình] mà là cái Đơn giản, yếu tố ấy mới tự xuất nhượng chính mình [tự làm rỗng và tự từ bỏ chính mình], đi đến cái Chết và qua đó, **hòa giải** cái Bản chất tuyệt đối với chính mình. Bởi vì, chính trong sự vận động này, nó tự thể hiện như là Tinh thần: cái bản chất trừu tượng đã tự tha hóa [trở thành xa lạ với chính mình], có một sự **hiện hữu tự nhiên** và một hiện thực mang tính tự ngã (selbstische Wirklichkeit). | Cái "tồn tại-khác" này của nó, – hay sự hiện diện cảm tính của nó – được phục hồi thông qua **tiến trình thứ hai của việc "trở thành cái khác"**, và được thiết định như là đã được vượt bỏ, đã trở thành **phổ biến**[1232]. | Qua đó, Bản chất-thần linh đã trở thành chính [Tự ngã của] mình trong bản thân yếu tố ấy [đã trở thành chính mình trong lãnh vực của sự hiện diện cảm tính]; sự hiện hữu trực tiếp của hiện thực đã ngưng không còn là một hiện hữu xa lạ hay ngoại tại đối với Bản chất thần linh, bởi nó [sự hiện hữu trực tiếp] đã được vượt bỏ (aufgehoben) và trở thành phổ biến: **do đó, cái Chết này [của tính trực tiếp] là sự phục sinh (Erstehen) của nó như là Tinh thần**[1233].

[1232] Sự vận động này là về phía đấng Christ; tức với đấng mà "Bản chất thần linh đơn giản" là có giá trị bản chất. Ngài tự hy sinh và tự nguyện chấp nhận cái Chết, vì cái Chết là "sự hiện hữu bị thủ tiêu", nhưng lại có ý nghĩa **tinh thần** là sự nâng cái hiện hữu lên thành Bản chất tuyệt đối và tính phổ biến. Việc nâng lên này được gọi là **"tiến trình thứ hai của việc "trở thành cái khác" (das zweite Anderswerden)**, nghĩa là sự quay trở về lại với chính mình của Bản chất tuyệt đối ở trong **"Tự-ý thức phổ biến"** của cộng đồng tôn giáo (sẽ được hình dung bằng hình tượng như là "Vương quốc của Chúa Thánh thần). [Tiến trình **thứ nhất** của việc "trở thành cái khác" là sự nhập thể thành người].

[1233] Cái chết của đấng Christ là sự hòa giải "tự-mình". Sự "hiện diện" (sự hiện hữu) không còn đối lập với "Bản chất" nữa, bởi – qua cái chết – sự hiện diện (sự hiện hữu) đã được nâng lên thành **tính phổ biến**. Trong tư duy hình tượng của tôn

780

Khi cái Bản chất tự giác [thủ tiêu và] vượt bỏ sự hiện diện trực tiếp (die unmittelbare Gegenwart), nó hiện hữu như là Tự-ý thức phổ biến. | Vì thế, Khái niệm này về cái Tự ngã cá biệt đã được vượt bỏ – tức là Bản chất-tuyệt đối – trực tiếp thể hiện sự thiết lập nên một cộng đồng [tôn giáo]; cộng đồng này trước nay ở yên trong lãnh vực của lối tư duy hình tượng, nay quay trở về lại **vào trong chính mình** như là vào trong Tự ngã; và như thế, **Tinh thần đi ra khỏi môi trường (das Element) thứ hai quy định nên nó – tức lối tư duy bằng biểu tượng – để bước vào môi trường thứ ba: Tự ý thức, xét như Tự-ý thức.**

Nếu ta tiếp tục xem xét phương cách tiến hành của lối tư duy bằng hình tượng (Vorstellen) trong diễn trình của nó [liên quan đến cái "thứ ba" này], ta bắt gặp trước tiên sự diễn tả điều này [qua hình tượng] như sau: Bản chất thần linh [Hữu thể tuyệt đối] mang lấy bản tính tự nhiên của **con người**. Như vậy là trong thực tế đã **khẳng định** rằng, cả hai – Bản chất tuyệt đối và con người – về mặt **tự-mình (an sich)** [mặc nhiên], là không tách rời nhau; cũng như trong việc khẳng định rằng Bản chất thần linh – **về nguyên tắc** – **tự** xuất nhượng **chính mình (sich selbst entäußert)**, rằng sự hiện hữu [khách quan] (Dasein) của Bản chất ấy "đi vào trong chính mình" (in sich geht) và trở thành cái Ác; [nghĩa là] tuy không khẳng định công khai, nhưng đã **hàm ý** rằng, về mặt tự-mình, sự hiện hữu mang tính "ác" ấy **không** phải là cái gì xa lạ,

---

giáo, đây là việc Bản chất hay Hữu thể tuyệt đối (Tinh thần) rời Vương quốc của đức Chúa con (tức **thế giới** được hình dung bằng biểu tượng) để bước vào Vương quốc của Chúa Thánh thần (tức của Tự-ý thức phổ biến của cộng đồng tôn giáo). Ý nghĩa tư biện của sự phủ định (cái chết) này là sự "nội tại hóa" của hiện hữu; là sự quá độ của hiện hữu vào trong Tự-ý thức với tư cách là Tinh thần.

ngoại tại. | Bản chất-tuyệt đối ắt hẳn sẽ chỉ là một tên gọi trống rỗng, nếu, trong sự thật, có một **"cái khác"** tồn tại ở bên ngoài nó, nếu có một sự **"sa đọa"** (**Abfall**) ra khỏi nó. | Đúng hơn, chính phương diện "đi vào trong chính mình" (Insichgehen) mới tạo nên yếu tố bản chất cho Tự ngã của Tinh thần.

Việc "tồn tại ở trong chính mình" ["tập trung vào trong chính mình", "tự quy"] (Insichsein) này, và; chỉ qua đó, [mới trở thành] hiện thực, là thuộc về bản thân Bản chất tuyệt đối. | Điều này, trong khi đối với ta [cho ta: für uns: nhà hiện tượng học theo dõi tiến trình] là **Khái niệm**, và trong chừng mực đó Bản chất mới là **Khái niệm**, thì, đối với lối tư duy bằng hình tượng, lại xuất hiện ra như một **"sự cố"** không thể nào hiểu được (unbegreiflich); cái [bản chất] Tự mình (das Ansich) – đối với tư duy hình tượng – mang hình thức của **tồn tại dửng dưng**[(1234)]. Tuy nhiên, tư tưởng cho rằng các yếu tố có vẻ không ưa nhau, tránh né lẫn nhau này – tức giữa Bản chất tuyệt đối một bên và bên kia là Tự ngã tồn tại-cho mình – lại không thể tách rời nhau, tư tưởng này **vẫn** xuất hiện ở trong lối tư duy hình tượng này, – vì tư duy hình tượng (Vorstellen) vẫn có nội dung chân lý –, mặc dù xuất hiện **muộn hơn** ở trong hình tượng về việc Bản chất thần linh tự xuất nhượng chính mình để **trở thành Xác thịt**[(1235)]. Với cách hình dung

---

[(1234)] **"Tồn tại dửng dưng" (gleichgültiges Sein)**: đối với tư duy bằng hình tượng của ý thức tôn giáo, việc con người phân biệt được Thiện Ác [trong Cựu ước] là một "sự cố không thể hiểu được". Là một "tồn tại dửng dưng", cái Tự-mình không được hiểu như là sự vận động tất yếu của tiến trình "trở thành cái khác". Sự hiện hữu vẫn còn bị tách rời triệt để với Bản chất tuyệt đối, bất biến. Mãi về sau [trong Tân ước], qua "sự cố" **nhập thể thành người** của Thượng đế, ý thức biểu tượng mới nắm bắt được **sự thống nhất** này giữa hiện hữu và Bản chất tuyệt đối, nhưng cũng không trọn vẹn, vì ý thức này hiểu sự nhập thể khi thì như sự thống nhất, khi thì như là sự phân ly.

[(1235)] tức: việc **"nhập thể thành người" (Inkarnation)**: xem: Kinh Thánh, Tân ước, Sđd, Tin mừng theo Thánh Johannes (Gio-an), 1.14.

như thế, biểu tượng này vẫn còn mang tính **trực tiếp**, và do đó, không có tính tinh thần (nicht geistig), nghĩa là, nó nhận biết hình thái con người của Bản chất thần linh chỉ như là một hình thái đặc thù chứ chưa phải như hình thái **phổ biến**. | Song, biểu tượng này trở nên có tính tinh thần cho [loại] ý thức này **ở ngay trong tiến trình Bản chất thần linh đã nhập thể** [đấng Christ] **lại một lần nữa tự trút bỏ sự hiện hữu trực tiếp ấy của mình và quay trở lại với Bản chất tuyệt đối của mình. | Quả vậy, Bản chất [tuyệt đối, thần linh] chỉ là Tinh thần khi đã phản tư vào trong chính mình.**

Như thế, đó là cách hình dung bằng hình tượng về **sự hòa giải** của Bản chất thần linh với "cái khác" nói chung, và, một cách chính xác hơn, với **tư tưởng** về cái khác này, tức với
415 **cái Ác**. [Nhưng] nếu giả thử sự hòa giải này được diễn đạt **theo Khái niệm** của nó bằng cách bảo rằng: sở dĩ sự hòa giải này có được chính là do "cái Ác" mặc nhiên, tự-mình (an sich) là đồng nhất với "cái Thiện", hay là do Bản chất thần linh là đồng nhất với Tự nhiên trong toàn bộ phạm vi của nó [của Tự nhiên], cũng như Tự nhiên – nếu tách rời khỏi Thượng đế – chỉ còn là hư vô; thì cách nói này cũng phải được xem như là phương cách diễn đạt **không có tính tinh thần**, nhất định sẽ làm nảy sinh những sự hiểu lầm không thể tránh khỏi[1236].

[1236] Ở đây có lẽ **Hegel** muốn nhắc đến các cách nói của **Schelling** và **Giordano Bruno**. Theo Schelling, Thượng đế và Tự nhiên không tách rời nhau. Trong quyển **"Bruno"**, Schelling viết: "Vậy, quyền lực tối cao hay Thượng đế đúng thực là Thượng đế mà Tự nhiên không tồn tại bên ngoài Ngài, cũng như Tự nhiên đúng thực là Tự nhiên mà Thượng đế không tồn tại bên ngoài nó". (**"Bruno"**, tr. 179; **Schelling**: Tác phẩm (tiếng Đức), tập 4. 307). Về việc đồng nhất hóa giữa Thiện và Ác có lẽ Hegel muốn nói đến tư tưởng của **G. Bruno** hơn là của Schelling, qua cách trình bày của **J. G. Bühle**: "Trong bóng mờ của bản thân những Ý niệm, không có sự mâu thuẫn đích thực. Cái Đẹp và cái Xấu, cái Thích hợp và Không-thích hợp, cái Hoàn hảo và cái Bất toàn, cái Thiện và cái Ác đều được nhận thức trong **cùng** [một] Khái niệm. Cái Bất toàn, cái Ác, cái Xấu không hề đặt cơ sở trên những ý niệm đặc thù của riêng chúng để qua đó chúng được

Nếu cái Ác là đồng nhất (dasselbe) với cái Thiện, thì cái Ác không phải là ác, cái Thiện cũng không phải là thiện; trái lại, cả hai thực ra là những mô-men (Moment) đã bị vượt bỏ: cái Ác nói chung [xét như] "cái tồn tại-cho mình được tập trung trong chính mình" (das insichseiende Fürsichsein); và cái Thiện [xét như] cái Đơn giản không có Tự ngã (das selbstlose Einfache). Bởi lẽ bằng cách như trên, cả hai được diễn đạt theo **Khái niệm** về chúng, sự thống nhất [đồng nhất] của cả hai lập tức được lộ rõ, vì "cái tồn tại-cho mình được tập trung trong chính mình" là cái biết đơn giản; còn "cái Đơn giản không có Tự ngã" cũng chính là "cái tồn tại-cho mình thuần túy được tập trung bên trong chính mình". Cho nên, nếu đã phải nói rằng cái Ác và cái Thiện – trong chính **Khái niệm** này của chúng –, tức là, trong chừng mực chúng **không** phải Thiện và Ác – là đồng nhất, thì, cũng đồng thời nhất thiết phải nói rằng chúng **không** phải là đồng nhất mà là dị biệt một cách tuyệt đối, bởi "cái tồn tại-cho mình đơn giản", hay cả "cái biết thuần túy" đều là tính phủ định thuần túy như nhau, hay, đều là sự phân biệt tuyệt đối nơi chính chúng.

Chỉ **cả hai** mệnh đề trên mới làm cho **cái toàn bộ** được hoàn chỉnh; và khi khẳng định và quả quyết về mệnh đề thứ nhất thì cũng phải đối lập lại bằng việc kiên quyết giữ vững mệnh đề thứ hai. | Bởi cả hai mệnh đề **đều cùng đúng**, nên cả hai mệnh đề cũng **đều cùng sai**: cái sai của chúng là ở chỗ lấy những hình thức trừu tượng như là "như nhau", "không phải như nhau", "đồng nhất", "không-đồng nhất" làm thành cái gì

---

nhận thức [...]. Ai đã theo dõi các nhận xét của **G. Bruno** đến đây chắc có thể không còn thấy khó chịu trước khẳng định của **Heraklit** về sự tương tùy xuyên suốt của cái đối lập ở trong Tự nhiên, vừa phải chứa đựng mọi mâu thuẫn, vừa đồng thời phải giải quyết chúng trong sự thống nhất và chân lý". (**J. G. Bühle: Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften"/"Lịch sử triết học cận kim từ thời kỳ tái lập các ngành khoa học"**, (tiếng Đức), tập 2, Göttingen, 1800, tr. 727 và 793). (dẫn theo bản Meiner).

đúng thật, cứng nhắc, hiện thực và dựa hẳn vào đó. Không phải hình thức này hay hình thức kia là chứa đựng sự thật [chân lý], trái lại, **chân lý của chúng chính là sự vận động của chúng,** là tiến trình trong đó "sự như nhau" [đồng nhất] đơn giản (das einfache Dasselbe) là sự trừu tượng và như thế là sự phân biệt tuyệt đối; nhưng sự phân biệt này lại là sự phân biệt tự-mình (an sich) [per se], được phân biệt với chính mình và do đó, là sự **ngang bằng với chính mình (Sichselbstgleichheit)**. Đây chính thị là điều mà ta gọi là "tính như nhau" (Dieselbigkeit) giữa Bản chất thần linh với giới Tự nhiên nói chung và với bản tính con người nói riêng: Bản chất thần linh **LÀ** Tự nhiên trong chừng mực nó không phải là Bản chất, còn Tự nhiên **LÀ** thần linh xét theo Bản chất của nó. | Song, chính Tinh thần mới là cái trong đó **cả hai phương diện trừu tượng** này được thiết định đúng như chúng trong sự thật, tức là, được thiết định như là đều **được vượt bỏ (aufgehoben) [được quy giảm thành những mô-men/Momente]**; một sự thiết định **không thể** được diễn tả thông qua một **phán đoán**, và thông qua hệ từ (Copula) **"LÀ"**[1237] đơn độc, thiếu vắng Tinh thần.

Cũng thế, Tự nhiên là "hư vô" ở bên ngoài Bản chất của nó, nhưng bản thân cái "hư vô" này cũng **"LÀ"** [cũng hiện hữu]: cái hư vô này là sự trừu tượng tuyệt đối, do đó, là Tư duy thuần túy hay là "sự tồn tại đã đi vào bên trong chính mình" (Insichsein: sự tập trung vào chính mình; sự lấy mình làm trung tâm], và, cùng với yếu tố của nó là sự đối lập lại với cái nhất thể của Tinh thần, cái hư vô ấy là [nguyên tắc về] cái Ác. **Sự khó khăn ở nơi những Khái niệm này chung quy là do chỗ bám chặt vào từ "LÀ" và quên mất đi [đặc tính của]**
416 **tư duy [về những Khái niệm], trong đó những yếu tố vừa**

[1237] **Hệ từ (Copula):** động từ nối kết chủ ngữ và vị ngữ trong một phán đoán. Tinh thần chính là **tiến trình vận động** của sự đồng nhất hóa giữa Tự nhiên và Logos, là sự thống nhất biện chứng và cụ thể của chúng, nhưng sự thống nhất này không bao giờ được thiết định như là một "tồn tại" (Sein) cứng nhắc.

"LÀ", vừa không phải "LÀ"; tức chỉ LÀ tiến trình vận động, và tiến trình vận động chính LÀ Tinh thần.

Chính nhất thể mang tính tinh thần này, – hay sự thống nhất trong đó những sự phân biệt chỉ như là những mô-men (Momente) hay như là những sự phân biệt được vượt bỏ – đã **trở thành** cái gì nhận thức được [một cách minh nhiên] đối với lối tư duy hình tượng thể hiện trong sự hòa giải nói trên. | Và **bởi lẽ sự thống nhất [hay nhất thể] này là [đã trở thành] tính phổ biến của Tự-ý thức, nên Tự-ý thức đã ngưng không còn là ý thức tự hình dung [theo lối tư duy biểu tượng] nữa: tiến trình vận động đã quay trở lại vào trong Tự-ý thức.**

§ 781

[c) Tinh thần trong tính toàn vẹn của mình: "Vương quốc của Tinh thần"]

Như vậy, Tinh thần đã được thiết định (gesetzt) vào trong môi trường (Element) **thứ ba**, tức trong **Tự-ý thức phổ biến**: Tinh thần chính là **cộng đồng** [tôn giáo] (Gemeinde) của chính nó. Sự vận động của cộng đồng này – như là sự vận động của Tự-ý thức tự phân biệt mình với sự hình dung bằng biểu tượng về chính mình – chính là sự vận động để **tạo ra** cái gì đã trở thành **tự-mình**. Con người-thần linh-đã chết đi hay vị Thượng đế-hiện-thân-là-Người [đấng Christ] vốn là Tự-ý thức phổ biến một cách **tự-mình**; [bây giờ] Ngài phải trở thành tự-mình **cho (für)** Tự-ý thức ấy. Hay nói cách khác, vì lẽ Tự-ý thức này [mới] tạo nên **Một** phương diện trong sự đối lập [của lối tư duy biểu tượng], đó là phương diện của cái Ác – tức phương diện lấy sự hiện hữu tự nhiên và sự tồn tại-cho mình cá biệt làm cái có giá trị như là Bản chất –, nên phương diện này – được hình dung bằng biểu tượng như là cái gì **độc lập**

chứ chưa phải như một mô-men (Moment) [phải tiêu biến đi] –, do chính tính độc lập này của mình, còn phải nâng chính mình **lên cấp độ của Tinh thần** ở trong chính mình và cho chính mình; nghĩa là, **phải thể hiện cho được tiến trình vận động của Tinh thần nơi chính bản thân nó**[1238].

§ 782

Phương diện này là **Tinh thần-tự nhiên** [Tinh thần trong hình thức hiện hữu tự nhiên] [xem: chú thích cho §775]; Tự ngã [bây giờ] phải rút lui ra khỏi tính tự nhiên này và đi vào trong chính mình (insich gehen) [trở thành tự-tập trung vào chính mình]; có nghĩa là, phải trở thành cái Ác. Nhưng phương diện này vốn **"tự-mình"** (an sich) đã là cái Ác, do đó, "đi vào trong chính mình" chính là việc "tự thuyết phục" chính mình rằng sự hiện hữu tự nhiên là cái "Ác". Đối với ý thức [hình dung bằng] hình tượng, thế giới là ác và việc trở thành-ác là một sự kiện **đang hiện hữu**, và sự hòa giải [để chuộc tội] với Hữu thể tuyệt đối cũng được xem như là một hiện tượng đang hiện hữu. | Thế nhưng, đối với Tự-ý thức, xét như Tự-ý thức, điều được hình dung bằng biểu tượng này – về hình thức của nó – lại được xem đơn thuần như là **một yếu tố đã bị thủ tiêu và vượt bỏ**, bởi Tự ngã là cái phủ định, và do đó, là **cái biết**, một cái biết như là một hành vi **thuần túy** của

[1238] Ta đã thấy sự vận động của [loại] ý thức hiện thân cái Thiện (đấng Christ), và kết quả của vận động này đã là sự hòa giải **tự-mình (an sich)** giữa Bản chất tuyệt đối bất biến (Thượng đế) và Tự-ngã hiện thực (con người). Bây giờ, ta phải xem xét sự vận động của [loại] ý thức hiện thân cho cái Ác (loài người) và ý thức này phải hiện thực hóa **cho-mình** trong môi trường của Tự-ý thức những gì **"đã trở thành tự-mình"** trong ý thức trước. Với việc hình dung bằng biểu tượng về **sự hy sinh** (chết để chuộc tội cho loài người) của Thượng đế-nhập thể (đấng Christ), ta đã đi từ môi trường của tư duy hình tượng vào trong môi trường của Tự-ý thức.

ý thức bên trong chính nó[1239]. Yếu tố này của **cái phủ định** cũng phải tự thể hiện tương tự như vậy ở trong **nội dung**. Bởi lẽ, nói rõ hơn, Bản chất tuyệt đối thì "tự-mình" và ngay từ đầu đã hòa giải với chính mình và là một nhất thể mang tính tinh thần, trong đó những gì là những bộ phận [tách rời] đối với lối tư duy bằng biểu tượng đều bị **vượt bỏ**, hay đều là những mô-men (Momente), nên điều thấy rõ trong nội dung là: từng mỗi bộ phận của tư duy hình tượng bây giờ đều nhận được **ý nghĩa đối lập lại** với ý nghĩa mà bộ phận ấy đã có trước đó. | Bằng cách ấy, mỗi ý nghĩa tự hoàn chỉnh chính mình ở trong ý nghĩa khác; và nội dung – qua đó và bấy giờ – mới là một **nội dung mang tính tinh thần**. | Do việc mỗi tính quy định (Bestimmheit) cũng đồng thời chính là cái đối lập của chính nó, nên sự thống nhất [nhất thể] ở trong cái tồn tại-khác – tức cái [hiện thực] Tinh thần (das Geistige) – đã được hoàn tất trọn vẹn: đó chính là điều ta đã thấy trước đây: những ý nghĩa đối lập nhau đều tự **hợp nhất với nhau** một cách "cho-ta" [khách quan] hay là "tự-mình", cũng như các hình thức trừu tượng của [những thuật ngữ như] **"giống nhau", "không giống nhau", "đồng nhất", "không đồng nhất"** đều tự vượt bỏ (aufgehoben) [được quy giản thành những "yếu tố"].

§ 783

Như vậy, nếu trong ý thức biểu tượng [tức từ quan điểm của lối tư duy bằng hình tượng], **việc trở thành nội tại (das Innerlichwerden)** [nội tại hóa; tự quy; "đi vào trong chính mình"] về phía Tự-ý thức tự nhiên đã là "cái Ác" đang hiện

(1239) Sự chuyển hoá vào trong môi trường của Tự-ý thức những gì thoạt đầu chỉ **được hình dung bằng biểu tượng** là một sự đảo ngược ý nghĩa. Cái Ác đã được **hình dung** như là sự "đi vào trong chính mình" của [bản tính] tự nhiên, thì nay, trong môi trường của Tự-ý thức, tức trong **cái biết**, việc "đi vào trong chính mình" lại là **nhận thức về** cái Ác hay về [bản tính] tự nhiên như là cái Ác. (Xem: §783).

417 tồn (daseiend), thì, trong môi trường của Tự-ý thức, tiến trình "nội tại hóa" này là **cái biết (Wissen)** về cái Ác như về cái gì vốn có mặt **tự-mình** [mặc nhiên] ở trong sự hiện hữu. Cái biết này đúng là một tiến trình **"trở thành ác"**, nhưng chỉ đơn thuần là tiến trình trở thành của **tư tưởng về** cái Ác; và, vì thế, được thừa nhận như là yếu tố [bước] đầu tiên của sự hòa giải[1240]. Vì, với tư cách là một sự quay trở lại vào trong chính mình từ tính trực tiếp của Tự nhiên – Tự nhiên vốn được xác định như là cái Ác –, việc quay trở lại ấy là một sự rời bỏ tính trực tiếp nói trên và là [bắt đầu] sự tiêu vong của tội lỗi. Cái được ý thức rời bỏ không phải sự hiện hữu tự nhiên, xét như sự hiện hữu tự nhiên, mà là sự hiện hữu tự nhiên trong chừng mực đồng thời **được nhận biết** như là cái Ác. Tiến trình vận động **trực tiếp** của việc "đi vào trong chính mình" (Insichgehen), như thế, cũng đồng thời là một tiến trình **được trung giới:** tiến trình ấy tiền giả định chính mình, tức, là cơ sở của chính mình: cơ sở cho việc "đi vào trong chính mình" là bởi vì Tự nhiên **cũng đã làm điều ấy** một cách **tự-mình**. | Vì cái Ác mà con người phải "đi vào trong chính mình", nhưng bản thân cái Ác là trạng thái "đi vào trong chính mình". Chính vì thế, bản thân sự vận động đầu tiên này mới chỉ đơn thuần là trực tiếp, là **Khái niệm đơn giản** về sự vận động ấy, bởi sự vận động **đồng nhất** với cơ sở của nó. Cho nên, sự vận động, hay tiến trình **chuyển hóa sang cái tồn tại-khác** sẽ còn tiếp tục xuất hiện trong hình thức đặc thù hơn nữa của nó.

§ 784

Do đó, ngoài tính trực tiếp này, **tất yếu** còn phải có **sự trung giới (Vermittlung)** của lối tư duy bằng hình tượng. **Cái biết** về Tự nhiên như là sự hiện hữu **không-đúng thật** của

[1240] Xem lại: **"cái Ác và sự tha thứ cái Ác"** ở cuối Chương VI: §§669-671.

Tinh thần, cũng như tính phổ biến đã phát triển một cách nội tại của Tự ngã, một cách **mặc nhiên, tự mình**, đều đã là sự hòa giải của Tinh thần với bản thân nó[1241]. Đối với Tự-ý thức không thấu hiểu bằng Khái niệm, **cái tự mình này** (dies Ansich) mang hình thức của một hiện hữu khách quan và là cái gì được hình dung bằng biểu tượng. Đối với [loại] Tự-ý thức này, việc nhận thức bằng Khái niệm (Begreifen) không phải là một sự "nắm bắt" (Ergreifen) lấy Khái niệm này, tức nắm bắt Khái niệm nhận thức được rằng sự hiện hữu tự nhiên, một khi bị thủ tiêu và vượt bỏ, chính là cái phổ biến và như thế là đã được hòa giải với chính nó; trái lại, [chỉ] là một sự nắm bắt cái "biểu tượng" [hình tượng] (Vorstellung) rằng Hữu thể-thần linh [Thượng đế] được hòa giải với sự hiện hữu của Ngài thông qua một **"sự cố"** – tức thông qua việc Hữu thể-thần linh tự xuất nhượng chính mình, trở thành Người và chết đi.

Việc nắm bắt lấy biểu tượng này nay diễn đạt chính xác hơn những gì trước đây đã được lối tư duy bằng hình tượng gọi là sự "phục sinh" của Tinh thần, hay tiến trình của Tự-ý thức cá biệt [ám chỉ đấng Christ] trở thành Tự-ý thức phổ biến, trở thành cộng đồng tôn giáo. Cái **chết** của Con người-thần linh [đấng Christ], với tư cách là **cái chết**, chính là tính phủ định **trừu tượng**, là kết quả **trực tiếp** của một tiến trình vận động, tức của tiến trình chỉ kết thúc ở trong tính phổ biến thuộc về **Tự nhiên**. Còn trong Tự-ý thức [mang tính] tinh thần, cái chết mất đi ý nghĩa **tự nhiên** này; nó chuyển hóa thành **Khái niệm đích thực về nó** như đã nói trên. | Như thế, cái chết **không** còn có ý nghĩa trực tiếp là sự không-hiện hữu của cá nhân cụ thể **này** mà đã được **"thăng hoa"** **(verklärt)** thành **tính phổ**

[1241] Đây là nguyên tắc cơ bản của triết học **Hegel**: biết rằng Tinh thần đứng "cao" hơn Tự nhiên, rằng Bản thể là Chủ thể, là Tự ngã phổ biến và hiện thực. Chỉ có điều, theo ông, trong tư duy hình tượng của tôn giáo, cái mặc nhiên, tự mình này **không được thấu hiểu bằng Khái niệm**.

biến của Tinh thần: Tinh thần sống trong cộng đồng [tôn giáo] của chính mình, chết đi rồi lại phục sinh hằng ngày trong cộng đồng ấy[1242].

§ 785

Như thế, ở đây, những gì thuộc về lãnh vực [hay môi trường] của tư duy hình tượng, – tức Tinh thần tuyệt đối hình dung bản tính của Tinh thần ở trong sự hiện hữu [tự nhiên] của mình, – với tư cách là một Tinh thần **cá biệt** hay đúng hơn, với tư cách là một Tinh thần đặc thù –, đã được chuyển vào trong bản thân Tự-ý thức, tức vào trong **cái biết** vẫn bảo tồn chính mình trong cái tồn tại-khác của mình. | Do đó, Tự-ý thức này không thực sự chết đi – như người ta hình dung rằng tồn
418 tại đặc thù [ám chỉ đấng Christ] đã thực sự chết đi; trái lại, tính đặc thù ấy "chết đi" trong tính phổ biến của nó, nghĩa là, trong **cái biết** của nó: cái biết này chính là cái Bản chất hòa giải chính mình với chính mình. Vậy ở đây, môi trường có trước, tức môi trường của lối tư duy bằng biểu tượng, đã được thiết định như là bị vượt bỏ; nói cách khác, đã đi vào trong Tự ngã, vào trong **Khái niệm về nó**. | Cái nơi đó trước đây chỉ là một sự hiện hữu [khách quan] trong môi trường của sự tồn tại (Seiende), nay đã trở thành **CHỦ THỂ**. Cùng với sự kiện này, chất liệu hay môi trường đầu tiên – tức Tư duy thuần túy và Tinh thần vĩnh cửu ở trong đó – cũng không còn nằm **bên ngoài** ý thức [hình dung bằng] biểu tượng, lẫn bên ngoài Tự ngã; trái lại, sự quay trở về của cái toàn bộ vào trong chính

(1242) Trong phần bàn về **"trật tự đạo đức"** (§452), Hegel đã bàn về cái chết và sự chôn cất người chết như là **sự tháo bỏ** tính trực tiếp, vô-ý thức của Tự nhiên. Ở đây, cái chết của đấng Christ là sự khai sinh về tinh thần ở trong cộng đồng những tín đồ. Sự "thăng hoa" này của đấng Christ chính là điều cho phép con người – thuộc về phương diện cái Ác – có thể trở thành con người-thần linh, cũng như đấng Christ đã là Thần linh nhập thể thành con người.

mình chính là ở chỗ **chứa đựng** mọi yếu tố ở bên trong chính mình[1243]. Khi cái **chết** của Người Môi giới [đấng Christ] được Tự ngã nắm bắt, thì có nghĩa rằng đó là **sự vượt bỏ (Aufheben)** tính đối tượng [khách quan], hay vượt bỏ cái tồn tại-cho mình độc lập, đặc thù của Con người này: **cái Tồn tại-cho mình đặc thù này đã trở thành Tự-ý thức phổ biến.**

Ở phương diện khác, chính qua đó, **cái phổ biến** cũng đã trở thành Tự-ý thức; và Tinh thần thuần túy hay không-hiện thực của tư duy đơn thuần đã trở thành **hiện thực**. Cái chết của Người môi giới **không chỉ** là cái chết của phương diện **tự nhiên**, hay của sự tồn tại-cho mình đặc thù của Con người này; cái chết đi không đơn thuần là cái vỏ [thân xác] bên ngoài vốn đã chết khi bị rút bỏ Bản chất, mà là cái chết cả của **sự trừu tượng** của Bản chất thần linh. Bởi Người môi giới – bao lâu cái chết của Ngài đã chưa hoàn tất được sự hòa giải –, thì chỉ là cái gì phiến diện, một chiều, mới biết cái Đơn giản [trừu tượng] của tư duy như là cái Bản chất, đối lập lại với hiện thực. | Cái đối cực một chiều này của Tự ngã chưa có được giá trị tương đương với cái Bản chất; Tự ngã chỉ có được giá trị này ở trong Tinh thần mà thôi. Như vậy, cái chết của hình ảnh biểu tượng này đồng thời hàm chứa cái chết của **sự trừu tượng** về Bản chất thần linh: tức, về cái Bản chất thần linh chưa được thiết định như là Tự ngã. Cái chết này là tình cảm đau đớn của [loại] Ý thức **bất hạnh** [cảm thấy] rằng **Bản thân Thượng đế đã chết**[1244]. Cách phát biểu mãnh liệt này

---

[1243] Môi trường của **tư duy thuần túy** – Thượng đế như là Bản chất thuần túy – lẫn môi trường của **tư duy bằng hình tượng** bây giờ chỉ còn có ý nghĩa ở trong môi trường của **Tự-ý thức phổ biến**, tức sự quay trở về của cái Toàn bộ vào trong chính mình.

[1244] Ở trên, ta đã biết ý nghĩa nhị bội (gấp đôi) của đấng Christ: Ngài là cái **Tự ngã trực tiếp**, đồng thời là **sự trừu tượng** của cái Bản chất (tuyệt đối). Do đó cái chết của Ngài không chỉ là cái chết của hiện hữu đặc thù ở phía **"bên này"** của Tự-ý thức tinh thần mà còn là cái chết của **Bản chất trừu tượng** ở phía **"bên**

nói lên sự tự-nhận thức sâu sắc nhất, chỉ đơn giản lấy Tự ngã làm nội dung; là sự quay trở về của ý thức vào trong đáy sâu của đêm tối, nơi đó cái Tôi không gì khác hơn là sự đồng nhất giản đơn với cái Tôi. **[Tôi = Tôi]**, cái đêm tối không còn phân biệt và biết điều gì ở bên ngoài nó. Vậy, trong thực tế, tình cảm này là sự đánh mất **Bản thể** và đánh mất cả vị trí [khách quan] của Bản thể như là cái đứng đối lập lại với ý thức. | Nhưng, đồng thời, nó là **Tính chủ thể thuần túy** của Bản thể, là **sự xác tín thuần túy về chính mình**, là những gì nó đã thiếu khi nó [trước đây] là đối tượng, là tính trực tiếp, hay là Bản chất thuần túy. Cho nên, cái biết này chính là sự **"Tinh thần hóa" (die Begeistung)**, qua đó **Bản thể trở thành Chủ thể**, cũng như sự trừu tượng và sự chết cứng của nó đều đã chết đi, và **Bản thể, vì thế, đã trở thành Tự-ý thức hiện thực, đơn giản và phổ biến**[1245].

§ 786

Vậy, bằng cách ấy, Tinh thần là **Tinh thần biết về chính mình (sich selbst wissender Geist).** | Nó biết **chính mình**; rằng cái gì là đối tượng **cho** nó, đều tồn tại (ist); hay nói khác đi, biểu tượng của nó là **nội dung** tuyệt đối và đúng thật. | Như ta đã thấy, nội dung [này] diễn tả chính **bản thân Tinh thần**. Đồng thời, nó không chỉ là nội dung **của** Tự-ý thức, và không chỉ là đối tượng **cho** Tự-ý thức, mà còn là Tinh thần [trong] **hiện thực**. Sở dĩ như vậy vì nội dung này đã trải qua

---

kia" của Tự-ý thức này. Vì thế, Hegel gọi là: **"bản thân Thượng đế đã chết"** để đi vào trong Tự-ý thức tinh thần.

(1245) Như thế, theo Hegel, trong sự "khải thị" hay "khai mở" **hoàn toàn** này của Tinh thần đối với Tinh thần, cái Bản thể – như điểm xuất phát của tôn giáo với tư cách là "Thần Ánh sáng phương đông" (§685) – đã hoàn toàn trở thành **Chủ thể**, và **Tinh thần cụ thể** được hiện thực hóa ở trong cộng đồng của con người. Đây là **tiền đề** cho Chương cuối: **"Tri thức tuyệt đối"**.

cả ba môi trường (Elemente) của bản tính của nó: **sự vận động này trải qua suốt toàn bộ [những giai đoạn của] bản thân nó mới tạo nên hiện thực của nó. | Cái gì tự thân vận động, đó là Tinh thần; nó là Chủ thể của sự vận động và đồng thời là bản thân tiến trình vận động, hay, là Bản thể mà Chủ thể vận động xuyên suốt qua nó.** Chúng ta đã thấy Khái niệm về Tinh thần đã phát triển như thế nào khi chúng ta
419 đã bước vào lãnh vực tôn giáo; đó là: nó đã là tiến trình vận động của Tinh thần xác tín về chính mình, tha thứ cho cái Ác và khi làm như thế, đồng thời gạt bỏ tính đơn giản của riêng mình lẫn tính bất biến cứng đờ; hay nói cách khác, nó đã là tiến trình qua đó cái đối lập một cách tuyệt đối nhận ra chính mình như là đồng nhất với cái đối lập của mình; và qua đó, việc thừa nhận này bộc lộ ra như tiếng **"Vâng" (Ja)** [đồng tình] giữa những cái đối cực này với nhau. | Ý thức tôn giáo – mà Bản chất tuyệt đối được khai mở, khải thị ra cho nó – **trực quan (anschaut)** Khái niệm này và **vượt bỏ sự phân biệt giữa Tự ngã của nó với cái được nó trực quan**; và, cũng như nó là Chủ thể, nó cũng là Bản thể và như thế, sở dĩ bản thân nó là Tinh thần vì và **trong chừng mực** nó là tiến trình vận động này.

§787

Tuy nhiên, cộng đồng [tôn giáo] này vẫn **chưa** hoàn tất trọn vẹn ở trong Tự-ý thức này của mình. | Nội dung của nó, nhìn chung, xuất hiện ra cho nó trong hình thức của tư duy-biểu tượng [hình tượng], khiến cho tính chất phân đôi này vẫn còn gắn chặt ngay cả nơi đã mang tính Tinh thần **hiện thực (wirkliche Geistigkeit)** của cộng đồng này – tức ngay cả trong việc quay trở lại chính mình từ lối tư duy bằng biểu tượng của nó – ; giống như bản thân môi trường của Tư duy

thuần túy vẫn còn bị tác động bởi tính phân đôi này[(1246)]. Như thế, cộng đồng mang tính tinh thần này không có ý thức về những gì là chính mình; nó là Tự-ý thức tinh thần, song Tự-ý thức tinh thần này không phải là đối tượng **cho** nó với tư cách là Tự-ý thức này; hay nói khác đi, nó không tự khai thông (sich aufschließt) thành ý thức rõ rệt **về chính mình** [= Tự-ý thức]; trái lại, trong chừng mực nó [chỉ mới] là **ý thức**, nó có trước mặt mình **những biểu tượng** [những nội dung tư duy bằng hình tượng] như ta đã xem xét.

Ta [đã] thấy Tự-ý thức – trong **bước ngoặt sau cùng** này của nó – trở thành "nội tại" (innerlich: "đi vào trong chính mình") và đạt tới **cái biết về** tình trạng nội tại, về sự "tự tập trung vào trong chính mình". | Ta thấy nó xuất nhượng (entäußern) sự hiện hữu **tự nhiên** của mình và đạt được **tính phủ định thuần túy**. Thế nhưng, ý nghĩa **tích cực** của tính phủ định này, – chính tính phủ định hay **tính nội tại** ["tính tập trung vào trong chính mình"] thuần túy này của **cái biết** cũng đồng thời là Bản chất [Thượng đế] ngang bằng với chính mình –, hay nói cách khác, ở đây, Bản thể đã đạt đến chỗ trở thành Tự-ý thức tuyệt đối; tất cả ý nghĩa **tích cực** này vẫn là **một cái khác, xa lạ** đối với ý thức **sùng mộ (andächtig)** [tín ngưỡng] này[(1247)]. Nó nắm bắt phương diện này – tức phương diện theo đó cái biết, một khi trở thành "nội tại" một cách thuần túy thì chính là tính đơn giản tuyệt đối một cách "tự mình", [mặc nhiên] hay chính là Bản thể – như là **biểu tượng** về một cái gì

[(1246)] Tác động của tính chất phân đôi khi ý thức tôn giáo xem những yếu tố khác nhau của nó như là những yếu tố **bất động**, cứng nhắc.

[(1247)] Việc **Hegel** dùng lại chữ **"ý thức sùng mộ" (das andächtige Bewußtsein)** ở đây là để liên tưởng đến **"Ý thức bất hạnh"** trước đây (§217: "sự sùng mộ (Andacht), có thể nói, chỉ là mới "hướng đến tư duy"...). Ta có thể so sánh bước ngoặt từ **Ý thức bất hạnh** sang **Lý tính** (§§217-230) trước đây với **"bước ngoặt sau cùng"** này từ Tôn giáo sang "Tri thức tuyệt đối" (tức: "Bản thể đã đạt đến chỗ trở thành Tự-ý thức tuyệt đối"; xem Chương cuối: "Tri thức-tuyệt đối).

không phải tồn tại như thế là nhờ vào chính **Khái niệm** của nó, mà như hành vi thỏa mãn đạt được từ một cái **khác xa lạ**. Nói khác đi, nó không thực sự có ý thức rằng **bề sâu** này của Tự ngã thuần túy chính là sức mạnh đã kéo cái Bản chất trừu tượng xuống từ sự trừu tượng của nó và, cũng bởi sức mạnh này của sự sùng mộ thuần túy (Andacht), đã nâng nó lên cấp độ của Tự ngã. Qua đó, hành động của Tự ngã bảo tồn ý nghĩa phủ định này đối với ý thức sùng mộ, bởi sự xuất nhượng chính mình về phía Bản thể là cái gì được ý thức này xem là một cái "tự-mình" trong bản tính của Bản thể, chứ ý thức sùng mộ không nắm bắt (erfaßt) và thấu hiểu bằng Khái niệm (begreifen) sự xuất nhượng này, hay cũng đồng nghĩa như thế, không tìm thấy điều này trong chính hành động **của mình**, xét như hành động **của mình**.

Bởi lẽ sự thống nhất này giữa [Hữu thể] Bản chất và Tự ngã đã hình thành một cách **mặc nhiên, tự mình (an sich)**, nên ý thức cũng có **biểu tượng này** về sự hòa giải, nhưng lại trong hình thức của **một biểu tượng**. Nó đạt được sự thỏa mãn bằng cách mang ý nghĩa tích cực của sự thống nhất giữa chính nó với [Hữu thể] Bản chất gán ghép thêm vào một cách **ngoại tại** cho tính phủ định thuần túy của nó. | Như thế, bản thân sự thỏa mãn của nó vẫn còn bị gắn chặt với sự đối lập của một cái ở **"phía bên kia" (Jenseits)**. Do đó, sự hòa giải của riêng
420 nó đi vào trong ý thức của nó như một cái gì **xa xôi** ở trong tương lai, giống như sự hòa giải mà cái Tự ngã **khác** đã thực hiện xuất hiện ra như cái gì xa xôi ở trong **quá khứ**[1248]. Giống như Con người-thần linh **cá biệt** [ám chỉ đức Jesus lịch sử] có một **Người Cha** hiện hữu-**tự mình** [mặc nhiên, trên nguyên tắc] và chỉ có **Người Mẹ hiện thực**, thì Con người-

---

(1248) Biểu tượng của ý thức sùng mộ về ngày tận thế, về sự "phán xử sau cùng". Sự "hòa giải" này bị đẩy vào **trong tương lai** xa xôi, giống như sự **nhập thể** của Thượng đế bị đẩy vào trong **quá khứ**.

thần linh **phổ biến**, tức cộng đồng tôn giáo, có Người Cha của mình là hành động và cái biết của chính mình, trong khi Người Mẹ là **Tình yêu thương vĩnh cửu**, một tình yêu thương mà cộng đồng ấy chỉ **cảm thấy (fühlt)**, chứ **không trực quan (anschaut)** được trong ý thức của mình như là đối tượng **trực tiếp, hiện thực.** Cho nên, sự hòa giải của nó là ở **trong lòng** nó [trong "trái tim"], là vẫn còn bị phân đôi với ý thức của nó, và hiện thực của nó vẫn còn bị gãy vỡ. Cái đi vào trong ý thức của nó như là cái Tự-mình hay là phương diện của sự trung giới thuần túy là sự hòa giải nằm ở "phía bên kia"; còn cái gì **hiện tiền (gegenwärtig)** với tư cách là phương diện của tính **trực tiếp**, của sự **hiện hữu (Dasein)** lại là **Thế giới** đang còn phải chờ đợi để được **thăng hoa (Verklärung)**. Thế giới quả thật đã được hòa giải một cách mặc nhiên, **tự mình** với [Hữu thể] Bản chất; và [Hữu thể] Bản chất quả đã biết rằng mình không còn xem đối tượng như là cái gì bị tha hóa (entfremdet), xa lạ với chính mình mà như là **ngang bằng** với chính mình ở trong **Tình yêu thương** của mình. Nhưng, đối với Tự-ý thức, sự hiện diện trực tiếp này chưa có được **hình thái của Tinh thần**. Như thế, Tinh thần của cộng đồng, trong ý thức trực tiếp của nó, bị phân ly với ý thức tôn giáo của nó: ý thức tôn giáo tuy tuyên bố rằng cả hai hình thái ý thức này **tự-mình** là không bị tách rời nhau, nhưng đó là một cái Tự mình mặc nhiên, không được hiện thực hóa, hay nói cách khác, cái
421 Tự-mình chưa trở thành **cái Tồn tại-cho mình tuyệt đối** [minh nhiên].

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§672-787)

--------o0o-------

CHƯƠNG VII

TÔN GIÁO

TOÁT YẾU

672. Trong các hình thái từ trước đến nay: Ý thức, Tự-ý thức, Lý tính và Tinh thần, giai đoạn nào cũng có ý thức một cách nào đó về cái Tuyệt đối. Tuy nhiên, bản thân Hữu thể tuyệt đối vẫn chưa có ý thức ***về chính mình*** *ở trong chúng. Ta điểm lại:*

673. Cái bản chất nội tại siêu-cảm tính được giác tính (khoa học) định đề hóa (xem Chương III) tuy đã là cái Tuyệt đối nhưng chắc chắn không phải là một trường hợp của Tinh thần có ý thức về Tinh thần. Còn Ý thức bất hạnh khao khát cái Tuyệt đối nhưng đã không nhận ra cái tuyệt đối như là chính mình (Chương IV). Lý tính thì thiếu cái Tuyệt đối vì nó đã tìm thấy chính mình trong tất cả những gì có mặt trực tiếp (Chương V).

674. Trong tín ngưỡng của giai đoạn trật tự đạo đức [xã hội] (Chương VI), Định mệnh là một yếu tố phi-nhân cách, phân biệt với mọi Tự ngã, nên mọi Tự ngã đã không thể nhận ra chính mình trong Định mệnh. Mặt khác, linh hồn của những người đã quá cố [trong gia đình] tuy đã vượt qua được tính cá biệt trực tiếp, nhưng vẫn chưa đạt tới được tính phổ biến đích thực.

675. Tín ngưỡng trong sự Khai sáng (Chương VI) đã có một cái Tuyệt đối trống rỗng hoàn toàn nằm ở phía bên kia cái thế giới hiện tồn đang được chấp nhận một cách đầy thỏa mãn. Cho nên nó không thể thấy được chính mình ở trong cái ***"Être suprême"*** *[****"Hữu thể tối cao"*** *của triết gia] trừu tượng này của chính nó.*

676. Rồi tôn giáo trong giai đoạn Luân lý và Lương tâm (cuối Chương VI) có được ý thức về cái Tự ngã phổ biến nội tại, nhưng lại để cho mọi sự dị biệt hóa và mọi tính hiện thực nằm ở bên ngoài chính mình.

*677. Bây giờ, trong hình thái tôn giáo đang bàn, Tinh thần mới là **tự-giác** (có ý thức về chính mình), điều đã không xảy ra được trong các giai đoạn trước đây như đã điểm qua. Tinh thần nhận ra chính mình một cách khách quan với tư cách là **Tinh thần phổ biến** thấu hiểu mọi bản chất và mọi hiện thực. Tuy nó có thể vẫn còn mang một hình thái tự nhiên, khách quan, nhưng hình thái này thực ra cũng hoàn toàn "**trong suốt**".*

*678. Tuy nhiên, tôn giáo không hoàn toàn hợp nhất được thế giới hiện thực với cái Tự ngã được nó ý thức, do đó, có vẻ như chỉ có một sự nối kết bộ phận với thế giới này bằng cách mang những hình thức thế gian như một lớp áo khoác ngoài. Nó chưa thấy được rằng những hình thức thế gian này, trong tất cả tính hiện thực độc lập của chúng, cũng đơn giản là **bản thân Tinh thần**.*

*679. Tôn giáo lấy tất cả các hình thái trước đây: Ý thức, Tự-ý thức, Lý tính, Tinh thần làm tiền đề. Dù tôn giáo chứa đựng tất cả các hình thái ấy trong một nhất thể, tức **không** phải một cách tuần tự tiếp diễn, song, khi được hiện thực hóa một cách cá biệt trong thế giới, tôn giáo phải hiện thực hóa chúng trong **trình tự tiếp diễn**.*

680. Các giai đoạn đã dẫn đến tôn giáo như vừa nêu đều tái hiện trở lại trong tôn giáo thành những giai đoạn tôn giáo đặc thù; và khi trải qua hết các giai đoạn ấy, tôn giáo mới xuất hiện trong sự hiện thực hóa trọn vẹn nhất của nó.

*681. Trong tôn giáo, các nguyên tắc của các giai đoạn tiền-tôn giáo không còn diễn ra trong sự cô lập. Ta không có ở đây một chuỗi tiếp diễn tuyến tính được ngắt quãng bằng **các điểm nút (Knoten)**, trái lại, mỗi điểm nút tập hợp tất cả những giai đoạn trước – vốn diễn ra ở các điểm nút khác nhau – và do đó, mỗi điểm nút là trung tâm của một hệ thống tỏa chiếu. Nói cách khác, ta luôn có toàn bộ tiến trình, nhưng có điểm nhấn ở từng giai đoạn.*

*682-3. Trong tôn giáo đã phát triển, Ý thức **là** Tự-ý thức (ý thức tự giác về chính mình), nhưng chưa phải như thế ở các giai đoạn kém phát triển hơn. Trong các giai đoạn còn kém phát triển này, thoạt tiên Tinh thần trực quan chính mình trong một hình thức tự nhiên trực tiếp [Cổ Ba Tư, Ai Cập, Ấn Độ], rồi Tinh thần đặt đời sống sáng tạo của mình vào trong hình thức tự nhiên trực tiếp ấy, [tôn giáo Nghệ thuật của Cổ Hy Lạp]. Sau cùng, trong tôn giáo khải thị, Tinh thần mới tự mang lại chính mình cho chính mình, nhưng cũng chỉ trong hình thức phù hợp với lối **tư duy bằng***

***hình tượng**. Từ đó, nó phải nâng mình lên thành Tự-ý thức đích thực trong môi trường thuần túy của Tư duy Khái niệm [Tri thức tuyệt đối của Triết học]. Sau đây ta sẽ lần lượt xem xét tiến trình ấy.*

A

TÔN GIÁO TỰ NHIÊN

684. *Tôn giáo là sự hiện hữu ở trong tư tưởng, hay nói khác đi, tư tưởng hiện hữu cho chính mình. Còn sở dĩ tôn giáo này khác biệt với tôn giáo kia chỉ là ở chỗ tính chất này được hiện thực hóa theo cách riêng như thế nào. Mọi giai đoạn đều cùng ở trong sự phát triển của **một** tôn giáo duy nhất, xét như là tôn giáo. Trong sự phát triển ấy, lối tư duy bằng hình tượng không ngừng được giảm thiểu dần. Trong mọi giai đoạn của sự phát triển đều có mặt những mầm mống hay tàn dư vốn đã hiện diện trong các giai đoạn khác: chẳng hạn sự thống nhất hay nhất thể giữa tính phổ biến và tính cá biệt đã hoàn toàn được hiện thực hóa trong tôn giáo khải thị qua hình tượng nhập thế của đạo Ki-tô thì đều đã được hình dung trong dạng mầm mống qua các hình thức nhập thế nơi các tôn giáo khác. Tuy nhiên, dù mọi tôn giáo đều chứa đựng mọi phương diện của tôn giáo, ta không được lẫn lộn giữa mầm mống hay tàn dư với sự biểu hiện trọn vẹn. Khi Tinh thần đang ở một giai đoạn nhất định nào đó thì biểu hiện tôn giáo về giai đoạn ấy mang tính chân lý trọn vẹn của nó.*

a

THƯỢNG ĐẾ NHƯ LÀ ÁNH SÁNG [ĐẠO THỜ LỬA CỦA CỔ BA TƯ]

685. *Thoạt tiên, Tinh thần có ý thức về chính mình như là toàn bộ chân lý và toàn bộ hiện thực trong hình thức của **một Khái niệm đơn thuần**, của một **Bản chất trong bóng tối** đối lập lại với những hình thức trong ánh sáng ban ngày của chính mình, với tư cách là "một bí nhiệm sáng tạo của sự đản sinh". Bí nhiệm này phải được xuất nhượng hay ngoại tại hóa, phải được nhìn thấy ở trong và thông qua mọi hình thức đang phơi bày trong ánh sáng ban ngày.*

686. *Trong sự phân hóa trực tiếp và đầu tiên, Tinh thần-tuyệt đối xuất hiện ra cho chính mình theo phương cách của **sự xác tín cảm tính**. Nó xuất hiện*

ra như một Hữu thể được Tinh thần thấm nhuận, nhưng Tinh thần này lại ở trong hình thức của kẻ làm chủ, của cái trực tiếp, đối lập lại với hình thức đã quay về bên trong của Tự-ý thức. Trong thực tế, hình thái của nó là vô-hình thái, là Ánh sáng của mặt trời mới mọc ở phương đông bao trùm hết thảy, là sự phô bày mình trong những hình thức của giới Tự nhiên, nhưng vẫn tiếp tục là cái gì xa lạ, ở bên trên chúng.

687. Kiểu xuất hiện hời hợt này không thực sự quay trở về với chính mình, cũng không biến những biểu hiện của mình thực sự thành của chính mình: những biểu hiện này đơn thuần là những thuộc tính, những tùy thể, là vô số tên gọi, là những vật trang sức bề ngoài không có-tự ngã của nó mà thôi.

688. Cuộc sống chệnh choạng, thiếu tính tỉnh táo và chặt chẽ này phải nâng lên thành Tự-ý thức và mang lại sự tự tồn vững chắc cho những hình thức đang tiêu biến đi của nó. Nó phải đi đến chỗ nhận biết chính mình như là chính mình. Sự tự tồn vững chắc ấy phải được phơi bày ra trong một loạt những hình thức của cái Bản thể này.

b

CÂY CỐI VÀ THÚ VẬT [NHƯ LÀ NHỮNG ĐỐI TƯỢNG CỦA TÔN GIÁO] [CỔ ẤN ĐỘ]

*689. Từ chỗ nhận thấy chính mình trong những cái trực tiếp của **sự xác tín cảm tính**, tôn giáo đi đến chỗ **tri giác** chính mình trong tính đa tạp của nhiều hình thức độc lập: thoạt đầu là những hình thức ngây thơ vô tội mang tính **thực vật** (đạo thờ hoa, cây cỏ) rồi đến những hình thức hung tợn mang tính **động vật** (thú vật – "những tồn tại cho-mình" –). Những vị thần thú vật của các cộng đồng người được cá thể hóa trở nên ác cảm, hận thù và đấu tranh với nhau cho tới chết, vì đó là đời sống súc sinh tách biệt với nhau và không hề có trong đó tính phổ biến tự giác.*

*690. Ra khỏi cuộc đấu tranh tiêu hao mang tính tự hủy này của những vị thần thú vật khác nhau, Tinh thần nhận ra chính mình trong hình thái khác: hình thái của **người thợ tác tạo** đứng phía sau những đối tượng. Nhưng, Tinh thần vẫn chưa thấy chính mình ở trong chất liệu được mình nhào nặn mà vẫn xem chất liệu này là có sẵn, được quy định và Tinh thần chỉ lao động, nhào nặn cái có sẵn này mà thôi.*

c

[TINH THẦN NHƯ LÀ] NGƯỜI THỢ TÁC TẠO [CỔ AI CẬP]

691. Bây giờ, Tinh thần xuất hiện như ***người thợ tác tạo****, đặt chính mình vào trong sản phẩm mà không biết rằng đó là chính mình. Người thợ tác tạo lao động theo bản năng như con ong xây tổ.*

692. Những sản phẩm đầu tiên của Tinh thần với tư cách này là những sản phẩm của ***giác tính****, tức những cột hình tháp... trong đó đường thẳng chiếm ưu thế, còn đường tròn không được sử dụng. Tinh thần bị cầm tù trong những hình thức này như thế là cái gì đã chết, là ngoại tại với chính mình và không thể hiện như là Tinh thần.*

693. Tinh thần tiến lên hình thức thể hiện cao hơn về chính mình, trong đó linh hồn được mang vỏ thân xác chứ không còn đơn thuần là công việc nhào nặn từ bên ngoài. Đồng thời, Tinh thần vẫn xem sự hợp nhất này một cách ngoại tại và vẫn lẩn tránh chính mình.

694. Tinh thần sử dụng các hình thức của cây cối, uốn nắn tính tự do (mềm dẻo) của chúng thành đường thẳng và đường tròn, thể hiện các yếu tố phổ biến nghiêm ngặt của tư tưởng và các yếu tố của nền kiến trúc tự do.

695. Rồi Tinh thần phản chiếu tính cá nhân của chính mình trong những hình thức thú vật, tuy nhiên, chúng mới chỉ là những "chữ tượng hình" của tư tưởng và không có ngôn ngữ. Ngay cả khi chúng được nâng lên để mang hình thái con người, chúng vẫn chưa biết diễn đạt bằng ngôn ngữ mà chỉ nhờ vào ánh sáng bên ngoài mới có được tiếng ngân hơn là tiếng nói có ý nghĩa. (ám chỉ các tượng thần Memnon mang hình người cất tiếng ngân như tiếng kèn hạc lúc mặt trời mọc).

696. Bản thân người thợ tác tạo vẫn còn nấn ná ở phía sau hiện trường; còn khi tự biểu hiện chính mình thì lại ở trong tính vô-hình thái của một Phiến đá đen (ám chỉ "Hòn đá đen" ở Mecca, một ngẫu tượng được sùng bái như là hiện thân của Thượng đế).

697. Người thợ tác tạo – ý thức về sự xung đột giữa cái Tự ngã rút lui về phía sau của mình và sản phẩm ở bên ngoài – thể hiện sự xung đột này trong

*hình thức **con Nhân sư** nửa người nửa thú, biết nói song chỉ nói ra các câu đố tuy khôn ngoan nhưng còn bí hiểm, tối tăm.*

*698. Bây giờ, Tinh thần bắt đầu vượt bỏ giai đoạn tôn giáo tự nhiên để thể hiện chính mình trong sản phẩm do mình sáng tạo ra với tư cách **Nhà nghệ thuật** thay vì là Người thợ tác tạo. Tinh thần sáng tạo ra sản phẩm trong đó Tự-ý thức của chính mình được biểu hiện một cách **minh nhiên.***

B

TÔN GIÁO [TRONG HÌNH THỨC] NGHỆ THUẬT [CỔ HY LẠP]

*699. Tinh thần đi vào hình thái của Tinh thần **tự giác**: nó không còn pha trộn một cách không phù hợp những hình thức **dị tính** của **tư tưởng** và của **tự nhiên** lại với nhau. **Người thợ** bắt đầu trở thành **người lao động tinh thần.***

*700. Tôn giáo Nghệ thuật gắn liền với Tinh thần **đạo đức** [xã hội]. Cảm hứng của nó không còn là sự ngưỡng mộ mù quáng đối với Ánh sáng như đối với người Chủ nhân ông [Cổ Ba tư], cũng không phải là cuộc đấu tranh tiêu hao, hủy hoại lẫn nhau giữa các cộng đồng dân tộc và sự áp bức của hệ thống đẳng cấp [Cổ Ấn Độ] mà là đời sống của quốc gia-dân tộc tự do, trong đó những tập tục cũng đồng thời là ý chí của mọi công dân [Cổ Hy Lạp].*

*701. Tuy nhiên, trong giai đoạn của trật tự **đạo đức**, Tinh thần vẫn chưa thực sự quay trở về lại bên trong nội tâm của mình từ sự chấp nhận một cách hài lòng vị trí của mình trong một xã hội mà mọi người đều có các nghĩa vụ khác nhau. Nó phải đi đến chỗ tách mình ra khỏi cuộc sống hạnh phúc, yên ả của tập tục; phải đi đến chỗ than khóc, bi ai về sự mất mát nền hạnh phúc và sự an toàn ấy trước khi có thể nâng mình vươn tới nghệ thuật đích thực.*

*702. Nghệ thuật tuyệt đối là sản phẩm của việc xã hội đơn thuần sống theo tập tục đã bị **đổ vỡ**. Các hình thức nghệ thuật trước đó đều chỉ là nghệ thuật theo **bản năng** chứ không phải sản phẩm của một Tinh thần **tự do**.*

703. Với tư cách là nhà nghệ thuật hay nghệ nhân, Tinh thần loại bỏ tất cả những gì mang tính bản thể [nội dung đầy màu sắc] ra khỏi sự thể hiện

*của mình. Nó chỉ cần thể hiện chính bản thân mình, tức cái đêm tối sâu thẳm của Tự-ý thức, trong đó bản thể đạo đức của tập tục bị "phản bội" [mượn hình ảnh của Juda bán Chúa]. Những gì nó quan tâm chỉ là **hình thức thuần túy** mà thôi [nghệ thuật Hy Lạp yêu thích đá cẩm thạch trắng là do chúng không còn có màu sắc].*

704. Là nhà nghệ thuật, Tinh thần lựa chọn chủ đề cá nhân và có sự đam mê nội tâm (Pathos) trong việc lựa chọn ấy. Tính phổ biến của Tinh thần bị những bức xúc của cá nhân khống chế; rồi những bức xúc này, đến lượt chúng, lại khống chế cái chất liệu chưa được hình thức hóa. Ở giai đoạn phát triển sau cùng của tôn giáo nghệ thuật, Tinh thần phổ biến xuất hiện ra như tác phẩm được cá thể hóa.

a

TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT TRỪU TƯỢNG

*705. Tác phẩm nghệ thuật đầu tiên mang tính cá biệt một cách trừu tượng, vì mới là trực tiếp. Nó phải đi từ hình thức nghệ thuật cá biệt hóa ấy để tiến tới Tự-ý thức. Tự-ý thức, trong **nghi lễ thờ cúng** của tôn giáo, vượt bỏ cái tồn tại-khác, xa lạ của đối tượng tôn giáo của nó.*

*706. Tác phẩm nghệ thuật (tượng thần) mang tính **trực tiếp** như một sự vật và xuất hiện như một **cá thể** trên cái bối cảnh **phổ biến** bao bọc nó và làm chỗ cư ngụ cho nó. Hình thức của tác phẩm ấy tránh những đường thẳng nghiêm ngặt của Giác tính, tránh sự pha trộn giữa đường thẳng và đường cong mang tính mô phỏng (bắt chước) rút ra từ những hình thái thực vật (trong nghệ thuật cổ Ai Cập). Trái lại, nó yêu thích và thoải mái trước tính vô ước (Inkommensurabilität) [tính không thể so sánh được] giữa đường thẳng và đường cong và sử dụng cả hai.*

707. Hình thức điển hình của tôn giáo nghệ thuật là hình thức con người được lý tưởng hóa, còn sự tương tự của hình thức ấy với các chức năng của thú vật chỉ dừng lại ở mặt ngoài hời hợt (vd: chim đại bàng là tượng trưng cho thần Dớt). Hình thức con người được lý tưởng hóa như thế hợp nhất sự hiện hữu tự nhiên với Tinh thần tự giác. Nó có thể còn chứa đựng tàn dư của những sức mạnh cổ xưa không được chế ngự – những Titan... –, nhưng tất cả đều được chế ngự bởi một Tinh thần đồng thời là Tinh thần của một quốc gia-dân tộc tự do và tự giác.

708. Tính đa tạp không ngừng nghỉ của những cá nhân hiện thực được đưa vào sự yên bình trong tính cá nhân lý tưởng hóa của tượng thần. Tuy nhiên, trong tượng thần, người nghệ sĩ không diễn tả được tính cá nhân đầy dằn vặt trong quá trình sáng tạo của mình. Cho nên, lao động sáng tạo của người nghệ sĩ hay thái độ của đám đông người thưởng ngoạn cũng thiết yếu đối với nghệ thuật không kém gì bản thân đối tượng đơn thuần của nghệ thuật (pho tượng và thần linh).

*709. Nỗ lực sáng tạo của người nghệ sĩ không được biểu lộ một cách cân xứng, ngang bằng trong đối tượng-nghệ thuật. Nếu những người thưởng ngoạn đặt mình **lên trên** tác phẩm, nhà nghệ sĩ biết rằng **hành vi** sáng tạo của mình có ý nghĩa nhiều hơn biết bao so với những gì họ hiểu và phát biểu ra; còn nếu họ đặt mình **bên dưới** tác phẩm, tức bày tỏ sự ngưỡng mộ, thậm chí quỳ gối trước tác phẩm, thì người nghệ sĩ nhận ra tính hơn hẳn của mình so với tác phẩm và với họ.*

*710. Vì thế, Tinh thần-tự giác đi tìm một sự biểu hiện nghệ thuật **cân xứng hơn** so với trong đối tượng-nghệ thuật đơn thuần của tượng thần. Nó tìm thấy trong **Ngôn ngữ**, vì Ngôn ngữ là sự hiện hữu tự giác trong tính trực tiếp của nó, là nơi tiến trình sáng tạo là **một** với sản phẩm được sáng tạo. **Tụng ca (Hymne)** là hình thức nghệ thuật chủ yếu, vì đó là nơi Tinh thần đặt Tự-ý thức của mình vào, và đó cũng là một Tự-ý thức **được san sẻ** cho tất cả những ai tham gia vào việc ca hát.*

*711. Tuy nhiên, ta có thể nhận thấy rằng: so với tụng ca thì hình thức phát biểu sơ khai của tôn giáo nguyên thủy là **sấm ngôn**. Trong sấm ngôn, Tinh thần đã chưa được nâng lên cấp độ của Tự-ý thức phổ biến, và vì thế, xem những lời phán truyền kiểu sấm ngôn bắt nguồn từ một Tự-ý thức xa lạ. Trong tôn giáo nguyên thủy ở phương đông (thần Ánh sáng của Cổ Ba Tư), những lời sấm ngôn cũng phát biểu những điều khái quát có tính thiêng liêng nhưng lại tỏ ra thô thiển, tầm thường đối với ý thức đã phát triển.*

*712. Trong tôn giáo Nghệ thuật, những chân lý phổ biến không còn được ban truyền theo kiểu **sấm ngôn** nữa, mà được phát hiện bằng sự phản tư của mỗi người. Những lời sấm ngôn chỉ nói về những điều vụn vặt, bất tất chứ không thể tiết lộ những việc lớn liên quan đến quốc gia-dân tộc (vd: vị Thần linh ở đền Delphi của Socrate chỉ cho ông biết về những sự việc tầm thường: có nên giao du với ai đó hay không; xuất hành có thuận lợi hay không v.v.., còn dành việc suy nghĩ về những điều hệ trọng, phổ biến hơn cho bản thân Socrate).*

*713. Trở lại với tụng ca, ta thấy **tụng ca** còn đối lập lại với các **pho tượng** (sản phẩm trực tiếp, trừu tượng lúc đầu), vì pho tượng là "sự vật" được tự ngã tạc nên và **"nằm trơ đó"** ở bên ngoài một cách tĩnh tại, trong khi tụng ca tạo nên một bộ phận của cuộc sống của tự ngã và mang tính cách tiêu biến, phù du của cuộc sống ấy.*

*714. Trong **nghi lễ thờ cúng (Kultus)** của tôn giáo, Thần linh mất đi nọa tính của cái gì "nằm trơ đó" và những tín đồ sùng mộ cũng không còn là những kẻ phục vụ đơn thuần. Thần linh bước xuống khỏi bệ thờ, hạ giáng từ "phía bên kia" để đi vào trong Tự ngã; và những tín đồ sùng mộ – qua hành vi thờ cúng – hiệp thông tích cực với thần linh.*

*715. Sự thờ cúng **trừu tượng** biến tâm hồn con người thành một đền thờ tính thần linh chứ không đơn thuần là kẻ chiêm ngưỡng thần linh từ bên ngoài. Tuy nhiên, con người ở giai đoạn này [những người Hy Lạp cổ đại] vẫn chưa ý thức đầy đủ về tội lỗi của mình, về khoảng cách còn rất xa giữa mình với Thần linh [cái Tuyệt đối] và tưởng rằng chỉ cần vài nghi lễ sám hối như thay tấm áo sạch là có thể thanh tẩy hết được. Còn phải trải qua một chặng đường dài của việc đào luyện tinh thần (lao động, thưởng, phạt...), tâm hồn mới đặt chân đến được ngôi nhà và cộng đồng của sự thiên phúc (Seligkeit).*

*716. Sự thờ cúng phải được thực hiện bằng **nghi lễ hiện thực** chứ không chỉ bằng tư tưởng đơn thuần. Thông qua **sự trung giới** của nghi thức này, bản chất thần linh mới đi xuống để bước vào trong tính hiện thực và trở thành **một** với Tự ngã.*

717. Trong nghi lễ thờ cúng, những đối tượng tự nhiên (như Bánh và Rượu) được mang lại ý nghĩa thần linh và ý nghĩa thần linh cũng được mang lại tính cụ thể và hiện thực.

*718. Nghi lễ thờ cúng bắt đầu với việc hy sinh, dâng hiến những vật phẩm tượng trưng cho nhân cách và sở hữu của người hiến tế. Nhưng thần linh cũng hy sinh chính mình, trước hết ở việc sáng tạo ra đối tượng hiến tế, rồi ở việc đi vào trong người hiến tế khi người ấy ăn những vật phẩm hiến tế. Qua đó, sự hiện hữu **khách quan** của Hữu thể tuyệt đối đã được chuyển hóa thành sự hiện hữu **tự giác** và Tự ngã **có ý thức** về sự hợp nhất của mình với Hữu thể tuyệt đối.*

719. Sự thờ cúng được hiện thực hóa đầy đủ và lâu bền trong việc xây dựng Đền thờ như Ngôi nhà cho Hữu thể tuyệt đối: Đền thờ khôngchỉ là nơi cư

*ngụ của Thần linh mà còn là nơi cất giữ kho báu để mọi người có thể sử dụng và thụ hưởng **trực tiếp** sự thịnh vượng và huy hoàng của chính quốc gia-dân tộc tài hoa và hào hiệp của mình.*

b

TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT SINH ĐỘNG

*720. Trong tôn giáo-nghệ thuật [Cổ Hy Lạp], Tự-ý thức của cá nhân là **một** với Tự-ý thức của Tinh thần quốc gia-dân tộc, chứ không phải hoàn toàn tùy thuộc và đánh mất mình đi trong ấy như trong giai đoạn tôn giáo-ánh sáng [Cổ Ai Cập].*

721. Tự-ý thức trong tôn giáo-nghệ thuật không trải qua sự gian khổ trong sáng tạo của nhà nghệ thuật. Tự-ý thức của nhà nghệ thuật là đêm tối yên bình sau khi mặt trời lặn chứ không phải đêm đen trước bình minh. Hoa trái của Tự nhiên được Tự-ý thức âm thầm tiêu thụ và thưởng thức.

722. Trong nhiều bí nhiệm tôn giáo (lễ thần Demater, Dionysos), Bánh và Rượu làm vai trò trung giới cho sự hiệp thông và khai mở của Tinh thần với Tinh thần.

723. Trong các bí nhiệm này, Tinh thần-tuyệt đối hợp nhất với Tự-ý thức của những người sùng mộ; hay nói khác đi, Tự-ý thức của những người sùng mộ đánh mất chính mình trong Tinh thần-tuyệt đối.

*724. Tuy nhiên, cái Tuyệt đối trong các bí nhiệm này không hoàn toàn được khai mở. Bí nhiệm của **Bánh và Rượu** chưa phải là bí nhiệm của **Thịt và Máu** như trong giai đoạn tôn giáo khải thị sau này.*

*725. Ở cấp độ này, cái Tuyệt đối – với tư cách nhà nghệ thuật – tìm một sự hiện thân sống động và cân xứng hơn, chứ không phải cách hiện thân "nằm trơ đó" và bất động giống như thần linh trong pho tượng điêu khắc. Cái Tuyệt đối tìm được hình thức này trong **thân hình vô địch** của người lực sĩ thể hiện sức mạnh của mình trong các Lễ hội điền kinh vĩ đại [Lễ hội thể thao Olympia ở Hy Lạp cổ đại].*

*726. Trong các bí nhiệm và trong các Lễ hội điền kinh, Tự-ý thức được biến thành **một** với Bản chất-tuyệt đối, nhưng chưa thực sự cân bằng. Trong các đám rước cuồng nhiệt của thần Bacchus, Tự ngã say sưa mê mệt, đi ra*

*khỏi thân xác của mình; còn trong vẻ đẹp của Lễ hội điền kinh, Tinh thần lại được "thể xác hóa". Vậy, chỉ có ở trong Ngôn ngữ thì mới có được sự cân bằng hoàn hảo giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài. Nhưng, Ngôn ngữ cân bằng này không còn là ngôn ngữ tối tăm của sấm ngôn và tụng ca như trước đây nữa mà sẽ là Ngôn ngữ sáng tỏ, rực rỡ của **Văn học**.*

c

TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT [MANG TÍNH] TINH THẦN

727. *Ngôn ngữ hợp nhất "những Tinh thần" khác nhau của quốc gia-dân tộc vào trong một "Đền thờ bách thần" (Pantheon). Tuy nhiên, trong ngôi đền này, có sự độc lập của những vị thần và họ quan hệ lỏng lẻo với nhau và không phục tùng một sự thống trị duy nhất.*

728. *Những vị Thần ngự trị trên toàn bộ giới Tự nhiên và xã hội; thủ lĩnh của họ chỉ đơn thuần là một thứ **primus inter pares** [người đứng đầu giữa những người bình đẳng]. Họ thể hiện những phương diện và quyền năng khác nhau của Tự-ý thức. Sự thống nhất giữa họ được che đậy bằng một quan hệ hữu hảo bề ngoài.*

729. *Trong **anh hùng ca**, những phương diện khác nhau này của Tự-ý thức tham gia vào một tiến trình biện chứng mang hình thức của truyện kể đầy hình tượng. Người kể chuyện hay người hát anh hùng ca là quyền lực hiện thực, hợp nhất toàn bộ khung cảnh, mang tất cả vào sự thống nhất. Dù không hiện diện trong câu chuyện, nhưng người kể chuyện phóng chiếu bản thân mình vào trong những vị anh hùng được mình kể chuyện. Trong anh hùng ca, tính phổ biến (thế giới của những thần linh) được nối kết với tính cá biệt (người kể chuyện) thông qua trung giới của tính đặc thù (nhân dân của quốc gia-dân tộc có liên quan trong hình ảnh những người anh hùng của mình).*

730. *Những phương diện khác nhau của Tự-ý thức xuất hiện trong anh hùng ca như là những cá nhân và quyền năng (kể cả cái chết) tách biệt nhau. Tất cả được thôi thúc phải hành động từ hành động của người khác. Những thần linh và con người lặp lại việc làm của nhau; những thần linh tham dự vào hành động đều là những cá nhân chứ không phải những cái phổ biến tích cực.*

731. Những thần linh được cá nhân hóa như thế tranh chấp với nhau một cách buồn cười như một trò đùa (vì do bản tính thần linh của mình, họ biết chắc là sẽ an toàn và không mang lại kết quả và hậu quả nào cả). Thế nhưng, đứng trên họ và trên mọi con người khả diệt lại là quyền năng bất khả lãnh hội của sự Tất yếu [Định mệnh].

*732. Sự tất yếu thực sự biểu hiện quyền năng của **Khái niệm** đang vận hành xuyên qua tất cả những hiện thực có vẻ như độc lập với nhau ấy. Sự tất yếu lẩn khuất ở hậu trường giống như vai trò của người kể chuyện anh hùng ca. Vì thế, cả hai (sự tất yếu/người kể chuyện) đều phải được đưa vào trong khung cảnh chung.*

*733. Đó là điều diễn ra trong **Bi kịch**, là nơi Ngôn ngữ không còn mang tính kể chuyện nữa và là nơi những con người tự giác trở thành những kẻ phát ngôn, bởi đằng sau tấm mặt nạ (hóa trang) của họ, những nhân vật hiện thực đang có mặt.*

*734. Vai trò phẩm bình của người hát anh hùng ca tái hiện lại trong Bi kịch bằng vai trò của "**đoàn đồng ca** của những người lớn tuổi". Quần chúng bình dân tìm thấy người đại biểu của mình trong sự bất lực của đoàn đồng ca này: nó không khai mở những phản tư hay phản ứng sâu xa mà chỉ đưa ra những quan sát khái quát, những mong mỏi mơ hồ, những lời an ủi yếu ớt. Trước sự tất yếu [của Định mệnh], đoàn đồng ca chỉ biết bày tỏ nỗi sợ hãi bất động và lòng trắc ẩn trống rỗng, bất lực.*

735. Trong Bi kịch, những cá nhân được nâng lên tính phổ biến anh hùng, trong khi tính phổ biến của sự bình phẩm mơ hồ bao bọc họ trong hình thức của đoàn đồng ca và của đám đông khán giả.

*736. Những thế lực thần linh trong Bi kịch hiện thân thành hai đối cực của trật tự đạo đức (xem lại: §§444-463): cái đối cực mang **nữ tính** của gia đình và cái đối cực bên kia của **nam tính**, chính quyền, quyền lực xã hội.*

*737. Những nhân vật trong Bi kịch sống trong trạng thái phân đôi giữa việc **biết** và **không biết**. Ngay cả những thế lực của ánh sáng [sức mạnh khai mở của thần linh] vừa mang lại sự hiểu biết cho họ, vừa lừa dối họ bằng những cách phát ngôn hàm hồ, đa nghĩa, vốn được họ hết lòng tin tưởng. (chẳng hạn nhân vật hồn ma người cha trong Kịch **Hamlet** và các chị em phù thủy trong Kịch **Macbeth** của **Shakespeare**).*

738. Vậy là trong Bi kịch, có hai chuẩn mực về lẽ phải: chuẩn mực sáng tỏ

trong ánh sáng ban ngày của Apollo và chuẩn mực sâu kín của cõi âm nơi những nữ thần báo thù (Erinnyes).

739. ***Thần Dớt (Zeus)*** *xuất hiện như là kẻ hòa giải tối hậu và là sự thống nhất của cả hai chuẩn mực.*

740. Cả hai thế lực đều vừa đúng vừa sai và sự đấu tranh của chúng kết thúc trong cái chết của cá nhân có liên quan hoặc trong việc xá tội. Cả hai tiêu biến đi trong sự cân bằng yên tĩnh của trật tự đạo đức.

741. Ngay trong Bi kịch, thần Dớt có xu hướng thống trị trên những thế lực đạo đức riêng lẻ. Những thế lực này bị hạ thấp xuống thành những đam mê trong nội tâm cá nhân chứ không còn là những nguyên tắc phi-cá nhân vốn chà đạp cá nhân đến nát vụn.

742. Thần Dớt và sự Tất yếu ngày càng trở thành các khuôn mặt trung tâm của Bi kịch; và đoàn đồng ca nhìn thế lực này với sự sợ hãi như trước thế lực hoàn toàn xa lạ.

743. Tự-ý thức của những nhân vật [anh hùng] trong Bi kịch từng bước trút bỏ nhãn quan tự cho là hữu hạn của mình và ngày càng trở nên có tính phê phán sâu sắc.

744. Trong ***Hài kịch,*** *diễn viên cởi bỏ mặt nạ [nhân vật] của mình và Tự-ý thức cá nhân quy giảm mọi thứ thành trò cười, kể cả những việc làm cao cả, thiêng liêng của những vị thần linh.*

745. Trong Hài kịch, con người bình thường khẳng định chính mình trong sự khinh thường mọi sự. Nhưng, con người cũng khinh thường cả sự tự-khẳng định của mình.

746. Phép biện chứng của những nhà Ngụy biện và của Socrate là sự tiếp tục của sự châm biếm, mỉa mai mang tính phủ định, phá hủy của hài kịch. Phép biện chứng này thay thế những ý kiến và điều lệnh có tính ước lệ bằng những khái niệm mơ hồ về cái Thiện và cái Mỹ.

747. Sự thật hay chân lý của Hài kịch là ở chỗ: mọi quy định có vẻ lớn lao, bản chất vốn đứng đối lập lại với Tự-ý thức thực ra đều là ***những sản phẩm*** *của Tự-ý thức và* ***được giao phó hết*** *vào trong tay Tự-ý thức. Cá nhân nhận biết chính mình* ***như là cái Tuyệt đối*** *ở trong tính cá nhân của mình.*

C

TÔN GIÁO KHẢI THỊ

*748. Tôn giáo-nghệ thuật đã tạo nên một bước tiến lớn khi biến cái Tuyệt đối của nó **từ Bản thể thành Chủ thể**. Nó đã đi từ chỗ tự diễn tả chính mình trong hình thức **biểu trưng** về Tự-ý thức (pho tượng), rồi sau cùng, trong ý thức hài kịch, đã đạt tới được một sân chơi, nơi đó tất cả, kể cả bản thân nó, đều phó mặc cho quyền lực của **Tự-ý thức cá nhân**.*

*749. Tinh thần đã đảo ngược cái nhìn về Tự ngã như một thuộc tính đơn thuần của Bản chất-tuyệt đối bằng cách xem Bản chất tuyệt đối – trong ý thức hài kịch – như là thuộc tính đơn thuần của Tự ngã. Bây giờ, nó **đảo ngược sự đảo ngược ấy**, nhưng không phải để quay trở về lại với tính thứ nhất nguyên thủy của Bản thể đơn thuần, đứng trên và đối lập lại với Tự-ý thức. Trái lại, bởi lẽ Tinh thần luôn **có ý thức** mang lại tính thứ nhất cho Bản chất-tuyệt đối, nên Bản chất-tuyệt đối vẫn tiếp tục là chính bản thân mình, tức là Tự-ý thức, còn Tinh thần là ý thức về cái Tự-ý thức ấy trong một hình thức khác mà thôi. Do đó, ta có hai phương diện **ngang bằng nhau** của Tự-ý thức thay vì tình hình trong đó một phương diện chiếm ưu thế hơn phương diện kia.*

*750. Tôn giáo-nghệ thuật và Ý thức hài kịch là Tinh thần của một thời kỳ trong đó Tinh thần đạo đức [xã hội] đã bị xói mòn, và chủ nghĩa cá nhân thuần túy bắt đầu nổi dậy phản kháng. Đó là thời kỳ của **Pháp quyền trừu tượng** (xem: §§477-483) [ám chỉ thời kỳ đế quốc La mã sơ kỳ], khi tôn giáo đã đánh mất ý nghĩa của nó và con người chỉ còn biết sống đơn độc với chính mình.*

*751. Tuy nhiên, Pháp quyền trừu tượng là một sự trừu tượng trống rỗng và nó sớm chuyển hóa sang tình trạng khao khát một **cái Tuyệt đối mới**. Đế quốc La mã, trú sở của tinh thần của chủ nghĩa khắc kỷ, trở thành miếng mồi ngon cho Ý thức bất hạnh.*

*752. Những gì chỉ là một trò đùa rỗng tuếch đối với ý thức hài kịch thì lại là một sự khốn cùng khổng lồ đối với Ý thức bất hạnh. Tự-ý thức trừu tượng của Ý thức bất hạnh là một sự thoái ẩn bi đát và do đó, kêu lên một cách đau đớn: "**Thượng đế đã chết**" (giống như **Martin Luther**, kẻ sinh sau đẻ muộn hơn nhiều so với thời kỳ này).*

753. *Ý thức bất hạnh đã mất hết mọi lý do để tôn trọng chính mình, dù với tư cách là pháp nhân hay với tư cách là hữu thể biết tư duy. Mọi biểu hiện về tôn giáo và nghệ thuật của nền văn hóa đương thời – các pho tượng thần, các nghi lễ v.v.. – đều trở thành hết sức vô nghĩa, giống như chúng xuất hiện ra cho những nhà khảo cứu hiện đại đang tìm hiểu chúng một cách vô hồn, đơn thuần ngoại tại để tái dựng bức tranh về bối cảnh ra đời của chúng. Tuy nhiên, trong thực tế, việc tái-lý giải* ***của ta*** *về những sản phẩm cổ đại này lại* ***quan trọng hơn*** *là bản thân chúng, bởi ta thực sự* ***hồi tưởng*** *và* ***"nội tại hóa"*** *chúng* ***(Erinnern)****. (Chúng ta đến với chúng như được một cô gái mời ta hương những quả ngọt đã hái sẵn, thoát ly khỏi bối cảnh hiện thực của chúng. Nhưng chính cử chỉ và thái độ trao tặng "bằng một phương cách cao hơn", Nàng đã thâu tóm tất cả bối cảnh ấy vào trong ánh mắt* ***tự giác, nội tại hóa****).*

754. *Tất cả mọi thái độ tinh thần đã ra đời trong thế giới cổ điển, – từ thái độ tác tạo, điêu khắc cho đến thái độ khắc kỷ và hoài nghi – có thể được hình tượng hóa như là sự chờ đợi sốt ruột chung quanh chỗ khai hoa nở nhụy đích thực của Tinh thần* ***đang trở thành Tự-ý thức****, một cơn đau đẻ vừa đầy lo âu, vừa đầy hy vọng.*

755. *Tinh thần có thể được suy tưởng: a) như là Bản thể đang đi ra khỏi chính mình và trở thành Tự-ý thức; b) như là Tự-ý thức đang đi ra khỏi chính mình và biến mình thành Bản thể. Ta có thể nói, Tinh thần có một* ***người mẹ*** *hiện thực, đó là Tự-ý thức, và một* ***người cha*** *chỉ đơn thuần ở dạng tiềm năng, mặc nhiên, đó là Bản thể.*

756. *Thoạt tiên, Tinh thần chỉ có ý thức về chính mình một cách phiến diện, một chiều theo cách (b) (Tự-ý thức đi ra khỏi chính mình và biến mình thành Bản thể). Với tư cách ấy, nó áp đặt những lý giải* ***chủ quan*** *của mình một cách tưởng tượng lên trên Tự nhiên, lịch sử và các tôn giáo quá khứ (ám chỉ các loại thờ cúng tùy tiện).*

757. *Nhưng, Tinh thần cũng phải có ý thức về mình theo cách (a), tức, nó phải thấy rằng những gì hiện hữu một cách trực tiếp đều mang những đặc tính của Tinh thần. Điều này diễn ra trong một thời kỳ nào đó trong lịch sử thế giới khi Tinh thần thấy chính mình ở trong sự tất yếu khách quan của những sự vật bên ngoài.*

758. *Vào một thời điểm thuận lợi nào đó trong lịch sử,* ***đức tin*** *(cần nhấn mạnh: đức tin chứ không phải một "sự cố lịch sử" đơn thuần) nảy sinh khiến cho Tinh thần-tuyệt đối được mang hình thức hiện thực, cảm tính. Thượng đế*

được xem như là đang hiện hữu trước tâm hồn đang khao khát, chứ không đơn thuần là một sự phóng chiếu hay sản phẩm tưởng tượng của tâm hồn. Thượng đế được ***tin*** *là hiện hữu với tư cách là một Tự-ý thức cá biệt.*

759. Việc "nhập thể thành người" của Thượng đế là nội dung đơn giản của tôn giáo tuyệt đối. Tinh thần là cái biết về chính mình trong sự tự-từ bỏ chính mình, và tôn giáo tuyệt đối nhận biết Thượng đế như là Tinh thần. Tôn giáo tuyệt đối là tôn giáo khải thị, bởi vì trong đó Thượng đế được khai mở, và được khai mở như là ***tự giác*** *về bản chất. Ta không thể đạt tới được tôn giáo tuyệt đối bao lâu đối tượng của tôn giáo là cái gì khác hơn là* ***Chủ thể****, bao lâu được suy tưởng đơn thuần như là cái Thiện tuyệt đối, như là đấng sáng tạo nên trời và đất v.v..* ***Thượng đế phải nhận biết Thượng đế*** *ở trong tôn giáo: Ngài phải nhận biết* ***chính mình*** *ở trong con người tôn giáo.*

760. Thượng đế có ý thức về chính mình trong một cá nhân con người hữu hạn, cảm tính không thể hiện một sự "đi xuống" của Thượng đế mà là thể hiện bản chất của Ngài. Vì lẽ Thượng đế không đơn thuần là một hữu thể trừu tượng, xa cách với việc hiện thân cảm tính, cụ thể: Thượng đế chỉ là chính mình một cách đầy đủ và trọn vẹn là ở trong ***sự hiện diện một cách trực tiếp "ở đó" (unmittelbar da)****. "Cái thấp nhất cũng đồng thời là cái cao nhất: cái được khai mở [khải thị] đã hoàn toàn xuất hiện ra nơi bề mặt mới chính là cái [hiện thực] sâu thẳm nhất".*

761. Tôn giáo khải thị là ***một*** *với tri thức tư biện: cả hai đạt tới cái biết về cái phổ biến như là thiết yếu* ***ở trong*** *cái cá biệt. Đây chính là tuyên ngôn hay sứ điệp mà mọi thời kỳ trước đó đều đã khao khát.*

762. Thế nhưng, sự cá thể hóa của cái Bản chất-tuyệt đối lại bị [tôn giáo khải thị] hình dung ***bằng hình tượng*** *như là đã đạt được* ***chỉ trong một trường hợp*** *(Jesus), chứ không phải đồng đều trong tất cả, nghĩa là, đó không đích thực là một cái phổ biến, một Tự-ý thức mang tính Khái niệm đồng đều trong tất cả mọi người. Mọi con người chỉ được quan niệm như một số đông những cá nhân có thể* ***tri giác*** *được chứ không phải như là* ***một Khái niệm duy nhất*** *[của giác tính].*

763. Nhưng sự cá thể hóa tiêu biểu trong một trường hợp duy nhất ấy của cái Bản chất tuyệt đối (Jesus) phải chết đi ở trong thời gian để có thể trở thành cái gì trong đó mọi người có thể chia sẻ được. Nếu đấng Christ không ra đi thì Chúa Thánh thần không thể đến được với cộng đồng tín hữu.

764. Việc chuyển đời sống của đấng Christ vào trong quá khứ xa xôi chỉ đơn thuần được hình dung bằng biểu tượng như là sự chuyển dịch đời sống ấy sang bình diện của những ý nghĩa phổ biến.

765. Ý thức tôn giáo suy tưởng về Chân lý bằng hình tượng, mang lại sự độc lập sai lầm cho những phương diện khác nhau của những gì ý thức ấy tin tưởng. Do đó, những hình tượng này phải được tái-lý giải bằng tư duy ***Khái niệm****.*

766. Ý thức tôn giáo đi chệch hướng khi nó thay thế đời sống phong phú của chính nó bằng sự suy tưởng, lý giải về một khuôn mặt lịch sử và về những sự cố lịch sử cá biệt trong quá khứ.

767. Tinh thần, về bản chất, là một tiến trình đi từ tư duy thuần túy (lô-gíc) sang cái tồn tại-khác và lối tư duy bằng hình tượng (giới Tự nhiên) và rồi từ Tự nhiên quay trở về với Tự-ý thức hoàn chỉnh (Tinh thần đúng nghĩa). Nó cũng thiết yếu là sự nối kết tổng hợp của cả ba giai đoạn này.

768. Trong Ý thức bất hạnh và Ý thức tín ngưỡng đã có mặt một Tự-ý thức ***bộ phận*** *về Tinh thần. Tuy nhiên, Tinh thần đã sai lầm khi quy chiếu bản thân nó vào một lãnh vực nằm ở bên ngoài* ***Chủ thể có ý thức****.*

769. Tinh thần được quan niệm ở trong môi trường hay chất liệu (im Element) của tư duy thuần túy là vô nghĩa, trừ khi nó trở thành minh nhiên ở trong cái gì khác hơn là cái tự ngã thuần túy của nó và quay trở về với chính mình từ cái tồn tại-khác như thế.

770. Ở đó, Tinh thần ***thoạt tiên*** *biểu hiện minh nhiên như là Bản chất (Chúa Cha); rồi như là Tồn tại-cho mình của cái Bản chất (Lời hay Ngôi Lời tạo ra giới Tự nhiên), và sau cùng, như là Tồn tại-cho mình, nhận biết chính mình trong cái Tồn tại-khác ấy (Tinh thần hay nguyên tắc của Tự-ý thức).*

771. Tôn giáo hình tượng chuyển các mối ***quan hệ tất yếu*** *giữa các yếu tố bản chất bên trong cái Tuyệt đối thành các mối quan hệ sinh thành ngoại tại giữa Cha và Con.*

772. Quan hệ của những yếu tố của cái Tuyệt đối ***ở trong*** *tư duy thuần túy về cái Tuyệt đối là một mối quan hệ của* ***tình Yêu thương*** *thuần túy, trong đó các phương diện được ta phân biệt trở nên không thực sự được phân biệt. Nhưng, bản chất của Tinh thần không phải để trở nên một sự vật đơn thuần của tư duy, mà phải là cụ thể và hiện thực.*

*773. Vì lẽ môi trường hay chất liệu (Element) của tư duy thuần túy là trừu tượng, nên nó tất yếu chuyển hóa thành vương quốc của lối tư duy bằng **hình tượng** theo kiểu trực quan, tức là vương quốc của giới Tự nhiên. Ở đó, có tính đa tạp của những sự vật mang tính bản chất và tính đa tạp của những chủ thể biết tư duy.*

774. Việc chuyển hóa này thành thế giới của tư duy hình tượng-trực quan được gọi một cách hình ảnh là "sự Sáng thế". Tính phổ biến tuyệt đối đòi hỏi sự hiện thân thành cái gì tồn tại và chính đòi hỏi lô-gic này đã được hình tượng hóa một cách lệch lạc như là một đòi hỏi nhất thời.

*775. Tinh thần không chỉ hiện thân chính mình trong những đối tượng mà cả trong **những Chủ thể**. Thoạt đầu, những chủ thể này không có ý thức về chính mình như là có tính tinh thần, nên chúng là "ngây thơ vô tội" hơn là "thiện". Rồi Tự-ý thức **đầu tiên** của chúng mới như là có năng lực phân biệt và chọn lựa "thiện, ác". Cho nên, Tự-ý thức đầu tiên này được tư duy bằng hình tượng một cách lệch lạc như là **"sự sa đọa"**.*

*776. Cái Ác là biểu hiện hiện thực đầu tiên của Tự-ý thức **bị phân hóa**, nhưng đó là một trạng thái mà Tự-ý thức – khi đi sâu hơn – ngày càng khước từ và vượt bỏ. Do đó, một cách hình tượng, cái Ác được quy ngược về cho một thời điểm quá khứ xa xôi vô tận khi **Lucifer** – đứa con đầu lòng của Chúa – sa đọa ra khỏi thiên đường. Rồi đội ngũ những thiên thần tham gia vào bức tranh như một sự đa tạp hóa của cái Tồn tại-cho mình của Ngôi Lời. Nếu ta cộng những thiên thần này vào cho Tam vị nhất thể, ta có Tứ vị nhất thể. Và nếu ta cộng cả những thiên thần bị sa đọa vào nữa, ta sẽ có Ngũ vị nhất thể. Tuy nhiên, trong Thần học, việc "đo đếm" là một việc làm vô bổ. (Cái Ác trong thực tế, là yếu tố cấu thành của cái Tuyệt đối).*

*777-8. Tư duy theo lối hình tượng của tôn giáo muốn loại trừ cái Ác ra khỏi Thượng đế, mặc dù một cách rất khó khăn khi phải nói về sự "thịnh nộ" của Thượng đế, như một phương diện của cái Ác. Thật ra, hoạt động của Thượng đế không thể là gì khác hơn là việc **kết hợp lại với nhau** cái thế giới bị phân hóa với bản chất đơn giản của Ngài; mỗi phía – không có phía bên kia – sẽ là phiến diện.*

779. Tôn giáo hình tượng xem việc cứu vãn cái thế giới bị tha hóa như là một hành vi của ý chí tự do tùy tiện. Nhưng, trong thực tế, Bản chất tuyệt đối sẽ là trừu tượng và không hiện thực nếu nó không tiến hành công việc "cứu vãn", nếu nó không đi vào lãnh vực của sự tha hóa và vượt bỏ sự tha

hóa. Bản chất tuyệt đối làm điều này bằng sự sống, rồi bằng sự chết, chấp nhận gánh nặng của sự hiện thân cảm tính và nâng mình lên khỏi nó để đi vào tính phổ biến thuần túy.

780. *Thượng đế trở thành bị tha hóa khỏi chính mình trong cái Ác của thiên thần (Lucifer) và của con người không có nghĩa là cái Ác ấy thực sự nằm* ***ở bên ngoài*** *Thượng đế. Hữu thể tuyệt đối ắt sẽ chỉ là một tên gọi trống rỗng nếu còn có "cái khác" tồn tại ở bên ngoài mình.* ***Sự tự-quy, sự "đi vào trong chính mình" (Insichgehen)*** *– là gốc rễ của cái Ác – là một yếu tố bản chất trong đời sống của cái Tuyệt đối. Tôn giáo này nhận ra điều này khi cho rằng Thượng đế cứu chuộc những hữu thể bị tha hóa, "tự-quy". Các Ác, trong ý nghĩa sâu xa, là sự tồn tại-cho mình giống hệt như cái Thiện tuyệt đối; song, trong ý nghĩa sâu xa hơn, lại không phải là một, vì trong sự tồn tại-cho mình đã được phát triển đầy đủ, cái Ác được vượt bỏ. Tính tự ngã đích thực sẽ loại bỏ cái không-đúng thực. Hơn tất cả, thật sai lầm trong lãnh vực này khi sử dụng những thuật ngữ cứng đờ, cố định về tính đồng nhất và tính dị biệt mà không nhận ra sự vận động biện chứng làm cho bất kỳ điều gì cũng chuyển hóa thành một cái khác. Tự nhiên vừa* ***là****, vừa không phải* ***là*** *Thượng đế, và Thượng đế* ***là*** *Thượng đế chỉ khi xuất phát từ chính mình để đi vào trong Tự nhiên, rồi quay trở lại với chính mình ở trong Tinh thần.*

781. *Tinh thần là chính mình một cách bản chất nhất là ở trong cộng đồng tôn giáo, nơi đó Con người-thần linh và Thượng đế-hiện thân thành Người được chuyển hóa thành Tự-ý thức phổ biến, nội tại của từng thành viên.*

782. *Cái Ác không nằm trong việc lạm dụng sự hiện hữu tự nhiên cho bằng trong chính Khái niệm của nó như là cái gì khác, xa cách với Tinh thần. Chỉ trong lối tư duy bằng hình tượng mới có việc Tự nhiên ban đầu là Thiện, rồi bị sa đọa. Còn trong cái Tuyệt đối, không có một lịch sử về các giai đoạn như thế mà chỉ có các yếu tố* ***kế thừa*** *nhau.*

783. *Cái Ác không gì khác hơn là sự "đi vào trong chính mình" (Insichgehen), ra khỏi tính trực tiếp của Tự nhiên, và do đó, là bước đầu tiên theo phương hướng của cái Thiện. Khi là "Ác", tức là có ý thức về những quy phạm mình muốn chống lại để rồi rút cục sẽ tuân phục quy phạm. Không có yếu tố ngẫu nhiên trong việc "đi vào trong chính mình" để dẫn tới cái Ác: đây là một sự vận động mang tính bản chất của Tự-ý thức.*

784. *Thay vì nhìn sự "cứu chuộc" cái thế giới bị tha hóa như là sự tất yếu nội tại, ý thức tôn giáo xem việc này có được là nhờ một "sự cố" đặc biệt: sự*

nhập thể thành người của Thượng đế và cái chết của đấng cứu thế. Nhưng, ý thức tôn giáo cũng nhận ra rằng cái chết này là một sự Sống lại, là đời sống phổ biến của Tinh thần ở trong những cá nhân của một cộng đồng tôn giáo.

785. Ý nghĩa thực sự của sự Sống lại là sự loại bỏ tính cá biệt hình tượng và sự vượt bỏ nó bởi đời sống của tư tưởng. Một hữu thể cá biệt đã trở thành một Chủ thể, một Tự-ý thức phổ biến. Ý niệm đơn thuần về Tự-ý thức cũng đã trở thành hiện thực cụ thể. Thượng đế – như một hình tượng – phải chết đi để Thượng đế – như một tư tưởng – có thể sống và trở thành ***một*** *với Tự-ý thức sâu thẳm nhất của mỗi người.*

786. Tinh thần là kẻ vận động, là cái được vận động và là sự vận động. Bản tính tự nhiên của Tinh thần là ***tha thứ*** *cái Ác, là* ***hòa giải*** *cái Ác với chính mình. Nhưng cộng đồng tôn giáo nhìn tất cả những điều này* ***bằng hình tượng****.*

787. Ý thức tôn giáo không bao giờ ***đồng nhất hóa được chính mình*** *một cách hoàn toàn với đối tượng của sự sùng mộ của mình, và cùng lắm, thì chỉ tự hình tượng hóa hay tưởng tượng là sẽ hòa nhập được với đối tượng ấy trong một tương lai vô định nào đó. Cộng đồng tôn giáo có một* ***người Cha*** *hiện thực (hành động và cái biết của chính mình), nhưng lại có một* ***người Mẹ*** *chỉ đơn thuần được "xúc cảm", tức xúc cảm về một tình Yêu thương vĩnh cửu sẽ hợp nhất nó với Thượng đế vào một ngày xa xôi nào đó.*

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§672-787)

9. TÔN GIÁO HAY TRẠM CUỐI TRƯỚC KHI ĐẾN ĐÍCH

Trong khu rừng rậm của vô vàn hình thái tín ngưỡng, tôn giáo và nghệ thuật trong lịch sử và trên thế giới, Hegel khai quang cho ta một con đường rộng rãi, sáng sủa, đồng thời cũng không thiếu những khúc quanh uốn lượn đầy tinh tế, bất ngờ của một kiến trúc sư bậc thầy về phép biện chứng! Chương VIII này là hình thái tiền thân, là bản phác thảo cho các công trình khổng lồ về sau của Hegel: ***"Các bài giảng về triết học tôn giáo"*** *và* ***"Các bài giảng về Mỹ học"****.*

Nhiều lý giải và lập luận mà ai cũng phải nhận là sâu sắc và tài tình trong chương này có thực sự thuyết phục được người đọc hay không là điều ta không thể bàn ở đây, nhưng chúng đều tỏ ra chặt chẽ và nhất quán khi Hegel dẫn ta vào một bình diện mới, hay đúng hơn, ***một thế đứng*** *mới để theo dõi sự phát triển của Tinh thần (tuyệt đối). Từ sự hòa giải ở cuối chương trước giữa hai mặt xung đột và giằng xé của "lương tâm", ông báo hiệu "****Thượng đế đang xuất hiện ra*** *giữa những kẻ biết chính mình như là cái biết thuần túy" (§671). "Thượng đế đang xuất hiện ra" tất nhiên là một cách nói trịnh trọng và ít nhiều cường điệu, vì thực chất đó chính là tôn giáo đi vào diễn trường biện chứng như là trạm cuối trước khi đến đích: nói khác đi, như là* ***hiện tượng*** *(sự xuất hiện ra) của Tinh thần tuyệt đối và cái biết (hay đúng hơn, ở cấp độ này, là Tri thức) về Tinh thần này. Nhưng, khác với các hình thái trước đây, theo Hegel, tôn giáo là thế đứng hay quan điểm* ***của ý thức*** *mà từ đó bản thân Tinh thần hay cái Tuyệt đối biết* ***về chính mình***

Cách nói này cho thấy có một sự dị biệt giữa Tinh thần tuyệt đối hiện thực với hiện tượng của nó, tức với tiến trình biết về chính mình. Với tư cách là tôn giáo, Tinh thần đi vào trong sự vận động (để vươn tới cái biết về chính mình) và tất cả vấn đề rút cục là làm sao cho ***"hình thái, trong đó nó [Tinh thần tuyệt đối] xuất hiện ra cho ý thức của nó sẽ hoàn toàn ngang bằng với bản chất của nó và là chỗ Tinh thần trực nhận chính mình (sich anschaue) như là chính mình"*** *(§680). "Cho ý thức của nó", nghĩa là thông qua việc xuất hiện ra trong ý thức của con người như là trong cái trung giới (thể hiện qua sự "nhập thể"/Inkarnation); đồng thời, đó cũng phải là "tiến trình đi từ* ***tính trực tiếp*** *của nó đến chỗ đạt được* ***cái biết*** *về những gì* ***vốn là tự-mình*** *hay vốn là một cách trực tiếp". (nt). Còn "Hình thái trong đó... Tinh thần trực nhận chính mình như là chính mình" chỉ có thể là hình thái tối hậu của "Tri thức tuyệt đối"*

(Chương VIII) như là kết quả của toàn bộ tiến trình vận động của tôn giáo, từ cấp độ thấp nhất (là tôn giáo tự nhiên) đến cấp độ cao nhất (là tôn giáo khải thị). "Cao" và "thấp" giữa các hình thái tôn giáo là mức độ lệ thuộc ít hoặc nhiều hơn vào nhu cầu biểu trưng hóa cái Tuyệt đối. Ý thức tôn giáo càng thấp thì mức độ biểu trưng càng ít phù hợp và ít "ngang bằng" với Tinh thần tuyệt đối. Trước khi cái Tuyệt đối (Thượng đế) được nắm bắt như là Tinh thần, con người phải sử dụng những hiện tượng tự nhiên làm những biểu trưng. Tôn giáo khải thị vượt lên cao hơn vì Thượng đế đã hiện diện và hiển nhiên, không cần hình thức biểu trưng nữa[1]*. "Tuy nhiên, mặc dù ở đây [trong tôn giáo khải thị], Tinh thần đã đạt tới **hình thái chân thực** của mình, nhưng chính bản thân hình thái và **tư duy hình tượng** của nó vẫn còn là một phương diện hay giai đoạn chưa được khắc phục; và từ hình thái này, Tinh thần còn phải chuyển hóa sang **khái niệm**, để trong đó, nó hoàn toàn trút bỏ được hình thức của tính đối tượng khách quan, bởi vì khái niệm bao hàm ngay trong lòng mình cái đối lập này của chính mình" (§683), và "đó mới thật là bản thân Tinh thần" (nt).*

Tiến trình "trở thành" của Tinh thần (tuyệt đối) diễn ra trong các hình thái khác nhau của tôn giáo; các hình thái này được sắp xếp lại thành ba hình thức nhất định:

*- **tôn giáo tự nhiên**: Tinh thần nhận biết chính mình trong hình thức của tính đối tượng khách quan;*

*- **tôn giáo nghệ thuật**: Tinh thần vượt bỏ tính tự nhiên và trực nhận chính mình trong việc làm (Tun) của mình;*

*- **tôn giáo khải thị** (hay được khải thị/die offenbar(t)e Religion): Tinh thần hợp nhất cả hai hình thức này và tìm cách chuyển hóa vào trong **khái niệm** để loại bỏ mọi tính đối tượng khách quan ở trong chính mình, nhưng tiến trình chuyển hóa này chỉ có thể đạt được ở trong "triết học tư biện", khi nó cởi bỏ lớp áo của lối tư duy bằng **hình tượng** còn sót lại*

---

*[1] Ta nhớ rằng Hegel luôn phân biệt giữa **tôn giáo và lòng tin (Glaube)**. "Lòng tin" – với nhiều hình thức khác nhau: từ ý thức bất hạnh cho đến trước khi được khai sáng – chỉ là trạng thái tâm hồn của cá nhân, còn xem cái Tuyệt đối hay Hữu thể bất biến, tối cao là cái gì ở "phía Bên kia", xa cách và tách rời với mình, trong khi đó, tôn giáo là tiến trình tự nhận thức của Tinh thần tuyệt đối, thể hiện trong đời sống của cả cộng đồng tôn giáo. (nên Hegel gọi Lòng tin chỉ là một phương diện trừu tượng, một **"thuộc tính"**: §681). Trong hình thái tôn giáo cao nhất của việc tự khải thị hoàn toàn của Tinh thần, Lòng tin đã được vượt qua và hầu như không còn có chỗ đứng, vì cũng không còn sự ngăn cách giữa cái hữu tận với cái vô tận nữa.*

trong tôn giáo khải thị.

Không quá mất thời gian để đi vào chi tiết của ba hình thức trên (đã được tóm tắt trong phần Toát yếu), ta ghi nhận điều cốt yếu sau đây: theo Hegel, khi tôn giáo, rút cục, đã diễn đạt được (tuy trong hình thức còn mù mờ của hình tượng) cái bản tính đích thực của Thượng đế và mối quan hệ đích thực giữa Thượng đế và con người, nó được gọi là "tôn giáo khải thị", theo nghĩa: trong đó Tinh thần tự biểu lộ (khải thị) chính mình một cách đúng thực, đồng thời tự biểu lộ như một Bản chất mà bản tính cốt yếu là ở trong sự tự-biểu lộ, tức Bản thể trở thành ***Chủ thể***. *Như thế, đạo Ki-tô và thần học Ki-tô giáo thể hiện* ***toàn bộ chân lý*** *của triết học tư biện, chỉ có điều thể hiện* ***bằng những hình tượng***. *Hegel lý giải thần học Ki-tô giáo theo tinh thần ấy của triết học tư biện:* ***Ý niệm*** *tất yếu phải hiện thân, rồi từ sự tha hóa này quay trở lại vào trong chính mình bằng cách nhận ra chính mình trong sự hiện thân ngoại tại này. "...Tôn giáo diễn đạt được nội dung: "Tinh thần là gì?" sớm hơn Khoa học [triết học] về mặt thời gian, nhưng chỉ duy Khoa học này mới là* ***Tri thức đúng thật*** *của Tinh thần về chính mình" (§802). Tính tất yếu tư biện bị những hình tượng (như "sáng tạo", "phạm tội tổ tông", "giáng thế", "chết đi", "sống lại", "lên trời", "hiện xuống trong cộng đồng tôn giáo", "cứu chuộc"...) che khuất và xuyên tạc. Trút bỏ lớp áo "hình tượng" này, học thuyết tư biện đích thực sẽ lộ rõ. Đó là: cái Phổ biến thuần túy phải đi vào sự hợp nhất với cái Cá biệt, và cái Cá biệt cũng phải tự nâng mình lên khỏi tính cá biệt của mình để có thể hợp nhất với cái Phổ biến. Quan hệ giữa hai hình thái ý thức này* ***đã là cao điểm*** *của cuối chương trước như là quan hệ giữa cái Ác và sự tha thứ cái Ác, giữa ý thức hành động và ý thức phán xét. Bản chất của hình tượng "phạm tội tổ tông" là ở chỗ: ý thức hành động không thể tránh khỏi chấp nhận cái Ác, và, mặt khác, cái phổ biến – mà cái Ác chống lại – cũng chỉ có thể tồn tại với cái giá phải trả này. Vì thế, cái Phổ biến phải chấp nhận sự hiện thực hóa thông qua cái Cá biệt và "tha thứ" cho tính cá biệt nay đã, về phía mình, biết "ăn năn sám hối". Bằng cách ấy, hai đối cực đi đến sự thống nhất, hòa giải.*

Chương "Tôn giáo" thực chất là minh họa cho tiến trình hòa giải đã được giải quyết ***về nguyên tắc*** *ở cuối Chương "Tinh thần"*[1]*; vấn đề chỉ còn là phải diễn đạt nó trong sự sáng tỏ hoàn toàn của tư duy tư biện. Khi đạt được điều ấy, sân khấu của những hình thái ý thức sẽ "hạ màn", hay, cũng có thể nói ngược lại, được "vén màn" để đi vào "Tri thức tuyệt đối"!.*

---

[1] *Có lẽ đó là lý do khiến* ***H. Schnädelbach*** *(1999: 76) cho rằng việc Hegel viết chương "Tôn giáo" đặt trước chương "Tri thức tuyệt đối" là khó lý giải và cho rằng để hiểu và theo dõi* ***cấu trúc nội tại*** *của quyển HTHTT, chương "Tôn giáo" này có thể là hoàn toàn không cần thiết?.*

(DD)

TRI THỨC TUYỆT ĐỐI

CHƯƠNG VIII

TRI THỨC TUYỆT ĐỐI

§ 788

[I. Nội dung đơn giản của Tự-ngã: Tự-ngã tự chứng tỏ như là Tồn tại khách quan:][1249]

Tinh thần của tôn giáo khải thị đã vẫn chưa vượt qua được [chỗ đứng] ý thức của nó, xét như là ý thức; hay, cũng đồng nghĩa như thế, Tự-ý thức hiện thực của nó **không** phải là đối tượng của ý thức của nó. | Bản thân Tinh thần nói chung [xét toàn bộ] và những yếu tố tự phân biệt trong đó đều rơi vào trong sự hình dung bằng biểu tượng [hình tượng] (Vorstellen) và mang hình thức của tính đối tượng khách quan. **Nội dung của việc hình dung bằng biểu tượng [quả] là Tinh thần-tuyệt đối, và vấn đề duy nhất còn phải làm là vượt bỏ**

(1249) Chương cuối cùng (**"Tri thức tuyệt đối"/"Das absolute Wissen"**) là chương hàm xúc và uyên áo nhất của quyển sách, do đó cũng rất khó đọc. Nội dung của nó rất gần gũi với Lời Tựa (§§1-72), vì **Lời Tựa** được viết **sau khi** hoàn tất công trình này và báo hiệu cho sự ra đời của bộ **"Khoa học Lô-gíc" (Wissenschaft der Logik)** và toàn bộ hệ thống triết học Hegel. Chương này sẽ gồm **ba** tiết. – **Tiết I** (§§788-797): Ôn lại một số hình thái cơ bản của ý thức hiện tượng học, **Hegel** cho thấy Tự-ngã đã tự-xuất nhượng và bị thiết định như là **tính khách quan** tuân theo mọi tính quy định của tính khách quan này. Nói cách khác, Tự-ngã tự chứng tỏ như là **Tồn tại**. **Tiết II** (§§798-804): **Khoa học (Tri thức tuyệt đối)** được định nghĩa như là **sự tự-nhận thức bằng Khái niệm của Tự-ngã**: Tự ngã tự suy tưởng về chính mình và phát triển nội dung của mình trong hình thức của Khái niệm. Hegel điểm lại các **tiền đề** lịch sử và triết học trước nay để dẫn đến "Tri thức tuyệt đối" này (tức lý giải các hệ thống triết học như là tiền đề chuẩn bị cho sự hình thành bản thân triết học tư biện của Hegel). – **Tiết III** (§§805-808): **Từ "Khoa học"** đã được định nghĩa như trên, theo đúng phương pháp tuần hoàn của Hegel, ta **tất yếu** phải trở lại với tiến trình từ điểm xuất phát là sự **hiện hữu trực tiếp**. "Tinh thần thuần túy" của **Khoa học** thoạt đầu tự xuất nhượng như là **Ý thức**, và ta lại tìm thấy Tinh thần ấy ở trong Hiện tượng học, nhưng sự xuất nhượng này còn đi xa hơn: nó dẫn đến giới **Tự nhiên** và **Lịch sử** trong đó Tinh thần, dưới những hình thức khác nhau, tự tạo ra những tiền đề cho chính mình. (Tinh thần-được-nhận-thức-bằng-khái-niệm trong sự quay trở lại với tính hiện hữu-trực tiếp).

(Aufheben) [cái chỉ là] hình thức đơn thuần này đi; hay, nói đúng hơn, bởi hình thức này thuộc về **ý thức xét như là ý thức**, nên [ý nghĩa] chân lý đúng thật của hình thức **phải đã được** chỉ ra trong những hình thái của ý thức này.

Việc vượt qua (Überwindung) đối tượng của ý thức không được phép hiểu như việc làm đơn phương trong đó đối tượng **tự** cho thấy đang quay trở lại vào trong Tự ngã; trái lại, việc vượt qua này phải được hiểu theo ý nghĩa chính xác hơn: đối tượng, xét như là đối tượng, không chỉ tự thể hiện đối với Tự ngã như là **một yếu tố đang tiêu biến đi** mà hơn thế, nó là sự xuất nhượng của bản thân Tự-ý thức, thiết định nên vật tính (Dingheit) [tạo nên tính đối tượng] và sự xuất nhượng này không chỉ có ý nghĩa phủ định mà còn có ý nghĩa khẳng định; không chỉ **cho-ta** hay **tự-mình**, mà **cho** bản thân Tự-ý thức. Cái phủ định của đối tượng hay sự tự vượt bỏ của đối tượng có ý nghĩa khẳng định cho Tự-ý thức; nghĩa là, Tự-ý thức **biết** tính "hư vô" của đối tượng, bởi **một mặt**, bản thân Tự-ý thức tự xuất nhượng chính mình – vì trong sự xuất nhượng này, Tự-ý thức thiết định **chính mình** như là đối tượng hay thiết định đối tượng như là chính mình nhờ vào sự thống nhất không thể tách rời của sự **tồn tại-cho mình**. **Mặt khác**, cũng còn có một yếu tố khác ở trong tiến trình thiết định này, đó là: Tự-ý thức cũng đồng thời thủ tiêu và thu hồi sự tự-xuất nhượng và tính đối tượng khách quan [do sự tự xuất nhượng tạo ra] này vào lại trong chính mình khiến cho nó là "ở trong nhà với chính mình" (bei sich) **trong chính cái tồn tại-khác của mình**, xét như cái tồn tại-khác. **Đó là sự vận động của ý thức, và trong tiến trình vận động này, ý thức là [tính] toàn thể (Totalität) của những yếu tố của nó.**

Cũng thế, ý thức cũng **phải** hành xử với đối tượng tương ứng với toàn thể những quy định [những phương diện và giai đoạn] **của** đối tượng và, như thế, đã nắm bắt đối tượng theo

quan điểm **của** từng mỗi quy định ấy. Tính toàn thể này của những quy định của đối tượng biến đối tượng thành **bản chất tinh thần (geistiges Wesen)** một cách **tự-mình**; và đối tượng thực sự trở thành bản chất tinh thần **cho** ý thức, khi ý thức lãnh hội từng sự quy định riêng lẻ [từng phương diện và giai đoạn] của đối tượng như là một quy định của Tự ngã; hay, khi ý thức hành xử bằng mối quan hệ mang tính tinh thần nói trên với tất cả những quy định ấy[1250].

§ 789

Vậy [theo đó], đối tượng, một phần, là tồn tại **trực tiếp** hay là một **sự vật nói chung** tương ứng với [loại] **ý thức trực tiếp** [xem: Chương I]; một phần, là một sự "trở thành cái khác" của chính nó, tức, là [khi ở trong] mối **quan hệ**, hay là tồn tại-cho cái khác và tồn tại-cho mình, tức là "tính quy định", tương ứng với **tri giác** [xem: Chương II]; và phần khác nữa, là cái bản chất hay như là cái phổ biến, tương ứng với
422 **giác tính** [xem: Chương III]. **Còn đối tượng, với tư cách là cái toàn bộ (Ganzes), là "suy luận" (der Schluß)** [kết quả đã được trung giới], hay nói khác đi, là sự vận động [chuyển hóa] của cái phổ biến thành tính cá biệt **thông qua** [trung giới] của sự quy định (Bestimmung); đồng thời cũng là sự vận động

(1250) Tôn giáo đã mang lại **nội dung đúng thật** (Tinh thần tuyệt đối) trong hình thức của sự hình dung bằng biểu tượng. Vấn đề còn lại là phải vượt qua (überwinden) hình thức này của tính khách quan. Tuy nhiên, hình thức này đã được vượt qua trong kinh nghiệm hiện tượng học. Thật thế, nó không chỉ được vượt qua một cách **đơn phương** từ phía đối tượng, khi **sự thật** của đối tượng là Tự ngã, mà bản thân Tự ngã, về phía mình, cũng tự thiết định mình như là đối tượng, nghĩa là, **tự-xuất nhượng**. Vì lẽ cái **tồn tại-cho mình** của Tự ngã là không thể phân chia, không thể tách rời, nên sự xuất nhượng này cũng là việc Tự ngã thiết định đối tượng như là chính mình. Như thế, **tính khách quan không tiêu biến đi, trái lại, nó được đồng nhất hóa với Tự ngã và Tự ngã tìm thấy chính mình ở trong tính khách quan.**

ngược lại từ tính cá biệt thành cái phổ biến **thông qua** tính cá biệt đã được thủ tiêu, vượt bỏ (aufgehobene Einzelheit), hay, **thông qua** sự quy định [nhất định] (Bestimmung)**[1251]**.

Như thế, ý thức phải biết đối tượng **như là chính mình** tương ứng với cả ba sự quy định [ba phương diện] này. Tuy nhiên, cái biết nói ở đây **không** phải là cái biết theo nghĩa là sự lãnh hội thuần túy **bằng Khái niệm** (**reines Begreifen**) về đối tượng; trái lại, ở đây, cái biết này được vạch ra chỉ trong sự trở thành [sự phát triển] của nó, tức được vạch ra trong những yếu tố khác nhau của nó dựa theo phương diện [hay phương cách] tương ứng với ý thức, xét như là ý thức; và, những yếu tố của Khái niệm **đích thực**, của Tri thức **thuần túy** [đang còn] **mang** hình thức là những hình thái (Gestaltungen) của ý thức**[1252]**. Vì lý do đó, đối tượng – khi hiện diện trong ý thức, xét như là ý thức – **chưa** xuất hiện ra như là "tính bản chất Tinh thần" (geistige Wesenheit) như cách **chúng ta** [nhà hiện tượng học] vừa phát biểu. | Thái độ hành xử của ý thức đối với đối tượng **không** phải là thái độ xem xét nó trong tính toàn thể này, xét như tính toàn thể, cũng **không** phải trong hình thức

---

[1251] Ôn lại tóm lược phần đầu của quyển Hiện tượng học: **A: ý thức** (§§90-165). Trong phần này, đối tượng tự cho thấy trước hết như là **sự vật trực tiếp** (sự xác tín cảm tính), rồi như là **mối quan hệ** (đối tượng là "cho-mình", đồng thời là "cho-cái khác", đây là phép biện chứng của **những thuộc tính** của sự vật trong **tri giác**), và, sau cùng, như là **cái phổ biến** hay **cái Bên trong** (Lực, quy luật, cái Siêu-cảm tính của giác Tính). Vậy, xét như cái **toàn bộ**, đối tượng là sự vận động của những sự quy định này. (Hegel gọi là **"suy luận"/"Syllogismus"**, tức sự chuyển hóa của hai đối cực thông qua hạn từ trung giới như một sự phủ định của phủ định).

[1252] **"Những mô-men (Momente) của Khái niệm đích thực (eigentlicher Begriff), của Tri thức thuần túy:** sự xem xét vận động này của những sự quy định của đối tượng là thuộc về **Khoa học Lô-gíc**. Còn ở đây, trong **Hiện tượng học**, ta chỉ có thể xem xét **các hình thái của ý thức**, hay một số thái độ hành xử của ý thức trong quan hệ với đối tượng. Nhưng, khi **"tập hợp"** những hình thái hiện tượng học này lại, ta có thể có Ý niệm về "Tri thức tuyệt đối".

Khái niệm thuần túy về tính toàn thể ấy; **trái** lại, phần thì như [một] **hình thái** của ý thức nói chung, phần thì như một số lượng đơn vị (Anzahl) của nhiều hình thái được **bản thân chúng ta** [nhà hiện tượng học phân tích và theo dõi tiến trình] tập hợp lại, trong đó, tính toàn thể của những yếu tố của đối tượng và của mối quan hệ của ý thức đối với đối tượng có thể được vạch ra đơn thuần như là được phân giải ra thành những mô-men (Momente) của nó[1253].

§ 790

Vậy, để hiểu phương diện [phương pháp] này của việc lãnh hội đối tượng khi việc lãnh hội ấy được mang lại trong **hình thái** của ý thức, ta chỉ cần ôn lại những hình thái của ý thức đã xuất hiện ra trước đây.

Đối với đối tượng, trong chừng mực nó là trực tiếp, tức là một tồn tại **dửng dưng**, ta đã thấy **Lý tính** – trong giai đoạn là Lý tính **quan sát** [xem §240 và tiếp] – **đi tìm** và **tìm thấy** chính mình ở trong cái sự vật dửng dưng này, nghĩa là, ta thấy Lý tính cũng ý thức rằng hoạt động của nó ở đó là một hoạt động **ngoại tại**, cũng như đã có ý thức về đối tượng chỉ như về một đối tượng trực tiếp. Ta cũng đã thấy đặc tính của Lý tính quan sát thể hiện ở đỉnh cao trong phán đoán **vô tận**

(1253) Ở đây, tính toàn thể chỉ có thể đạt được bằng cách xem xét một **"số lượng đơn vị" (Anzahl)** (xem: **chú thích** 1227) những hình thái của ý thức hiện tượng học. Phương pháp của Hegel ở đây là lấy lại một số hình thái **trước đây** của ý thức để cho thấy rằng ý thức tự xuất nhượng và tìm thấy chính mình ở trong **từng yếu tố** của tính đối tượng khách quan. Đó là: 1. ý thức tự thiết định chính mình như là **"sự vật trực tiếp"** (trong sự xác tín cảm tính) và biết sự vật này như là Tự ngã; 2. ý thức tự thiết định ở trong sự vật như là **mối quan hệ** (trong tri giác) và biết mối quan hệ như là Tự ngã; và 3. ý thức tự thiết định như là cái phổ biến hay cái Bên trong (trong giác tính) và biết cái phổ biến, cái Bên trong này như là Tự ngã.

(unendlich): "Tồn tại của cái Tôi là một sự vật" [xem lại: §346]. Hơn thế, cái Tôi còn là một sự vật cảm tính và trực tiếp: [song] khi cái Tôi được gọi là "linh hồn" thì tuy nó cũng được hình dung như sự vật, nhưng lại là một sự vật không nhìn thấy được, không cảm thấy được v.v.., tức là, trong thực tế, không phải là một tồn tại trực tiếp và không phải là một sự vật theo cách hiểu thông thường. Do đó, nếu nắm lấy phán đoán "cái Tôi là một sự vật" nói trên theo nghĩa [đen] trực tiếp của nó, phán đoán ấy là vô-tinh thần hay nói đúng hơn, là bản thân cái "vô-tinh thần" (das Geistlos) [chưa có tính tinh thần]. Thế nhưng, xét theo **Khái niệm** về nó, phán đoán ấy trong thực tế **lại là phán đoán mang tính tinh thần phong phú nhất (geistreichst)**; và cái [ý nghĩa] **bên trong** này của nó – chưa có mặt nơi nó – sẽ được thể hiện bởi hai yếu tố khác mà ta sẽ xem xét sau đây[1254].

§ 791

"Sự vật là cái Tôi". | Trong thực tế, sự vật đã được vượt bỏ (aufgehoben) ở trong phán đoán vô tận này. | Sự vật không là gì cả nơi tự mình nó (an sich); nó chỉ có ý nghĩa **trong mối quan hệ**, [tức] chỉ **thông qua cái Tôi** và **sự quy chiếu** của nó với cái Tôi. Yếu tố này đã tự bộc lộ **cho** ý thức trong sự **Thức**
423 **nhận thuần túy** và **sự Khai sáng** [xem lại: §538 và tiếp]. Những sự vật chỉ đơn thuần là **có ích** và chỉ được xem xét theo

---

(1254) **"Phán đoán ấy trong thực tế lại là phán đoán mang tính tinh thần phong phú nhất"**: Bước vào hình thái Lý tính quan sát, trong khoa tướng sọ (§323 và tiếp), cái Tôi tự phát hiện mình như là **tồn tại**, như **sự vật cứng nhắc, trì trệ** ("hộp sọ"). Điều này vừa có ý nghĩa thô thiển, "vô-tinh thần", nói lên sự xuất nhượng hoàn toàn của Tinh thần, nhưng, trong thực tế, do tính không thể phân chia của cái tồn tại-cho mình (tức của Tự ngã), nên lại vừa có ý nghĩa "sâu sắc" là **sự đồng nhất đầu tiên** giữa Tư duy (cái Tôi) và Tồn tại (hộp sọ). J.H xem đây là một cách lý giải độc đáo và biện chứng của **Hegel** về **thuyết duy vật**. (Sđd, tr. 296, chú thích 6).

giác độ tính hữu ích của chúng. [Xem lại: §579 và tiếp]. Tự-ý thức **đã được đào luyện**, đã trải qua thế giới của Tinh thần tự-tha hóa, thông qua việc tự xuất nhượng chính mình, đã tạo ra sự vật như là chính mình; vì thế, vẫn còn bảo tồn chính mình ở trong sự vật và biết tính không độc lập tự chủ của sự vật; nói cách khác, biết rằng **sự vật, về bản chất, chỉ là sự tồn tại-cho cái khác**. | Hoặc, để diễn tả hoàn chỉnh **mối quan hệ**, nghĩa là để diễn tả những gì **duy nhất** tạo nên bản tính của đối tượng ở đây, sự vật tuy có giá trị đối với Tự-ý thức như một cái tồn tại-cho mình [độc lập]; và Tự-ý thức tuyên bố rằng sự xác tín cảm tính là chân lý tuyệt đối; nhưng, bản thân sự "tồn tại-cho mình" này cũng được xem như là một yếu tố đơn thuần tiêu biến đi và chuyển hóa sang cái đối lập của nó, tức sang sự tồn tại bị phó mặc "cho-cái khác"[(1255)].

§ 792

Nhưng, ở giai đoạn này, cái biết về sự vật chưa phải là đã hoàn tất. | Sự vật còn phải được biết như là Tự ngã không chỉ từ giác độ của tính trực tiếp của sự tồn tại và của tính quy định (Bestimmheit) của sự vật, mà còn như là cái Bản chất hay cái Bên trong. Điều này được mang lại ở trong **Tự-ý thức luân lý** [xem lại: §599 và tiếp][(1256)]. Hình thái kinh nghiệm này **biết về cái biết của mình** như là **tính bản chất tuyệt đối**

(1255) Mối quan hệ ("tồn tại-cho mình", "tồn tại-cho cái khác"...) trước đây chỉ được **"mang lại" (gegeben)** cho tri giác, thì bây giờ do chính Tinh thần **thiết định nên (gesetzt)** trong tiến trình phát triển của mình: khi nhìn mọi sự vật trong **tính hữu ích** của chúng, Tinh thần nhận ra **tính tương quan** lẫn **tính tương đối** của thế giới cảm tính, nhận ra sự chuyển hóa của cái "tồn tại-cho mình" thành cái "tồn tại-cho cái khác".

(1256) Tức trong triết học của **Kant**, "Vật-tự thân", tức cái Bên trong hay cái Bản chất, là cái **Tự-ngã luân lý**. Theo cách lý giải của **Hegel** về **Kant**, thì mối quan hệ của cái biết với bản thân tồn tại chính là **"ý chí thuần túy" (der reine Wille)**, nghĩa là ngày càng tiến gần hơn đến "Tri thức tuyệt đối" về Tinh thần.

(absolute Wesenheit); nói khác đi, biết rằng **Tồn tại** hoàn toàn (schlechthin) là **ý chí thuần túy** hay là **cái biết [Tri thức] thuần túy** và chỉ duy nhất **là** ý chí và cái biết này mà thôi. | Bất kỳ cái gì khác đều chỉ có sự tồn tại không-bản chất, nghĩa là, không có cái bản tính tồn tại-**tự mình** mà chỉ là cái vỏ rỗng của tồn tại mà thôi. Trong chừng mực ý thức luân lý để cho sự hiện hữu [nhất định] (Dasein) thoát ly khỏi Tự ngã, thì, trong cái nhìn [luân lý] của nó về thế giới, nó thu hồi sự hiện hữu ấy trở lại vào trong chính nó. Sau cùng, với tư cách là **"lương tâm"** [xem lại: §632 và tiếp], nó không còn là sự thay đổi liên tục của việc "đặt vị trí" (stellen) rồi "tráo chỗ" (verstellen) [giả vờ] giữa hiện hữu và Tự ngã: nó biết rằng **sự hiện hữu** của nó, xét như là sự hiện hữu, là sự **xác tín thuần túy về chính mình**; còn môi trường (Element) khách quan, trong đó nó đặt mình vào khi hành động cũng không gì khác hơn là cái biết thuần túy của Tự ngã về chính mình[1257].

§ 793

Trên đây là những yếu tố kết hợp nên **sự hòa giải của Tinh thần với chính ý thức của nó.** | Xét một cách độc lập, "cho-mình", chúng là những yếu tố cá biệt, đơn lập, và chỉ duy có **sự thống nhất mang tính tinh thần** của chúng mới tạo nên sức mạnh cho sự hòa giải này. Tuy nhiên, yếu tố **sau cùng** trong các yếu tố này mới **tất yếu** là bản thân sự thống nhất [nhất thể] này, và, trong thực tế, như đã rõ, **nối kết tất cả chúng lại vào trong chính mình** [trong sự thống nhất][1258].

(1257) Trong **"lương tâm"** (§632 và tiếp), rút cục, đã thực hiện được **sự đồng nhất** (vốn đã được tìm kiếm từ giai đoạn "giác tính") giữa cái Bên trong và cái Bên ngoài, giữa Tự ngã khách quan và Tự ngã chủ quan, giữa cái Tự-mình (Bản chất) và hiện tượng.

(1258) Ta đã thấy ý thức đã nỗ lực tự đồng nhất chính mình với **ba** mô-men (Momente) của tính khách quan, nhưng "sức mạnh hòa giải" chỉ có thể là ở trong

Tinh thần-xác tín về chính mình ở trong sự hiện hữu [khách quan] của mình có môi trường (Element) của **sự hiện hữu** không gì khác hơn là cái biết này về chính mình [tức lương tâm]. | Lời tuyên bố rằng những gì nó [Tinh thần] làm là làm đúng theo sự tin chắc của nó về **nghĩa vụ**; chính ngôn ngữ này của nó **khẳng định giá trị hiệu lực (das Gelten)** cho **hành động** của nó.

Hành động là sự phân cắt (das Trennen) đầu tiên và tự-mình đối với tính đơn giản của Khái niệm và [đồng thời cũng] là **sự quay trở lại từ sự phân cắt này**(1259). Vận động trước chuyển hóa (umschlägt) thành vận động sau, bởi môi trường của sự thừa nhận – với tư cách là cái biết đơn giản về **nghĩa vụ** – thiết định chính mình đối lập lại với **sự phân biệt** và **sự phân đôi** vốn nằm sẵn trong hành động, xét như hành động; và, bằng cách ấy, hình thành nên một hiện thực đanh thép đối đầu với hành động. Thế nhưng, trong việc **tha thứ** [xem lại: §§669-670], ta đã thấy sự đanh thép này đã tự nhường chỗ và rút lại những yêu sách của mình [tự-xuất nhượng] như thế nào.
424 Như vậy, ở đây, đối với Tự-ý thức, **hiện thực**, – như là sự hiện hữu trực tiếp –, không có ý nghĩa nào khác hơn là **cái biết thuần túy**; cũng thế, – với tư cách là sự hiện hữu **nhất định**, hay với tư cách là **mối quan hệ** –, cái tự đứng ở thế đối lập này [hiện thực] là một cái biết vừa **về** cái Tự ngã cá biệt một cách thuần túy này, vừa **về** cái biết như là cái biết phổ biến. Đồng thời, điều được thiết định nên nơi đây chính là: yếu tố **thứ ba – tính phổ biến** hay **bản chất** –, đối với mỗi yếu tố trong cả hai yếu tố đối lập nhau ấy, đều chỉ có ý nghĩa [hay giá trị] như là **CÁI BIẾT** thôi. | Và sau cùng, chúng đều thủ

toàn thể những yếu tố này, đồng thời, **cái toàn thể** này cũng có mặt trong **một hình thái đặc thù sau cùng**, đó là hình thái **lương tâm** (§632 và tiếp).

(1259) Tiến trình hành động (của lương tâm) rút cục sẽ nhờ sự hòa giải giữa cái Phổ biến và cái Đặc thù (trong việc "tha thứ cái Ác") mà đi vào Tri thức (tuyệt đối) như sẽ nói rõ ở các giòng tiếp theo.

tiêu và vượt bỏ (aufheben) sự đối lập **trống rỗng** còn sót lại và đều là **CÁI BIẾT VỀ CÁI TÔI = [ĐỒNG NHẤT VỚI] CÁI TÔI: cái Tự ngã cá biệt này là CÁI BIẾT THUẦN TÚY MỘT CÁCH TRỰC TIẾP HAY LÀ CÁI BIẾT PHỔ BIẾN.** [Xem lại: cuối §671](1260).

§ 794

Qua đó, sự hòa giải này **của ý thức với Tự-ý thức** cho thấy đã được hình thành theo phương cách có hai mặt [từ hai phương diện]: một mặt trong Tinh thần **tôn giáo**, mặt khác, trong **bản thân ý thức**, xét như ý thức. Hai phương cách này phân biệt với nhau ở chỗ: cái trước là sự hòa giải này nhưng trong hình thức của **"tồn tại-tự mình" (Ansichsein)** [nội dung tuyệt đối]; cái sau là trong hình thức của **"tồn tại-cho mình" (Fürsichsein)** [Tự-ý thức]. Như ta đã xem xét, thoạt đầu hai mặt này tách rời nhau. | Trong trình tự xuất hiện ra **cho ta** của những hình thái của ý thức, ý thức một mặt, đã đạt đến những mô-men (Momente) cá biệt của trình tự này(1261) và

(1260) Hình thái sau cùng của ý thức (lương tâm) là hình thái mang **tính toàn thể**, nghĩa là bao hàm trong nó cả **ba** mô-men (Momente) đặc thù của tính khách quan nói ở trên: – **cái biết trực tiếp** ở trong hành động cụ thể (của lương tâm); – **mối quan hệ** trong sự đối lập giữa cái phổ biến (môi trường của sự thừa nhận lẫn nhau) và cái đặc thù (môi trường của hành động cụ thể); và – **Bản chất** ở trong cái biết về cái Tôi dẫn đến sự đồng nhất **cụ thể** của cái Tôi = Tôi. Nhưng, như ta đã thấy, tiến trình vận động này dẫn đến **tôn giáo**. Tôn giáo phản ánh được mặt **nội dung** của sự hòa giải này, nhưng vẫn còn ở trong hình thức của tư duy bằng hình tượng. Vấn đề còn lại, do đó, là **hòa giải** tôn giáo với bản thân **hành động hiện thực, hòa giải cái Tự-mình** (nội dung tuyệt đối) với **cái Cho-mình** (Tự ý thức) để thành Tri thức tuyệt đối **tự-mình và cho-mình** (xem: §794).

(1261) **"derselben"**: chúng tôi hiểu là **"của trình tự này" (dieser Ordnung)** giống cách hiểu của **J.H**: ("de cet ordre") và của **Baillie** ("of that order"), trong khi A.V. **Miller** lại hiểu là "của những hình thái này" ("of those shapes"). Trên

mặt khác, đã **đạt đến sự hợp nhất của chúng rất lâu trước khi tôn giáo mang lại cho đối tượng của nó hình thái của Tự-ý thức hiện thực**[1262]. [Song], sự hợp nhất của hai phương diện này vẫn chưa được chỉ ra [một cách sáng tỏ]; **điều này [sự hợp nhất] chính là cái sẽ khép lại chuỗi này của những hình thái của Tinh thần,** bởi trong đó, Tinh thần sẽ đạt đến chỗ biết chính mình **không** đơn thuần như là "tự-mình", – hay có được **nội dung tuyệt đối**[1263] của mình; cũng **không** chỉ như là "cho-mình" [một cách khách quan] căn cứ vào hình thức suông, không có nội dung, tức căn cứ vào phương diện của Tự-ý thức[1264], mà như là **"tự-mình và cho-mình" (an und fürsich)** [vừa trong bản chất vừa trong hiện thực].

§ 795

Tuy nhiên, sự hợp nhất này đã diễn ra một cách **tự-mình** [mặc nhiên], kể cả trong tôn giáo, tức ở trong sự quay trở lại của tư duy-biểu tượng vào trong Tự-ý thức, nhưng lại không đúng theo hình thức **đích thực**, bởi phương diện tôn giáo là phương diện của cái **tự-mình**, đứng đối lập lại với tiến trình của Tự-ý thức[1265]. Cho nên, sự hợp nhất lại thuộc về phương diện khác này, tức thuộc về phương diện đối lập, phương diện của việc phản tư vào trong chính mình [Tự-ý thức]; do đó, là phương diện chứa đựng cả hai: bản thân mình và cái đối lập

---

đó một giòng, A. V. **Miller** cũng nhầm chữ Ordnung/the order thành "the other" (hay lỗi in sai?).

(1262) Tức trong lương tâm và sự tha thứ cái Ác (§659 và tiếp).

(1263) Tương ứng với sự hòa giải trong lãnh vực tôn giáo.

(1264) Tương ứng với hình thức của hành động "thế tục", chẳng hạn trong sự Khai sáng hay trong Hài kịch cổ đại v.v..

(1265) Sự hòa giải này đã hình thành **tự-mình** trong tôn giáo khi chuyển từ môi trường của biểu tượng sang môi trường của Tự-ý thức: §781 và tiếp.

của mình; và không chỉ chứa đựng chúng một cách "tự-mình" [mặc nhiên] hay theo kiểu phổ biến, mà là "cho-mình", tức là theo kiểu đã được phát triển [một cách minh nhiên] và được phân biệt. Nội dung – cũng như phương diện khác của Tinh thần tự giác [Tự-ý thức], trong chừng mực nó là phương diện **khác** – đã được mang ra ánh sáng và có mặt ở đây trong tính trọn vẹn của chúng: sự hợp nhất vẫn còn thiếu chính là sự thống nhất [nhất thể] đơn giản của **Khái niệm**(1266). Bản thân Khái niệm này cũng đã hiện diện nơi phương diện của Tự-ý thức, nhưng, như đã từng xuất hiện ra cho ta ở các giai đoạn trước đây, Khái niệm ấy – giống như mọi yếu tố khác –, phải mang hình thức là **một hình thái đặc thù của ý thức**. Vì vậy, Khái niệm này là **bộ phận** của hình thái [hiện thân] của Tinh thần xác tín về chính mình, tức [loại] Tinh thần vẫn còn ở yên (stehen bleibt) bên trong Khái niệm [nguyên tắc bản chất] của chính mình và đã được mệnh danh là **"tâm hồn đẹp"** [xem
425 lại: §§655-658]. Có nghĩa là, "tâm hồn đẹp" là cái biết của Tinh thần về chính mình ở trong sự thống nhất [nhất thể] **trong suốt thuần túy** của mình: Tự-ý thức – nhận biết cái biết thuần túy này về sự "tồn tại bên trong chính mình thuần túy" (reines Insichsein) [sự "nội tâm hóa", "sự tập trung vào bên trong chính mình"] như là **Tinh thần** – thì không phải đơn thuần là trực quan **về** cái Thần linh mà là sự **Tự**-trực quan (**Selb**stanschauung) **của** bản thân cái Thần linh về chính mình(1267).

(1266) Phương diện "khác" này là phương diện Tự-ý thức đối lập lại với nội dung tôn giáo. Như đã nói, Tự-ý thức này là thái độ của sự Khai sáng hay của Hài kịch cổ đại, tương ứng với hành động "thế tục". Điều còn thiếu là **sự hợp nhất cả hai yếu tố** (nội dung của tôn giáo và Tự-ý thức "thế tục") mà Hegel gọi là "Khái niệm đơn giản". Như sẽ thấy, sự thống nhất này (Khái niệm đơn giản) được tìm thấy trong tiến trình vận động của **"Tâm hồn đẹp"** (§§655-658).

(1267) Tức hình thái "tôn giáo". (Sự thống nhất của "tâm hồn đẹp" là tiền đề cho hình thái tôn giáo).

[Nhưng], vì lẽ Khái niệm này [của "tâm hồn đẹp"] bám chặt vào tư thế đối lập lại với việc **hiện thực hóa** Khái niệm ấy [vì e sợ "tâm hồn đẹp" sẽ bị "hiện thực" làm ô nhiễm], nên nó là một hình thái phiến diện, đơn phương và ta đã thấy nó tiêu biến đi như làn khói mỏng [cuối §658], nhưng đồng thời cũng đã thấy nó tự xuất nhượng [tự từ bỏ] chính mình một cách tích cực và tiếp tục tiến lên. Nhờ việc "hiện thực hóa" này, cái Tự-ý thức không-có đối tượng ấy ngưng không còn tự bám chặt vào chính mình nữa; tính quy định (Bestimmheit) của Khái niệm vốn đối lập lại với sự lấp đầy [hiện thực hóa] chính mình cũng tự thủ tiêu đi. | Tự-ý thức của nó đạt tới được **hình thức của tính phổ biến**; và cái còn lại cho Tự-ý thức chính là **Khái niệm đúng thật của nó (sein wahrhafter Begriff)**, là Khái niệm đã đạt được sự hiện thực hóa chính mình, là Khái niệm trong chân lý đúng thật của nó, tức là, **Khái niệm trong sự thống nhất của nó với sự xuất nhượng ra bên ngoài của chính mình.** | Nó là cái biết **về** cái biết thuần túy, không theo nghĩa là về cái bản chất **trừu tượng** như là về **nghĩa vụ**, mà theo nghĩa của cái bản chất chính là cái biết **này**, là cái Tự-ý thức thuần túy **này**: cái Tự-ý thức, do đó, đồng thời là **đối tượng đúng thật (wahrhafter Gegenstand)** bởi nó[(1268)] là **cái Tự ngã đang hiện hữu-cho mình (das fürsichseiende Selbst)** [xem lại: cuối §671][(1269)].

(1268) **"nó" (er): J.H:** "đối tượng" (l'objet); **Baillie, Miller**: "Khái niệm" (the notion).

(1269) "Tâm hồn đẹp" là Khái niệm, là Tự-ý-thức "của bản thân cái Thần linh" về chính mình, nhưng còn đối lập lại với sự hiện thực hóa chính nó trong hành động. Vậy, sự xuất nhượng của tâm hồn đẹp, tức sự chuyển hóa của nó thành hành động cụ thể là sự hiện thực hóa Khái niệm, là "Khái niệm đồng nhất với chính mình ở trong cái tồn tại-khác của mình". Đó chính là hình thức của Tri thức tuyệt đối mà Tôn giáo chỉ có thể thể hiện như những "sự cố" còn ngoại tại đối với Tự ngã hiện thực. "Tri thức tuyệt đối" phải là sự hòa giải giữa Cái biết và Hành động.

§ 796

Khái niệm này đã mang lại cho mình sự thực hiện, một phần trong Tinh thần **hành động**, xác tín về chính mình [tức lương tâm và tâm hồn đẹp], và phần khác, ở trong tôn giáo. | Trong tôn giáo, Khái niệm này đã đạt được **nội dung tuyệt đối** xét như là nội dung, hay nói cách khác, là nội dung trong **hình thức** của tư duy-biểu tượng, của cái "tồn tại-khác" cho ý thức. | Còn ngược lại, trong hình thái trước [Tinh thần xác tín về chính mình], **hình thức** lại chính là bản thân **Tự ngã**, bởi hình thái này chứa đựng Tinh thần hành động, xác tín về chính mình: **chính Tự ngã hiện thực hóa đời sống của Tinh thần-Tuyệt đối**. Như ta thấy, hình thái này chính là Khái niệm đơn giản ấy, song, là Khái niệm **từ bỏ** Bản chất vĩnh cửu của chính mình, hiện hữu một cách khách quan (da ist) [theo một phương cách **nhất định**], nghĩa là, **đang hành động.** [Sức mạnh tạo ra] sự phân đôi hay sự xuất hiện ra bên ngoài (Hervortreten) [từ trạng thái "tồn tại ở bên trong" – Insichsein] của nó bắt nguồn từ **tính thuần túy** của Khái niệm, bởi tính thuần túy này là sự trừu tượng tuyệt đối hay là tính phủ định. Cũng thế, Khái niệm có được môi trường của hiện thực hay của sự tồn tại ở ngay trong bản thân **cái biết thuần túy**, vì cái biết thuần túy này là **tính trực tiếp** đơn giản – tức vừa là tồn tại (Sein), hiện hữu (Dasein) và bản chất (Wesen) cùng một lúc: cái trước là tư duy phủ định, cái sau là tư duy khẳng định. Sau cùng, sự hiện hữu này (Dasein) cũng đồng thời chính là cái tồn tại đã phản tư vào trong chính mình phát xuất từ cái biết thuần túy – với tư cách là **sự hiện hữu** cũng như với tư cách là **nghĩa vụ** – và đó chính là tình trạng của cái "Ác". Tiến trình của việc "đi vào trong chính mình" này (dies insich Gehen) tạo nên **sự đối lập** của Khái niệm; và do đó, làm xuất hiện cái biết thuần túy về cái Bản chất **không hành động** lẫn **không phải hiện thực**. Nhưng xuất hiện ở trong sự đối lập này tức là tham gia vào

trong sự đối lập; cái biết thuần túy về cái bản chất mặc nhiên (an sich) đã xuất nhượng tính [nhất thể] đơn giản của nó, bởi nó là sự phân đôi hay là tính phủ định vốn là Khái niệm. | Trong chừng mực tiến trình phân đôi này là tiến trình trở thành **"cho-mình" (für sich Werden)** ["tập trung trong chính mình": Insichwerden], đó là [nguyên tắc của] "cái Ác"; còn trong chừng mực nó là **"tự-mình"** [mặc nhiên, thuộc về bản chất], đó là [cái gì] vẫn còn là "Thiện".

Bây giờ, cái gì thoạt đầu diễn ra một cách **"tự-mình"** thì cũng đồng thời diễn ra **cho** ý thức, và cũng có hai mặt nhị bội: vừa **cho** ý thức, vừa là cái tồn tại-**cho** mình của nó hay là chính hành động của nó. Như thế, cùng một cái đã được thiết định một cách tự-mình nay tự lặp lại như là cái biết của ý thức về nó và như là hành động có ý thức. Cái này nhượng bỏ cho cái kia tính độc lập của tính quy định khiến mình xuất hiện đối lập lại với cái kia. *Sự* nhượng bỏ tính độc lập này cũng đồng nhất với sự từ bỏ tính đơn phương, phiến diện của Khái niệm
426 vốn đã tạo nên cái khởi đầu một cách tự-mình, nhưng từ nay, đó là hành vi từ bỏ của chính nó, cũng như Khái niệm bị từ bỏ cũng là Khái niệm của chính nó[1270]. Như vậy, cái Tự-mình này của lúc khởi đầu, trong sự thật, như là tính phủ định, cũng là cái tự-mình **được trung giới**; bây giờ nó **tự thiết định** [một cách minh nhiên] như là chính nó trong sự thật; và, yếu tố phủ

[1270] Sự phân đôi – vốn là đặc điểm của Khái niệm thuần túy – thể hiện trong cái **Tự-mình** (cái Bản chất tuyệt đối) và sau đó, trong **ý nghĩa** và trong bản thân việc làm hay hành động (Tun) của ý thức. Sự phân đôi đi vào trong cái Tự-mình vì Bản chất **thuần túy** – trong chừng mực là thuần túy – là sự trừu tượng, và, do đó, là tính phủ định. Sự phân đôi lặp lại trong ý thức ngay trong tiến trình hành động. Trong tiến trình này, **Tinh** thần phân cắt với chính mình, thành tính phổ biến và tính đặc thù. Nhưng, về mặt tự mình, sự phân đôi cũng là sự thống nhất biện chứng, cũng như trong tiến trình của ý thức, sự thống nhất đã thể hiện như là sự thú nhận tội lỗi và sự tha thứ tội lỗi (**xem lại**: "Cái Ác và sự tha thứ cái Ác", §659 và tiếp).

định – như là tính quy định (Bestimmheit) của cái này **cho** cái kia và trong chính mình – tự thủ tiêu, tự vượt bỏ đi[1271]. Một bên trong hai bên của sự đối lập[1272] là sự không ngang bằng [không đồng nhất] giữa cái tồn tại "đã đi vào bên trong chính mình" của Khái niệm trong tính cá biệt (in sich in seiner Einzelnheit-Sein) đối lập lại với tính phổ biến; còn bên kia là sự không ngang bằng giữa tính phổ biến **trừu tượng** của nó [đối lập lại] với cái Tự ngã [cá biệt]. | Cái trước [phải] làm cho sự tồn tại-cho mình của mình chết đi và xuất nhượng (entäußert) chính mình, thú nhận tội lỗi (bekennt sich); còn cái sau từ bỏ sự cứng rắn, khắc nghị của tính phổ biến trừu tượng của mình, qua đó, làm cho cái Tự ngã chết cứng và tính phổ biến ù lì, bất động của mình chết đi, khiến cho nhờ đó, cái trước **được bổ sung** bởi yếu tố của tính phổ biến – tức là cái Bản chất; còn cái sau **được bổ sung** bởi tính phổ biến, chính là Tự ngã[1273]. **Nhờ tiến trình của hành động này mà Tinh thần đã xuất hiện ra trong hình thức của tính phổ biến thuần túy của Tri thức, và Tri thức này là Tự-ý thức như là Tự-ý thức, với tư cách là sự thống nhất [nhất thể] đơn**

[1271] **"Cái Tự mình này của lúc khởi đầu, trong sự thật, như là tính phủ định, cũng là cái Tự mình được trung giới; bây giờ nó tự thiết định"...:** Trong cái Tự-mình (Bản chất tuyệt đối), sự phân đôi và sự hợp nhất là điều được **tiền-giả định (vorausgesetzt)**. Nhưng, chỉ trong hành động hay việc làm (Tun) của **ý thức**, chúng mới **được thiết định (gesetzt)** trong sự thật. (Cũng thế, trong Lô-gíc thuần túy, tồn tại "tiền-giả định" Khái niệm, còn Khái niệm "thiết định" tồn tại).

[1272] Bản của NXB Felix Meiner Verlag viết là: "của đối tượng" (des Gegenstandes). Các bản khác (vd của Suhrkamp Verlag) và các bản dịch Anh, Pháp đều viết là: "của sự đối lập" (des Gegensatzes). Có lẽ bản Meiner in nhầm nên chúng tôi dịch theo các bản sau vì xét thấy hợp lý hơn.

[1273] **Xem lại: "Phán xét về luân lý"** (§§664-668) và **"Thú tội và hòa giải"** (§§669-671). Ở đây, điều được thực hiện một cách có ý thức là sự thống nhất biện chứng giữa Tự-ngã và Bản chất: Bản chất trở thành Tự ngã phổ biến và Tự ngã tự nâng lên đến Bản chất. Bản thể là Chủ thể "cho-mình". Trong tôn giáo, bước chuyển này cũng đã hình thành, nhưng còn bị phân biệt với hành động (việc làm) của Tự-ý thức.

giản của Tri thức. | Chỉ thông qua tiến trình này của hành động, Tinh thần mới tồn tại như là Tinh thần theo kiểu hiện hữu thực sự *ở đó*[1274], tức là, khi nó nâng sự hiện hữu của mình vào trong lãnh vực của Tư tưởng và qua đó, vào trong sự đối lập tuyệt đối và rồi quay trở về từ sự đối lập này, nhưng cũng thông qua và *ở* trong chính bản thân sự đối lập.

§ 797

Vậy, điều mà ở trong **tôn giáo** đã là **nội dung** hay [cũng đồng nghĩa như thế] là **hình thức** của việc hình dung bằng hình tượng về một "cái khác" [với mình], thì ở đây, cũng điều ấy lại là việc làm/Tun của chính Tự ngã. | Chính **Khái niệm** là nguyên tắc nối kết, làm cho **nội dung** [Tinh thần-tuyệt đối] là chính **việc làm** của **Tự ngã**[1275], bởi vì, như ta thấy, Khái niệm này là tri thức về hành động của Tự ngã bên trong chính mình (in sich), như là *tri thức về tất cả những gì có tính bản* chất (aller Wesenheit) và về tất cả hiện hữu; là tri thức về Chủ thể **này** như là về Bản thể, và về Bản thể như là tri thức này về chính hành động của Chủ thể. Những gì **chúng ta** đã **thêm vào** ở đây chỉ là: một phần, **tập hợp** những yếu tố riêng lẻ [bị tách rời] ấy lại; mỗi yếu tố trong chúng – về nguyên tắc – trình bày đời sống của Tinh thần trong tính toàn bộ của nó; và phần khác, là **giữ vững** Khái niệm đúng trong hình thức của Khái niệm mà nội dung của nó đã bộc lộ trong những yếu tố riêng lẻ nói trên và đã tự thể hiện chính mình trong hình

---

(1274) **[Chỉ thông qua tiến trình này của hành động], "Tinh thần mới tồn tại như là Tinh thần theo kiểu hiện hữu thực sự *ở đó*"... ("der (Geist) so erst Geist ist, daß er da ist"...):** xem cuối §798 và § đầu §800.

(1275) Ba mô-men (Momente): **nội dung**, **việc làm** (Tun/hay hành động) và **Tự ngã** có xu hướng không ngừng tự phân biệt với nhau. Nhưng, **Khái niệm**, theo nghĩa của Hegel, là **Chủ thể** tập hợp cả ba yếu tố này một cách biện chứng.

thức là **một hình thái** của ý thức[1276].

§ 798

[II. KHOA HỌC như là Tự ngã tự nhận thức chính mình:]

Hình thái (Gestalt) **sau cùng** này của Tinh thần – tức Tinh thần đồng thời mang lại cho **nội dung** hoàn chỉnh và đúng thật của mình **hình thức** của Tự ngã, và qua đó, vừa hiện thực hóa [thực hiện: realisiert) Khái niệm của mình, vừa – trong khi hiện thực hóa – vẫn ở yên (bleibt) bên trong chính Khái niệm của mình – chính là **TRI THỨC TUYỆT ĐỐI (DAS ABSOLUTE WISSEN).** | **Tri thức tuyệt đối là Tinh thần nhận biết chính mình trong hình thái của Tinh thần; hay, là Tri thức [thấu hiểu bằng] Khái niệm (das begreifende Wissen). Chân lý** không chỉ hoàn toàn ngang bằng với **sự xác tín** một cách tự-mình [an sich: mặc nhiên] mà còn có cả **hình thái** của sự xác tín về chính mình; hay nói cách khác, tồn tại ở trong sự hiện hữu của nó (sie ist in ihrem Dasein), – tức là tồn tại **"cho"** Tinh thần nhận biết chân lý – tồn tại trong **hình thức** của Tri thức về chính mình[1277]. **Trong tồn**

(1276) **Khái niệm** này thể hiện ra **cho ta** [nhà hiện tượng học] như là các hình thái của ý thức và thể hiện đặc biệt nhất ở trong một của các hình thức ấy: hình thái **"tâm hồn đẹp"**. Nhưng Khái niệm này không thể hiện ra cho **chính bản thân nó** như là Khái niệm, hay chỉ xuất hiện ra như **một hình thái đặc thù** của ý thức mà thôi. Trong **Tri thức-tuyệt đối**, Khái niệm này **không còn là** một hình thái **của ý thức** nữa mà là **cái toàn bộ** với tư cách là **KHOA HỌC (WISSENSCHAFT)**. Hegel sẽ gọi Tri thức tuyệt đối là **"hình thái của Tinh thần"** hay là **"Tri thức [bằng] Khái niệm"**. (§798).

(1277) Điểm đặc trưng của "Hiện tượng học" là sự đối lập giữa **chân lý (sự thật khách quan)** và **sự xác tín (chủ quan)**. Sự đối lập này tiêu biến đi trong **Khoa học** (chẳng hạn, trong **Khoa học-lô gíc**, những mô-men/Momente tự phơi bày trong những tính quy định thuần túy của chúng; cái **phủ định** là ở ngay trong bản thân tính quy định ấy chứ không phải mối quan hệ với một ý thức hữu tận). Do đó,

giáo, chân lý là **nội dung**, còn chưa ngang bằng với sự xác tín về nó. Thế nhưng, sự ngang bằng này là ở chỗ nội dung đã nhận được **hình thái của Tự ngã. Nhờ đó, bản thân Bản chất (das Wesen selbst), tức là Khái niệm đã trở thành môi trường của sự hiện hữu (Elemente des Daseins), hay**
427 **trở thành hình thức của tính đối tượng khách quan cho ý thức. Tinh thần xuất hiện ra (erscheinend) cho ý thức trong môi trường (Elemente) này [của sự hiện hữu], hay, cũng đồng nghĩa như thế, được ý thức tạo ra (hervorgebracht) ở đây trong môi trường như thế, chính là KHOA HỌC (WISSENSCHAFT) [TRIẾT HỌC VỚI TƯ CÁCH LÀ KHOA HỌC CÓ HỆ THỐNG].**

§ 799

Như thế, bản tính tự nhiên (Natur), các yếu tố và tiến trình vận động của **Tri thức** này đã tự chứng tỏ rằng Tri thức này là sự **tồn tại-cho mình thuần túy của Tự-ý thức**. | Nó là cái Tôi và là cái Tôi **này** chứ không phải cái Tôi nào khác, nhưng đồng thời, cũng được trung giới một cách trực tiếp (unmittelbar vermittelt), hay là cái Tôi đã được vượt bỏ, và là cái Tôi **phổ biến**. Cái Tôi có một **nội dung** được nó phân biệt **với** chính nó, bởi nó là tính phủ định thuần túy, hay là tiến trình tự phân đôi: nó là **ý thức**. Bản thân nội dung này, – trong

---

"hình thái" (Gestalt) của ý thức là tương ứng với Hiện tượng học; còn Tri thức-tuyệt đối là sự "kết thúc tiến trình hiện thân của Tinh thần bằng những hình thái nhất định của ý thức" (§805). (Trong ý nghĩa đó, khó mà nói rằng Tri thức-tuyệt đối cũng còn là một hình thái (dù là hình thái **sau cùng**), bởi nó vượt lên mọi hình thái đặc thù?). Trong Tri thức-tuyệt đối, chân lý (sự thật) được thiết định như là **Khái niệm**, nghĩa là **trong hình thức của sự xác tín về chính mình**. Vậy, **"Khoa học"** theo nghĩa của Hegel là sự "tự nhận thức bằng Khái niệm" của Tự ngã, là Tri thức rằng **Tinh thần có chính mình bởi chính mình**. Có thể so sánh phần này với **Lời Tựa** để hiểu rõ hơn.

sự phân biệt của nó – cũng là cái Tôi, vì nội dung là tiến trình của việc tự-vượt bỏ chính mình (sich selbst Aufheben), hay, là cùng một tính phủ định thuần túy vốn là cái Tôi. **Trong nội dung, cái Tôi, với tư cách là cái được phân biệt, được phản tư vào trong chính mình**, và chỉ do cái Tôi vẫn là "ở trong nhà với chính mình" (bei sich selbst sein) nơi cái tồn tại khác của mình nên nội dung mới được thấu hiểu bằng Khái niệm (begriffen). Nói chính xác hơn, nội dung này không gì khác hơn là chính tiến trình vận động vừa nói trên đây, bởi nội dung là Tinh thần [phải] trải qua toàn bộ các cấp độ tồn tại của chính mình, và, với việc trải qua ấy, trở thành "cho-mình" (für sich) với tư cách là Tinh thần, bằng cách mang hình thái của Khái niệm ở trong tính đối tượng [khách quan] của nó[1278].

(1278) Tiểu đoạn §799 cho thấy sự khác biệt giữa quyển **Hiện tượng học** này và bộ **Khoa học Lô-gíc** mà Hegel sẽ cho công bố vài năm sau đó. Trong "Hiện tượng học", cái Tôi là **Ý thức** nên có sự phân đôi giữa cái Tôi và nội dung của nó. Còn trong **Khoa học Lô-gíc**, cái Tôi là **nội tại (immanent) đối với nội dung**; nó là vận động phủ định ngay trong lòng nội dung, dẫn dắt nội dung đi từ tính quy định (lô-gíc) này đến tính quy định khác. Đó là ý nghĩa của câu quan trọng trên đây: "Trong nội dung [của Khoa học Lô-gíc], cái Tôi, với tư cách là cái được phân biệt, [là] **đã được phản tư vào trong chính mình**". Vậy, **Hiện tượng học** mô tả con đường dẫn ý thức đến Tri thức-tuyệt đối; còn **Khoa học Lô-gíc** trình bày bản thân Tri thức này. (Xem: **Hegel: Khoa học Lô-gíc: Lời Tựa cho lần xuất bản thứ nhất (1812), tiểu đoạn §10:** "Ý thức là Tinh thần với tư cách là cái biết cụ thể và cũng là một cái biết còn bị ràng buộc trong tính ngoại tại, nhưng sự vận động tiến lên (Fortbewegung) của đối tượng này [ý thức] – cũng giống như sự phát triển của mọi đời sống tự nhiên và tinh thần – là **chỉ dựa trên** bản tính tự nhiên của **những bản chất thuần túy (reine Wesenheiten)**, tức của những gì tạo nên nội dung của môn Lô-gíc học. Ý thức, với tư cách là Tinh thần **đang xuất hiện ra**, trong tiến trình của nó, tự giải phóng ra khỏi tính trực tiếp của mình và sự cụ thể [hóa] ngoại tại; trở thành Tri thức thuần túy, lấy chính bản thân **những tính bản chất thuần túy** nói trên – như chúng đang tồn tại tự-mình và cho-mình – làm đối tượng. Chúng là những tư tưởng thuần túy, là Tinh thần đang suy tưởng về Bản chất của mình. Sự tự-vận động của chúng là đời sống mang tính tinh thần của chúng; và chính sự tự-vận động này là những gì qua đó Khoa học tự kiến tạo nên và triết học là sự trình bày về sự tự-vận động ấy").

§ 800

Còn liên quan đến sự **hiện hữu** [hiện thực] (Dasein) của Khái niệm này, **KHOA HỌC** sẽ **không** xuất hiện ở trong **thời gian** và trong [thế giới] **hiện thực** trước khi Tinh thần đã đạt đến giai đoạn này: giai đoạn **có ý thức** về chính mình. Tinh thần không hiện hữu trước khi nó, với tư cách là Tinh thần, biết chính mình là gì; và cũng không hiện hữu ở đâu cả cho tới khi hoàn tất công việc làm chủ và khống chế được sự hiện thân (Gestaltung) không hoàn hảo của mình, – [tức là] công việc tự sáng tạo ra (sich verschaffen) cho ý thức của nó hình thái của Bản chất của nó, và, bằng cách ấy, làm cho **Tự-ý thức** của mình ngang bằng (ausgleichen) với **ý thức** của mình. Tinh thần hiện hữu tự-mình và cho-mình, khi [còn] bị phân biệt thành những yếu tố tách rời nhau, [mới chỉ] là cái biết hiện hữu-cho mình, [mới chỉ] là **việc thấu hiểu bằng Khái niệm nói chung (das Begreifen überhaupt)**; việc thấu hiểu như thế vẫn **chưa** đạt đến được Bản thể, hay, không phải là Tri thức tuyệt đối tự-mình [1279].

(1279) ... **"việc thấu hiểu [bằng Khái niệm nói chung] như thế vẫn chưa đạt đến được Bản thể, hay, không phải là tri thức-tuyệt đối tự mình": ("[Das Begreifen überhaupt], das als solches die Substanz noch nicht erreicht hat oder nicht an sich selbst absolutes Wissen ist")**. Phần câu này được **Miller** dịch như sau: ... "a comprehension in general that, as such, substance has not yet reached, **i.e. substance is not in it own self an absolute knowing**" (Sđd. tr. 486, §800). Gắn liền với phần câu trên, sẽ có nghĩa là: Tinh thần còn bị phân biệt thành những yếu tố tách rời nhau thì mới chỉ là **Bản thể của cái biết**; và **sự thấu hiểu bằng Khái niệm (Begreifen)** còn bị tách rời với nội dung của nó. **"Bản thể của cái biết" (die wissende Substanz**, đầu §801) tuy là cái toàn bộ nhưng chưa **được** thấu hiểu bằng Khái niệm và **đi trước** sự thấu hiểu này. (Xem tiếp các chú thích tiếp theo). **J. H** dịch [theo nguyên văn như chúng tôi]: ... "l'acte de concevoir en général, qui, comme tel, n'a pas encore atteint la substance, ou n'est pas encore en soi-même savoir absolu" và cho rằng "ở đây, Hegel xem xét các tiền đề [đi trước] về mặt thời gian (les présuppositions temporelles) của tri thức tuyệt đối hay của chính bản thân triết học của ông" (Sđd, tập 2, tr. 304, chú thích 29).

§ 801

Bây giờ, ở trong hiện thực, cái Bản thể-nhận biết (die wissende Substanz)(1280) có mặt **sớm** hơn là hình thức của nó, **sớm** hơn hình thái Khái niệm của nó. Bởi Bản thể là cái **Tự-mình** còn chưa được phát triển, hay, là Cơ sở (Grund) và Khái niệm trong tính đơn giản vẫn còn bất động của nó, do đó, là tính [trạng thái] "nội tại" (Innerlichkeit) hay là Tự ngã của Tinh thần chưa [thực sự] hiện **hữu *ở đó***. Cho nên, cái ***ở đó*** [cái đang hiện hữu] thì như là cái Đơn giản, và là cái trực tiếp vẫn còn chưa được phát triển, hay, như là đối tượng của **ý thức biểu tượng nói chung** [ý thức của tư duy-hình tượng]. Còn **sự Nhận thức (das Erkennen)**(1281), – bởi lẽ nó là ý thức [mang tính] tinh thần (das geistige Bewußtsein) [chỉ] thừa nhận cái "tự-mình" là hiện thực chỉ trong chừng mực cái "tự-mình" ấy là một **tồn tại cho** Tự ngã, là một tồn tại **của Tự ngã** hay là Khái niệm, – nên Nhận thức **thoạt đầu** chỉ có được một đối tượng nghèo nàn, trong khi ngược lại, Bản thể và ý thức về Bản thể này lại phong phú hơn nhiều. Tính khai mở (die Offenbarkeit) mà Bản thể này có được ở trong ý thức ấy, trong thực tế, là tính tối tăm, ẩn giấu (die Verborgenheit), vì Bản thể vẫn còn là cái tồn tại **không có-Tự ngã** và cái được khai mở chỉ là **sự xác tín của chính mình**. Do đó, **thoạt đầu**, chỉ

(1280) **"Die wissende Substanz"**: có thể hiểu là "Bản thể của cái biết", nghĩa là Bản thể ở đây đã là cái biết (Wissen) nhưng chưa phải là **sự Nhận thức (Erkennen)** về chính mình. (J.H dịch rất rõ là "substance du savoir").

(1281) **"Sự nhận thức" (das Erkennen)**: Trong thuật ngữ của **Hegel**, cần phân biệt chữ **"Wissen" (biết)** với chữ **"Erkennen" (nhận thức)**. (Xem: **chú thích** cho §31, Lời Tựa). "Biết" (Wissen) là có tính trực tiếp, còn "nhận thức" (Erkennen) bao giờ cũng là được trung giới. Tất nhiên, ở cấp độ "Tri thức-tuyệt đối", kết quả của nhận thức đã "vượt bỏ" những chặng đường đã trải qua, nên kết quả ấy sẽ vừa là "cái biết" vừa là "nhận thức", nhưng ở đây, vẫn còn phân biệt cái biết như là **Bản thể** với nhận thức như là **nhận thức bằng Khái niệm**.

có những yếu tố **trừu tượng** của Bản thể là thuộc về Tự-ý thức. | Nhưng vì lẽ những yếu tố này đều là những sự "vận động thuần túy", chúng phải tiếp tục tiến lên do chính bản tính tự nhiên của chúng; nên Tự-ý thức tự làm phong phú chính
428 mình cho tới khi nó đã "tước đoạt" hết toàn bộ Bản thể từ tay của ý thức và **hấp thụ** hết vào trong mình toàn bộ cấu trúc của những tính bản chất (Wesenheiten) của Bản thể. | Và cũng vì lẽ thái độ **phủ định** này đối với tính đối tượng khách quan cũng đồng thời mang tính **khẳng định**, nên đó là tiến trình **thiết định (Setzen)** [nên nội dung]; nó đã tạo ra những yếu tố này **từ chính nó**, và qua đó, đồng thời **tái lập** chúng **cho** ý thức. Như thế, trong Khái niệm –biết chính mình như là Khái niệm –, những **yếu tố** xuất hiện ra **trước khi** có sự xuất hiện của **cái toàn bộ được thực hiện [hay được lấp đầy]** hoàn chỉnh: sự vận động của những yếu tố này là tiến trình **trở thành (Werden)** của cái toàn bộ ấy. Còn ngược lại, trong **ý thức**, cái toàn bộ lại **đi trước** những yếu tố, nhưng cái toàn bộ này lại không được nhận thức bằng Khái niệm (unbegriffen)[1282].

THỜI GIAN chính là bản thân Khái niệm đang hiện hữu "ở đó" (ist da) và thể hiện ra **cho** ý thức như là trực quan trống rỗng[1283]. | Vì thế, Tinh thần tất yếu phải xuất hiện ra ở trong

---

[1282] Như đã thấy, Bản thể **đi trước** Khái niệm. Do đó, ý thức về Bản thể (dưới hình thức biểu tượng) phong phú về nội dung hơn là Tự-ý thức [về ý thức ấy]. Tự-ý thức chỉ làm công việc **sau cùng** là "hấp thu" hay "tái lập lại" những yếu tố đã bị tách rời của Bản thể, chiếm lĩnh lại Khái niệm hay cái toàn bộ ấy một cách phản tư. Như thế, như sẽ thấy ở đoạn sau, **trực quan về cái toàn bộ đi trước tiến trình "trở thành Khái niệm" về cái toàn bộ này**. Sự **khác biệt** giữa hai "giai đoạn" này sẽ được **Hegel** hiểu như là bản thân **"thời gian"**. (theo J. H).

[1283] Trong §46 của **Lời Tựa**, **Hegel** cũng đã gọi **"thời gian là bản thân Khái niệm đang hiện hữu" ("die Zeit ist der daseiende Begriff selbst")** nhưng là để nhấn mạnh **tính biện chứng** của thời gian so với không gian, vì thời gian, xét về mặt cấu trúc hình thức, cũng là **sự phủ định của phủ định** giống như Khái niệm. (Xem: Chú thích cho §46). Còn ở đây, **Hegel** nhấn mạnh đến **thời tính**

thời gian; và nó xuất hiện trong thời gian bao lâu nó **không** nắm bắt (erfaßt) được Khái niệm thuần túy về nó, nghĩa là, **bao lâu nó không tiêu trừ được thời gian**. Thời gian là cái Tự ngã thuần túy [ở trong hình thức] **bên ngoài**[(1284)], được trực quan chứ không được nắm bắt bởi Tự ngã; **nó là Khái niệm mới chỉ được lãnh hội đơn thuần bằng trực quan (der nur angeschaute Begriff). | Khi Khái niệm này nắm bắt được chính mình, nó thủ tiêu và vượt bỏ (aufheben) hình thức thời gian của mình đi, thấu hiểu [bằng Khái niệm] (begreifen) cái trực quan, và bấy giờ là sự trực quan đã được và đang thấu hiểu bằng Khái niệm (begriffnes und begreifendes Anschauen).** Cho nên, **thời gian** xuất hiện như là **số phận** và **sự tất yếu** của Tinh thần, khi Tinh thần chưa hoàn tất ở bên trong chính mình; – sự tất yếu ấy làm dồi dào, phong phú phần tham dự mà Tự-ý thức có trong ý thức, làm cho tính trực tiếp của cái Tự-mình – tức hình thức trong đó Bản thể hiện diện ở bên trong ý thức – đi vào sự vận động; hay, nói ngược lại, để hiện thực hóa và làm **hiển lộ** cái gì vốn là tự-mình – cái Tự-mình được xem như cái **Bên trong** và chỉ mới "ở bên trong" trong lúc đầu –, nghĩa là, để **biện minh cho**

(Zeitlichkeit) của Tinh thần và sự xuất hiện tất yếu của Tinh thần **ở trong** thời gian như là **"tiền đề"** của Tri thức-tuyệt đối (bằng Khái niệm), hay nói khác đi, như là **"tiền đề"** dẫn đến bản thân triết học của ông.

(1284) "Cái Tự ngã thuần túy [ở trong hình thức] **bên ngoài**, được trực quan chứ không được nắm bắt bởi Tự ngã" (das **äußere** angeschaute vom Selbst nicht erfaßte reine Selbst): cái Tự ngã **ở bên ngoài** đối với chính mình nghĩa là ở trong tình trạng chưa có ý thức về chính mình. Đó là sự xuất nhượng của Tinh thần ở trong thời gian như là các **hình thái** của ý thức. Chỉ ở trong Tri thức-tuyệt đối, tức trong sự thấu hiểu **hoàn toàn** bằng Khái niệm đối với "sự trực quan" này về cái Toàn bộ thì sự thấu hiểu (Begreifen) mới **"tiêu trừ" (tilgen)** được thời gian.
Sự "tiêu trừ" hay sự "kết thúc" của thời gian là quan niệm bị tranh cãi và phản bác nhiều nhất đối với học thuyết của **Hegel**, nhưng, như sẽ thấy ở các tiểu đoạn sau cùng (§§805-808), **Hegel** lại cho thấy Tinh thần, khi **xuất phát** từ "Khoa học" (Tri thức-tuyệt đối), tất yếu **phải tự xuất nhượng** ở trong **không gian** (giới Tự nhiên) và trong **thời gian** (Lịch sử) như một "vòng tuần hoàn" bất tận.

đòi hỏi rằng cái Tự-mình này phải là sự xác tín về chính mình của Tinh thần.

§ 802

Vì lý do đó, phải nói rằng **không** có gì được biết [tri thức] mà không nằm trong [phạm vi] **kinh nghiệm**, hay cũng đồng nghĩa như thế, không hiện diện như là chân lý được **cảm nhận (gefühlt)**, như là cái vĩnh cửu được khai mở ra ở bên trong [ta], như là [cái] thiêng liêng được **tin tưởng** hay bất kỳ cách diễn tả nào khác được ta sử dụng [để biểu thị đối tượng của kinh nghiệm][1285]. Bởi lẽ, **kinh nghiệm** chính là ở chỗ: cái nội dung – vốn là Tinh thần – là tự-mình, là Bản thể và do đó, là **đối tượng của ý thức.** Nhưng, Bản thể này – vốn là Tinh thần – là **sự trở thành (das Werden)** của Tinh thần để đạt tới [trở thành minh nhiên] những gì vốn là **tự-mình** [mặc nhiên]; và, chỉ khi với tư cách là tiến trình trở thành đang tự phản tư chính mình vào trong chính mình này, nó mới đúng thật và tự-mình là Tinh thần. Nó tự-mình là sự vận động, là tiến trình của sự **nhận thức (Erkennen)**: là sự chuyển hóa cái **Tự-mình** ấy thành cái **Cho-mình**, chuyển hóa **Bản thể** thành **Chủ thể**, đối tượng của **Ý thức** thành đối tượng của **Tự-ý thức**, nghĩa là, thành đối tượng đã đồng thời được vượt bỏ như là đối tượng, hay nói khác đi, thành **Khái niệm**. **Tiến trình chuyển hóa này là một vòng tròn quay trở lại vào trong chính mình; một vòng tròn tiền giả định điểm khởi đầu và chỉ đạt tới điểm khởi đầu ở nơi điểm kết thúc.** Vậy, trong chừng mực Tinh thần tất yếu phải là tiến trình tự-phân biệt ở trong chính

---

[1285] Ám chỉ quan niệm của **Kant** và cho thấy **Hegel** (cũng như Fichte và Schelling) đều viện dẫn và chịu ảnh hưởng của quan niệm này. Xem: **Kant: "Phê phán lý tính thuần túy"**, B283 và nhất là B185: "Nhưng mọi nhận thức của ta đều nằm trong cái toàn bộ của mọi kinh nghiệm khả hữu".

mình này, nó xuất hiện ra [thoạt đầu] như một cái toàn bộ [đơn giản], **được lãnh hội bằng trực quan**, đối lập lại với Tự-ý thức đơn giản của nó. | Và vì lẽ cái toàn bộ này là cái gì được phân biệt, nên nó được phân biệt thành Khái niệm thuần túy [song chỉ mới có thể được lãnh hội] bằng trực quan, **thành thời gian**, thành nội dung hay thành cái Tự mình. | Còn Bản thể – với tư cách là Chủ thể – có sự tất yếu – thoạt đầu là sự tất yếu nội tại – là phải thể hiện trong chính mình những gì vốn là tự-mình, tức tự thể hiện như là Tinh thần. Chỉ có sự thể hiện [hay diễn tả] **hoàn chỉnh** trong hình thức đối tượng khách quan mới đồng thời là **sự phản tư** của **Bản thể**, hay là **sự trở**
429 **thành Tự ngã của Bản thể**. Do đó, trước khi Tinh thần tự hoàn tất chính mình một cách tự-mình, trước khi tự hoàn tất như là **TINH THẦN-THẾ GIỚI (WELTGEIST)**, nó không thể đạt đến sự hoàn chỉnh trọn vẹn với tư cách là **TINH THẦN TỰ GIÁC (SELBSTBEWUSSTER GEIST). Bởi thế, TÔN GIÁO diễn đạt được nội dung: "Tinh thần là gì?" sớm hơn KHOA HỌC [TRIẾT HỌC] về mặt thời gian, nhưng chỉ duy KHOA HỌC này mới là TRI THỨC ĐÚNG THẬT (WAHRES WISSEN) của Tinh thần về chính mình**[1286].

(1286) Tiểu đoạn §802 này rất hệ trọng vì ta cần phân biệt **giữa** Bản thể – tức Tinh thần – trong chừng mực nó là **tiến trình** trở thành Chủ thể, trở thành "cho-mình" những gì vốn là "tự-mình" **với** Tự-ý thức [của Tinh thần] **về** tiến trình này, tức là với **sự phản tư** của nó vào trong chính mình. Nói cách khác, một mặt là **Bản thể của lịch sử** – tức là cái **Hegel** gọi là **"Tinh thần thế giới" (Weltgeist)** – phải tự thể hiện ra cho ý thức như là tiến trình vận động đi từ Bản thể trở thành Chủ thể; rồi **sau đó**, mặt khác, là Tự-ý thức **phản tư** tiến trình này **vào trong chính mình** và hình thành nên **Khoa học** [lôgíc]. Nói dễ hiểu, "Khoa học thuần túy" chỉ có thể tự xuất hiện ra **sau khi** Tinh thần đã tự thể hiện chính mình trong suốt tiến trình **lịch sử** của nó.

Trong tiểu đoạn tiếp theo (§803), **Hegel** sẽ cho thấy tiến trình vận động của "Tinh thần-thế giới" đã từng bước dẫn đến Tự-ý thức của Tinh thần này về chính mình – tức đến **"Khoa học"** như thế nào. Ông tóm lược tiến trình tự-nhận thức này bắt đầu từ "cộng đồng tôn giáo" (Giáo hội Ki-tô giáo thời Trung cổ) sang

§ 803

Tiến trình vận động để thúc đẩy sự ra đời của hình thức tri thức này về chính mình là công việc mà Tinh thần hoàn tất như là LỊCH SỬ HIỆN THỰC. Cộng đồng tôn giáo – trong chừng mực là Bản thể của Tinh thần-tuyệt đối ở giai đoạn khởi đầu – là hình thức **thô lậu (roh)** của ý thức: Tinh thần "bên trong" của ý thức này càng sâu sắc bao nhiêu thì sự hiện hữu [hiện thực] của nó càng man rợ và khắc nghiệt bấy nhiêu, và cái Tự ngã ngột ngạt, bất động của nó cũng càng vất vả bấy nhiêu trong việc xử trí với Bản chất của nó, tức với nội dung của ý thức của nó mà lại **xa lạ** với chính nó. Chỉ sau khi đã từ bỏ niềm hy vọng là có thể xóa bỏ sự xa lạ này bằng phương cách **ngoại tại**, nghĩa là cũng xa lạ, ý thức này mới **hướng về chính mình**, vì vượt bỏ phương cách xa lạ tức là quay trở lại vào trong Tự-ý thức. Nó hướng về thế giới của chính mình và về cái hiện tiền (Gegerwart); nó phát hiện thế giới [hiện tiền] này như là **sở hữu (Eigentum)** của nó, và như thế là đã đi được bước đầu tiên xuống khỏi thế giới "khả niệm" (Intellektuelwelt), hay nói đúng hơn, đã "làm sống động" (begeisten) [mang lại Tinh thần cho] cái môi trường trừu tượng của thế giới ấy bằng Tự ngã hiện thực. [Xem lại: Chương V: **Lý tính**, §231 và tiếp].

Một mặt, thông qua việc **"quan sát"** [của Lý tính] [xem: Chương V. A], nó tìm thấy sự hiện hữu (Dasein) như là [trong hình thái của] tư tưởng và thấu hiểu được sự hiện hữu [bằng tư tưởng: begreifen], và ngược lại, tìm thấy trong Tư duy của

Tinh thần ở thời Phục Hưng (thời đại của "Lý tính") rồi trải qua một loạt các hệ thống triết học của **Descartes, Spinoza, Leibniz, Rousseau, Kant** để đến thời đại của ông (với **Fichte, Schelling**) và sau cùng đến "Tri thức-tuyệt đối", tức bản thân triết học **Hegel**.

mình sự hiện hữu[1287]. Vậy, thoạt đầu ý thức này đã tự diễn đạt một cách **trừu tượng** về **sự thống nhất trực tiếp giữa Tư duy và Tồn tại (Sein)**, giữa Bản chất trừu tượng và Tự ngã; rồi nó làm sống lại cái Bản chất sơ thủy về "Thần Ánh sáng" bằng một hình thức **thuần túy hơn**, tức như sự thống nhất **giữa "quảng tính" (Ausdehnung) và "tồn tại" (Sein)** – bởi "quảng tính" là tính đơn giản tương xứng với Tư duy hơn là "Ánh sáng" –, và bằng cách ấy, đã làm sống lại **trong tư duy** cái Bản thể của Thần Ánh sáng mọc lên từ phương đông[1288]. | Nhưng, từ đó, Tinh thần lại đồng thời kinh sợ, nhảy lùi lại trước sự thống nhất trừu tượng này, trước tính bản thể không có-Tự ngã này (selbstlose Substantialität) và do đó, khẳng định tính cá biệt [hóa] để đối lập lại[1289]. Nhưng sau khi Tinh thần đã xuất nhượng nguyên tắc [tính cá biệt] này trong tiến trình đào luyện của nó [tha hóa trong thế giới văn hóa], biến nguyên tắc tính cá biệt thành hiện hữu [khách quan] và thiết định nó trong toàn bộ lãnh vực hiện hữu, Tinh thần đã đi đến tư tưởng về "tính hữu ích"[1290]; và, trong lãnh vực của sự tự do tuyệt đối, nó đã nắm bắt sự hiện hữu như là **Ý chí** [cá biệt] của nó[1291]; và sau những giai đoạn này, Tinh thần mang ra ánh sáng cái tư tưởng nằm trong chỗ sâu thẳm nhất của nó và diễn đạt cái Bản chất trong hình thức: **Tôi = Tôi**[1292].

Tuy nhiên, "cái Tôi là đồng nhất với cái Tôi" này **là tiến trình tự-phản tư vào trong chính mình**, bởi sự ngang bằng

---

(1287) Ám chỉ triết học **Descartes** (1596 – 1650).

(1288) Ám chỉ triết học **Spinoza** (1632 – 1677). Trong triết học của **Spinoza**, Thượng đế – một Bản thể – được hiểu là sự thống nhất của hai "tùy thể" vô tận là Tư duy và Quảng tính. (Xem: **Spinoza**: **Ethica**, phần II, các định lý I, II và VII. Toàn tập Spinoza (tiếng Đức), Tập 2, trang 162 – 165, 168...).

(1289) Ám chỉ triết học **Leibniz** (1646 – 1716) với Đơn tử luận (Monadologie).

(1290) Ám chỉ nguyên tắc của sự Khai sáng (xem lại §538 và tiếp).

(1291) Ám chỉ **Rousseau** (1712-78), và sau đó, triết học đạo đức của **Kant** (1724 – 1804).

(1292) Ám chỉ triết học **Fichte** (1762 – 1814).

này – với tư cách là tính phủ định tuyệt đối – là sự phân biệt tuyệt đối[1293], nên sự tự-ngang bằng của cái Tôi đứng đối lập lại với sự phân biệt thuần túy [tuyệt đối] này, là cái – vừa là sự phân biệt thuần túy, vừa đồng thời là có tính đối tượng khách quan đối với cái Tự ngã tự biết chính mình – phải được diễn đạt như là **thời gian** – theo kiểu là, nếu như trước đây, Bản chất đã được diễn đạt như là sự thống nhất của Tư duy và quảng tính [không gian], thì ở đây, ắt phải được diễn đạt như là sự thống nhất của **Tư duy và thời gian**[1294]. | Nhưng, sự phân biệt bị để riêng một mình nơi bản thân nó, [hay] thời gian không đứng yên và không ngơi nghỉ ắt sẽ sụp đổ vào bên trong chính mình (fällt in sich selbst zusammen)[1295]; [nên] thời gian là sự đứng yên khách quan của quảng tính[1296], trong khi quảng tính lại là sự ngang bằng thuần túy với chính mình, tức là cái Tôi.

Nói khác đi, cái Tôi không chỉ là Tự ngã mà là sự ngang bằng của Tự ngã **với** chính mình. | Tuy nhiên, sự ngang bằng này là sự thống nhất trọn vẹn và trực tiếp với chính mình [Tự
430 ngã]; hay, **Chủ thể** này cũng đồng thời chính là **Bản thể**[1297]. Bản thể – xem xét đơn độc cho riêng mình (für sich allein) – hóa ra là trực quan không có nội dung; hay, là trực quan về một nội dung – nhưng với tư cách là một nội dung **nhất định** –

[1293] Các "nguyên lý" trong "Học thuyết khoa học" (Wissenschaftslehre) của **Fichte**.

[1294] **Spinoza** lý giải **Descartes**: sự thống nhất giữa **Tư duy và quảng tính** (không gian); **Hegel** lý giải **Fichte**: sự thống nhất giữa **Tư duy và thời gian**.

[1295] **Miller**: "collapses within itself"; **Baillie**: "collapses upon itself"; **J.H**: "s'écroule et coïncide en soi-même".

[1296] Xem: Phép biện chứng của thời gian và quảng tính và sự chuyển hóa của thời gian thành quảng tính bởi **"Khái niệm về sự vận động" (Begriff der Bewegung"** trong "Hệ thống đầu tiên ở thời kỳ Jena"; Lasson, XVIII a, tr. 202 (dẫn theo J.H).

[1297] Ám chỉ triết học **Schelling**. **Hegel** dùng lại một số luận điểm phê phán **Schelling** như ta đã thấy trong **Lời Tựa**.

ắt chỉ có tính bất tất và thiếu hẳn tính tất yếu. | Như thế, Bản thể hóa ra chỉ có giá trị như là cái Tuyệt đối trong chừng mực nó là **sự thống nhất tuyệt đối được suy tưởng** hay **được trực quan** mà thôi[1298], còn mọi nội dung – về phương diện tính đa tạp của chúng – ắt phải rơi ra bên ngoài Bản thể để chỉ dành cho sự phản tư; nhưng sự phản tư là một tiến trình **không** thuộc về Bản thể, bởi Bản thể [ở đây] không được nhận biết (begriffen) như là Chủ thể, như là Tinh thần, như là việc phản tư về chính mình và tự phản tư vào trong chính mình (das über sich und sich in sich Reflektierende). Cho nên, nếu còn phải nói về một nội dung nào đó, thì một mặt, nội dung ấy chỉ tồn tại để bị ném vào trong hố thẳm trống rỗng của cái Tuyệt đối, và mặt khác, nội dung ấy được "thâu lượm" bằng một phương cách ngoại tại từ tri giác cảm tính. | Cái biết [trong trường hợp ấy] tuy có vẻ có được là nhờ những sự vật, nhờ những gì được phân biệt với cái biết, và nhờ sự phân biệt giữa sự đa tạp vô tận của sự vật, nhưng người ta lại không thấu hiểu được bằng Khái niệm tất cả những điều ấy đến từ đâu và đến bằng cách nào[1299].

§ 804

Thế nhưng, Tinh thần đã tự chứng tỏ cho ta thấy rằng nó **không** phải đơn thuần là sự rút lui của Tự-ý thức vào trong tính nội tại thuần túy của mình (in seine reine Innerlichkeit), cũng **không** phải là sự chìm đắm đơn thuần của Tự-ý thức vào trong Bản thể và là sự không-tồn tại [hư vô] của sự [tự] phân biệt của nó[1300]. | Trái lại, Tinh thần là **sự vận động này của**

[1298] Xem lại **Lời Tựa**: §16 "... đêm tối trong đó mọi con bò đều là bò đen...".

[1299] Ám chỉ và phê phán "triết học đồng nhất" của **Schelling** (1775-1854); xem lại: **Lời Tựa**: §16 và mọi triết học về Tự nhiên sử dụng những sự quy định được vay mượn từ kinh nghiệm cảm tính.

[1300] **"Tính nội tại thuần túy"** tương ứng với triết học của **Fichte**; **"sự chìm đắm của Tự-ý thức vào trong Bản thể"** tương ứng với triết học của **Schelling**. Ở đây,

Tự ngã; cái Tự ngã tự xuất nhượng chính mình (sich seiner selbst entäußert) và tự chìm đắm vào trong Bản thể của mình, và cũng với tư cách là Chủ thể đã ra khỏi Bản thể ấy để đi vào trong chính mình, biến Bản thể thành đối tượng và nội dung cũng như vượt bỏ (aufheben) sự phân biệt này về tính đối tượng và nội dung. **Sự phản tư đầu tiên ấy ra khỏi tính trực tiếp là tiến trình tự-phân biệt của Chủ thể với Bản thể của mình, hay là Khái niệm ở trong tiến trình tự-phân đôi, là việc đi vào-trong-chính-mình (das Insichgehen) và tiến trình trở thành (Werden) của cái Tôi thuần túy**. Bởi lẽ sự phân biệt này là việc làm thuần túy của Cái Tôi = Cái Tôi, nên Khái niệm là sự tất yếu và là sự **ra đời (Aufgehen)** của **sự hiện hữu (Dasein)** lấy Bản thể làm Bản chất của mình và tự tồn "cho-mình" (für sich besteht). Nhưng, sự tự tồn của hiện hữu "cho-mình" này là Khái niệm **được thiết định trong tính quy định nhất định**, và do đó, cũng là vận động ở trong chính mình [nội tại] của chính Khái niệm, [tức] sự vận động đi **xuống**, vào trong Bản thể đơn giản, [nhưng] Bản thể ấy sở dĩ là Chủ thể chỉ từ khi **là tính phủ định này** và là tiến trình vận động này[(1301)]. Cái Tôi một mặt **không** được bám chặt lấy hình thức của Tự-ý thức để đối lập lại với hình thức của tính bản thể và tính đối tượng [khách quan], làm như thể cái Tôi sợ hãi trước sự xuất nhượng [ngoại tại hóa] của chính mình: sức mạnh của Tinh thần thực ra chính là ở chỗ vẫn bảo tồn sự ngang bằng [sự đồng nhất] với chính mình khi xuất nhượng

triết học **Hegel** muốn vượt lên trên cả hai bằng quan niệm của ông về **"Khái niệm"**. Tiểu đoạn §804 nhằm khẳng định quan niệm ấy.

(1301) Ở đây, **"sự hiện hữu" (Dasein)** là tồn tại **nhất định** tạo nên một sự phân biệt hay dị biệt ở ngay trong Bản thể. Sự phân biệt này là "cho cái Tôi" trong chừng mực cái Tôi tự phản tư từ (tức ra khỏi) tính trực tiếp và tự thiết định nên một nội dung. Còn sự phân biệt này được **thiết định** ở trong Bản thể trong chừng mực Bản thể này là tính phủ định, tức là Chủ thể. Vậy, với **sự xuất nhượng** của cái Tôi, **Hegel** muốn vượt qua **Fichte**; và với **tính phủ định** của Bản thể, **Hegel** muốn vượt qua **Schelling**.

chính mình; và, vì là cái gì vừa tồn tại tự-mình lẫn cho-mình, nó thiết định cái tồn tại-cho mình lẫn cái tồn tại-tự mình đều chỉ như là **các mô-men (Momente)** [có thể được vượt bỏ] mà thôi. | Mặt khác, nó [cái Tôi][1302] cũng không phải **là một cái "thứ ba" [tertium quid]** ném mọi sự phân biệt trở lại vào trong hố thẳm của cái Tuyệt đối và tuyên bố chúng đều là đồng nhất với nhau ở trong đó; ngược lại, Tri thức [đích thực] thật ra nằm ngay trong **vẻ ngoài không hoạt động** chỉ đơn thuần đứng nhìn cái được phân biệt **tự-vận động như thế nào** nơi [do] chính bản tính tự nhiên của nó (an ihm selbst) và **quay trở lại vào trong** sự thống nhất của chính nó.

§ 805

[III. Tinh thần-được-thấu-hiểu-bằng Khái-niệm quay trở lại với tính hiện hữu trực tiếp:][1303]

Vậy, trong Tri thức [tuyệt đối], Tinh thần đã kết thúc tiến trình hiện thân bằng những hình thái (das Gestalten) của nó, trong chừng mực việc hiện thân bằng hình thái bị gắn liền với sự phân biệt chưa được vượt qua của **ý thức**[1304]. [Bây giờ],
431 Tinh thần đã sở đắc được môi trường (Element) **thuần túy** cho sự hiện hữu của nó: đó là **KHÁI NIỆM**. Nội dung – tương ứng với sự **tự do** của sự **tồn tại** của nó – là cái Tự ngã tự xuất

---

(1302) **A. V. Miller** dịch "nó" là "Tinh thần" (Spirit).

(1303) Tiết cuối cùng này (§§805-808) nói về "Tinh thần quay trở lại với tính trực tiếp", sau khi đã đạt tới Tri thức tuyệt đối, tức sau khi được thấu hiểu bằng Khái niệm. Đây là tiến trình vận động **ngược lại** với các tiểu đoạn trên. **"Khoa học"**, một khi đã được thiết lập, **tất yếu** phải quay trở lại từ Khái niệm đến tính trực tiếp, tức phải **xuất hiện ra** như là giới **Tự nhiên** và **Lịch sử**. Sự xuất nhượng của Tinh thần-đã-được-nhận thức này cũng là sự **tự biện minh** cho lý do tồn tại của **"Hiện tượng học"** trong quan hệ với "Tri thức-tuyệt đối".

(1304) Ý thức (với các hình thái của nó) tất yếu bao hàm sự phân biệt "chưa được vượt qua" giữa ý thức với đối tượng hay với nội dung của nó.

nhượng chính mình; nói cách khác, nội dung ấy là sự thống nhất **trực tiếp** của Tri thức về chính mình (sich selbst Wissen). Tiến trình thuần túy của việc xuất nhượng này xét về nội dung – tạo nên sự **tất yếu** của bản thân nội dung. Nội dung, trong tính đa tạp của nó, với tư cách là nội dung **nhất định**, là ở trong mối quan hệ chứ không phải "tự-mình"; và sự không ngừng nghỉ của nó là ở chỗ tự vượt bỏ chính mình [một cách biện chứng], hay nói cách khác, là **tính phủ định**. | Vì thế, sự tất yếu hay sự dị biệt cũng như sự tồn tại tự do của nó đều là Tự ngã; và trong **hình thức** này của Tự ngã – trong đó sự hiện hữu là tư tưởng một cách trực tiếp –, nội dung chính là **Khái niệm. Vậy, khi Tinh thần đạt tới được Khái niệm, nó khai triển (entfaltet) sự hiện hữu và sự vận động ở trong bầu thiên khí (Äther) này của sự sống của nó và là KHOA HỌC.** Trong **Khoa học** [lô-gíc] này, những yếu tố của tiến trình vận động của Tinh thần **không còn** thể hiện như là những **hình thái nhất định của ý thức** nữa, mà – do sự phân biệt vốn bao hàm trong ý thức đã quay trở lại vào trong Tự ngã – là **những Khái niệm nhất định (bestimmte Begriffe),** và như là tiến trình vận động có tính hữu cơ tự-đặt nền móng trong chính mình [tự-lý giải và tự-kiến tạo] (die organische in sich selbst gegründete Bewegung) của những Khái niệm ấy[1305]. Nếu trong **"HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN"**, mỗi yếu tố đều là sự phân biệt giữa [một bên là] **Cái biết [Tri thức]** và [bên kia là] **Chân lý**, và là tiến trình trong đó sự phân biệt này được [từng bước] thủ tiêu và vượt bỏ, thì,

---

[1305] Dẫn nhập vào **"Khoa học Lô-gíc"** (thuần túy). **Nội dung** [của Khoa học] là cái Tự ngã **đã tự xuất nhượng** hay là sự thống nhất **trực tiếp** của Tri thức về chính mình, do đó cũng mang tính trực tiếp. Chính sự hiện diện (trực tiếp) của Tự ngã ở trong nội dung tạo nên **sự tất yếu** hay **sự vận động** của nội dung này. Mỗi một sự dị biệt (mỗi "quy định lô-gíc") đều là "nhất định", và sự không ngừng nghỉ của nó là tiến trình vận động của nó để nối kết lại cái Toàn bộ. Còn việc "khai triển sự hiện hữu" là khai triển cái **tồn tại nhất định** nói trên, tức khai triển sự **dị biệt** ở trong nội dung, khai triển **"những khái niệm nhất định"**.

KHOA HỌC [TRI THỨC TUYỆT ĐỐI] không [còn] chứa đựng sự phân biệt và sự vượt bỏ đối với sự phân biệt này nữa. | **Trái lại, đúng hơn, bởi mỗi yếu tố đều mang hình thức của Khái niệm, nên yếu tố ấy hợp nhất hình thức khách quan của Chân lý với hình thức của cái Tự ngã đang nhận biết (das wissende Selbst) trong một thể thống nhất trực tiếp.** Mỗi yếu tố [riêng lẻ] không [còn] xuất hiện như tiến trình chạy tới chạy lui từ ý thức hay từ tư duy biểu tượng vào trong Tự-ý thức và ngược lại, mà là: hình thái thuần túy – đã được giải phóng khỏi điều kiện tồn tại như là **hiện tượng** trong ý thức [đơn thuần] –, tức Khái niệm thuần túy – cùng với sự vận động tiến lên của nó – chỉ còn duy nhất phụ thuộc vào **tính quy định (Bestimmheit) thuần túy** của nó mà thôi. Mỗi hình thái của [loại] Tinh thần xuất hiện ra như hiện tượng nói chung (erscheinender Geist überhaupt) tương ứng với từng yếu tố trừu tượng của **Khoa học**. Nếu [loại] Tinh thần đang hiện hữu [Tinh thần xuất hiện ra trong "Hiện Tượng học"] không phong phú hơn Khoa học, thì về nội dung cũng không nghèo nàn hơn. Việc nhận thức (erkennen) những Khái niệm thuần túy của Khoa học **trong hình thức của những hình thái của ý thức** tạo nên phương diện **thực tại (Realität)** của chúng, theo đó, bản chất của chúng, tức Khái niệm, – được thiết định [hay xuất hiện ra] nơi hình thức ấy trong sự trung giới **đơn giản** của Khái niệm như là Tư duy – tháo rời những yếu tố của sự trung giới này và thể hiện ra dựa theo sự đối lập nội tại [của chúng][1306].

[1306] Ta đã biết rằng đặc điểm nổi bật trong **Hiện tượng học** là sự không ngang bằng giữa Ý thức và Tự-ý thức. Cả hai không ngừng "so sánh" với nhau, lấy nhau làm thước đo. Còn trong **"Khoa học lô-gíc"**, các yếu tố không còn là các yếu tố **của** Ý thức nữa, mà là của **nội dung hoàn toàn tự giác**. Mỗi yếu tố tự xác định mình như là **một tính quy định thuần túy**, vd: "tồn tại", "hư vô", "lượng", "chất" v.v.. và Khoa học là sự xem xét sự vận động của tính quy định này trong **bản thân nó**. Nhưng, đồng thời, ở chiều ngược lại, "những tính quy định thuần túy" này cũng thể hiện ra như là **các hình thái của ý thức** ở trong cái biết hiện tượng

§ 806

Khoa học chứa đựng trong bản thân nó **sự tất yếu** phải tự xuất nhượng ra khỏi hình thức của Khái niệm thuần túy và chứa đựng bước chuyển (Übergang) của Khái niệm vào trong **ý thức**. Bởi lẽ Tinh thần tự biết chính mình – chính vì nó nắm bắt Khái niệm của nó – nên là sự **ngang bằng trực tiếp với chính mình**; và sự ngang bằng này – trong sự phân biệt mà nó bao hàm – [đồng thời] là sự **xác tín về cái trực tiếp**, hay, chính là **ý thức cảm tính**; tức cái khởi điểm mà từ đó ta đã xuất phát [xem lại: Chương I]. | Chính tiến trình **"buông thả chính mình" (Entlassen seiner)** ra khỏi hình thức [đồng
432 nhất] của Tự ngã của mình là sự **tự do tối cao** và là sự vững chắc hay an toàn (Sicherheit) của Tri thức của mình về chính mình[1307].

---

học. Những sự phát triển **lô-gíc học** và những sự phát triển **hiện tượng học** tương ứng với nhau.

(1307) Tri thức (hay cái biết) của Tinh thần về chính mình là **"trực quan trực tiếp"**, và Tri thức này là **sự xác tín về cái trực tiếp** mà quyển **Hiện tượng học** này đã lấy làm điểm xuất phát. (Chương I: Sự xác tín cảm tính). Đây là sự **"xuất nhượng đầu tiên"** của Tinh thần khi "tách rời" với chính mình, được **Hegel** gọi là sự **"buông thả chính mình" (Entlassen seiner).** Nhưng, như sẽ thấy ở tiểu đoạn tiếp theo (§807), sự xuất nhượng đầu tiên này (trong Hiện tượng học, thành các hình thái của Ý thức) vẫn còn chưa "hoàn chỉnh". Tinh thần không chỉ xuất nhượng để dẫn đến **Ý thức** về sự tồn tại mà còn xuất nhượng thành giới **Tự nhiên** và **Lịch sử**. Khái niệm **"buông thả chính mình" (Entlassen seiner) (J.H: "se détacher"; Baillie/Miller: "release of itself")** sẽ được **Hegel** gọi rõ hơn là **"tự thả tự do cho chính mình" (sich selbst frei entlassen)** trong **"Khoa học Lô-gíc"** (GW 12, 253) để chỉ mối quan hệ giữa **"Ý niệm" (die Idee)** và **"Tự nhiên"** (và cả mối quan hệ giữa "Lô-gíc học" và hai môn triết học hiện thực (Realphilosophien) là triết học về Tự nhiên và triết học về Tinh thần). Theo đó, nếu hiểu mối quan hệ giữa "Lô-gíc học" và "triết học hiện thực" một cách **ngoại tại**, tức đưa nội dung bên ngoài vào cho "cái Lô-gíc" để giúp nó đi đến chân lý vì tự nó không tìm được trong chính mình, thì đây là cách nhìn "phản triết học", bị Hegel bác bỏ. Ngược lại, cũng không thể quan niệm "Ý niệm tuyệt đối" **buộc**

§ 807

Thế nhưng, sự xuất nhượng (Entäußerung) này vẫn còn chưa hoàn chỉnh (unvollkommen). | Sự xuất nhượng này diễn tả mối quan hệ của sự xác tín về chính mình **với** đối tượng, song đối tượng ấy – do chỗ phải tồn tại ở trong mối quan hệ – đã **chưa** đạt được sự tự do hoàn toàn của mình. Cái biết không chỉ nhận biết (kennt) chính mình mà còn nhận biết cả cái phủ định của mình, hay, biết ranh giới (Grenze) của mình. **Nhận biết ranh giới của mình có nghĩa là biết tự-hy sinh [như thế nào]**. Sự hy sinh này là sự xuất nhượng, trong đó Tinh thần diễn tả tiến trình **trở thành** Tinh thần của mình trong hình thức của **sự cố tự do, ngẫu nhiên**, tức lãnh hội bằng cách **trực quan** cái Tự ngã thuần túy của mình **ở bên ngoài** mình như là **thời gian** và, cũng thế, trực quan **sự tồn tại (Sein)** của mình như là **không gian**. [Xem: **Hegel**: "Bách khoa toàn thư các khoa học triết học": § 244; và "Triết học tự nhiên", Lời nói đầu. N.D]. Sự trở thành (Werden) **sau cùng** này của Tinh thần – tức trở thành giới **TỰ NHIÊN (NATUR)** – là tiến trình "trở thành" trực tiếp, sống động của nó. | Giới Tự nhiên – tức Tinh thần **đã xuất nhượng** (der entäußerte Geist) – trong sự hiện hữu (Dasein) của nó, không gì khác hơn là **sự xuất nhượng vĩnh cửu** này đối với sự tự tồn độc lập của Tự nhiên và là sự vận động khôi phục (herstellt) Chủ thể(1308).

phải tạo ra Tự nhiên, vì "Ý niệm tuyệt đối" là cái **"tự do nhất"**, không chịu bất kỳ sự cưỡng chế nào. Do đó, Hegel hiểu mối quan hệ này là: "Ý niệm **tự thả tự do cho chính mình**, an toàn, vững chắc một cách tuyệt đối về chính mình và yên nghỉ trong chính mình" ("die Idee sich selbst **frey entläßt**, ihrer absolut sicher und in sich ruhend") (Sđd). Thuật ngữ **"tự buông thả"** hay **"tự thả tự do"** (hay quen thuộc hơn: **"tự-xuất nhượng"**) là một trong những thuật ngữ hệ trọng nhất và cũng là uyên áo nhất trong triết học Hegel.

(1308) **Giới tự nhiên** – tức Tinh thần đã xuất nhượng –, đến lượt mình, lại tự xuất nhượng để khôi phục lại Chủ thể.

§ 808

Nhưng, phương diện **khác** của sự **"trở thành"** của Tinh thần – tức [phương diện] **LỊCH SỬ**, lại là **tiến trình trở thành tự trung giới bằng cái biết (das wissende sich vermittelnde Werden)**[1309]; đây là Tinh thần đã xuất nhượng vào trong **thời gian** (der an die Zeit entäußerte Geist). | Nhưng, sự xuất nhượng này cũng là sự xuất nhượng của chính sự xuất nhượng; cái phủ định là cái phủ định của chính cái phủ định[1310]. Phương cách "trở thành" này trình bày một sự vận động trì trọng (träge) [chậm chạp và nặng nhọc] và một sự tiếp diễn của "**những hình thái Tinh thần" (Geistern)**; một phòng trưng bày những bức tranh mà mỗi bức tranh trong chúng đều được thấm đượm toàn bộ sự phong phú của Tinh thần, và sở dĩ vận động trì trọng là bởi Tự ngã còn phải thâm

---

(1309) **"das wissende sich vermittelnde Werden"**: J.H: ... "l'histoire est le devenir qui s'actualise **dans le savoir**, le devenir se médiatisant soi-même"... **Miller**: "History ist a concious, **self-mediating** process". **Baillie**: "History ist the process of becoming in terms of knowledge, a conscious self-mediating process".

(1310) **"aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst; das Negative ist das Negative seiner selbst":** Chúng tôi hiểu hai chữ **"ihrer selbst"** và **"seiner selbst"** ("của chính nó") là "của bản thân sự xuất nhượng", "của bản thân cái phủ định", theo nghĩa: Trong khi giới Tự nhiên là không có lịch sử và chỉ thể hiện "sự xuất nhượng vĩnh cửu" của nó trong tiến trình trở thành Tinh thần, thì, ngược lại, lịch sử là sự vận động đích thực **khôi phục** lại Tinh thần. Tinh thần đã tự đánh mất chính mình trong thời gian, và Lịch sử là vận động qua đó Tinh thần **tìm lại** chính mình và **"khôi phục" lại chính mình** ("sự xuất nhượng của bản thân sự xuất nhượng", "cái phủ định của bản thân cái phủ định" = sự [tái] khẳng định]. (**J.H**: "... mais cette aliénation est aussi bien l'aliénation **d'elle-même**; le négatif est le négatif **de soi-même**"). (Trong chú thích số 57, tr. 311-312, tập 2 của bản dịch tiếng Pháp, **J.H** dẫn thêm câu của **Hegel**: **"Tinh thần là cái gì tìm thấy chính mình, và do đó, là cái gì đã đánh mất chính mình"**, và bình luận: "Nhưng, cũng như Tinh thần là cái Vô tận (l'infini) thì lịch sử cũng là không có kết thúc (sans fin); đó có lẽ ít ra là kết luận của [quyển] **Hiện tượng học**").

nhập và tiêu hóa hết toàn bộ sự phong phú này của Bản thể nó. Bởi lẽ sự hoàn tất của Tinh thần là ở chỗ Tinh thần có cái biết hoàn toàn về Bản thể của mình, về "mình là gì", nên cái biết này có nghĩa là sự **"đi vào trong chính mình"** **(Insichgehen)** [tập trung chính mình vào chính mình], một trạng thái trong đó Tinh thần rời bỏ sự hiện hữu [bên ngoài] (Dasein) của nó và chuyển trao (übergibt) hình thái của mình sang sự **HỒI TƯỞNG** [hay **"NỘI TÂM HÓA"**] **(ERINNERUNG).** Trong việc "đi vào trong chính mình" này, Tinh thần bị chìm đắm trong đêm tối của Tự-ý thức của nó, nhưng sự hiện hữu bên ngoài đã tiêu biến của nó vẫn được bảo lưu ở trong đêm tối ấy, và sự hiện hữu đã được vượt bỏ này (dies aufgehobene Dasein) – trạng thái đã đi trước nhưng được tái sinh từ trong lòng của cái biết – là sự hiện hữu **mới mẻ**, là một thế giới **mới**, một hình thái hiện thân **mới** của Tinh thần[1311]. Trong tình trạng mới mẻ này, và ngay trong lòng **tính trực tiếp** của mình, Tinh thần lại phải bắt đầu trở lại ngay từ đầu một cách tươi mới, hồn nhiên như trước đây, rồi lại trưởng thành lên từ hình thái ấy **như thể (als ob)** đối với nó, tất cả những gì trước đây đều mất sạch cả và **như thể** nó không học được gì từ kinh nghiệm của những [hình thái] Tinh thần (Geister) trước đó cả. Thế nhưng, **sự HỒI-TƯỞNG (DIE ER-INNERUNG)** [Ở đây, Hegel lại "chơi chữ": Er-innerung vừa có nghĩa là sự "hồi tưởng", vừa có nghĩa là "nội tâm hóa", "nội tại hóa" (das Innerlichwerden)] đã bảo lưu kinh nghiệm ấy và là cái Bên trong; trong thực tế, là hình thức [đã được nâng lên] **cao hơn** của Bản thể. Như thế, Tinh thần **có vẻ** như xuất phát đơn độc từ chính mình và lại bắt đầu từ đầu **sự đào luyện** của mình, song đồng thời là bắt đầu từ **một cấp độ cao hơn**. Vương quốc của những [hình thái] Tinh thần

---

(1311) **"Hiện hữu đã bị thủ tiêu, vượt bỏ"** sẽ là một hiện hữu **mới mẻ**, một thế giới tinh thần **mới mẻ**, theo nghĩa của chữ **"Aufheben" ("vượt bỏ")**: "thủ tiêu, bảo lưu và nâng lên". (Xem lại: **Lời dẫn nhập,** §§85-86).

(Geisterreich) – đã tự đào luyện bằng cách ấy ở trong [hình thái] hiện hữu [nhất định] – hình thành nên một chuỗi tiếp diễn trong thời gian, trong đó mỗi "Tinh thần" thế chỗ cho cái khác, và mỗi cái đều tiếp thu vương quốc của thế giới [Tinh thần] từ kẻ đi trước. Mục tiêu của sự tiếp diễn này là sự khai mở (Offenbarung) cái **bề sâu (die Tiefe)**, và bề sâu này là **KHÁI NIỆM TUYỆT ĐỐI (DER ABSOLUTE BEGRIFF)**. | Do đó, sự khai mở này có nghĩa là sự vượt bỏ (Aufheben) "bề sâu" của Khái niệm, hay [nói khác đi, vượt lên khỏi bề sâu để] chính là "bề rộng" (Ausdehnung) của nó [sự hiện thân trong **không gian**], là tính phủ định **đối với** cái Tôi "đi vào trong chính mình" này, [tức] tính phủ định vốn là sự xuất nhượng của nó, hay Bản thể của nó; – và sự khai mở này là sự hiện thân trong **thời gian** của nó, trong đó sự xuất nhượng này tự xuất nhượng chính mình, và, như thế, hiện hữu đồng thời trong "bề rộng quảng tính" [của không gian] lẫn trong "bề sâu" của nó, [tức] trong Tự ngã[1312]. **Mục tiêu** – là Tri thức-

---

(1312) **"Do đó... Tự ngã"** là câu khó. Chúng tôi ghi lại nguyên văn và các cách dịch để bạn đọc tiện tham khảo.

Nguyên văn: "... diese Offenbarung ist hiermit das Aufheben seiner Tiefe oder seine Ausdehnung, die Negativität dieses insichseienden Ich, welche seine Entäußerung sich an ihr selbst entäußert und so in ihrer Ausdehnung ebenso in ihrer Tiefe, dem Selbst ist".

J.H: "... cette révelation est par conséquent la suppression de la profondeur du concept ou son extension, la négativité de ce Moi concentré en soi-même, négativité qui est son aliénation ou sa substance, - et cette révélation est son incarnation temporelle, le temps au cours duquel cette aliénation s'aliène en elle-même, et donc dans son extension est aussi bien dans sa profondeur, dans le Soi".

Miller: "... This revelation ist, therefore, the raising-up of its depth, or its extension, the negativity of this withdraw "I", a negativity which is its externalization or its substance; and this revelation is also the Notion's Time, in that this externalization is in its own self externalized, and just as it is in its extension, so ist equally in its depth, in the Self"

Baillie: "... This revelation consequently means superseding its "depth", is its "extension" or spatial embodiment, the negation of this inwardly self-centred (insichseiend) ego, - negativity which is its self-relinquishment, its

tuyệt đối hay là Tinh thần nhận biết chính mình như là Tinh thần – tìm thấy con đường đi của mình trong việc **hồi tưởng**
433 lại "những [hình thái] Tinh thần" (Geister) đúng như chính chúng nơi bản thân chúng và đúng như chúng [đã] hoàn tất việc tổ chức vương quốc [tinh thần] của chúng.

Việc bảo lưu này về chúng, xét về phương diện sự hiện hữu tự do của chúng xuất hiện ra trong hình thức của tính bất tất, là **LỊCH SỬ**; còn xét từ phương diện của việc tổ chức **[để thấu hiểu] bằng Khái niệm** về chúng, thì lại là **KHOA HỌC** về cái biết đang xuất hiện ra (Wissenschaft des erscheinenden Wissens) ["Hiện tượng học Tinh thần"]. | Cả hai phương diện hợp nhất lại, đó là **LỊCH SỬ ĐƯỢC THẤU HIỂU BẰNG KHÁI NIỆM (DIE BEGRIFFNE GESCHICHTE)** hình thành nên sự **HỒI TƯỞNG (ERINNERUNG)** và **NÚI SỌ (SCHÄDELSTÄTTE: GOLGOTHA)** của Tinh Thần-Tuyệt đối; [hình thành nên] Hiện Thực, Chân Lý và Sự Xác Tín cho Ngôi Vị [hay chiếc Ngai vàng] (Thron) của Tinh thần-Tuyệt đối ấy, mà nếu không có Ngôi vị này, Tinh thần-tuyệt đối hẳn sẽ là nỗi cô đơn không có sự sống. | Chỉ:

"từ chiếc cốc của Vương quốc những Tinh thần này mới sủi dâng lên cho Ngài tính vô tận của mình"[1313].

.

externalization, or its substance; and this revelation is also its temporal embodiment, in that this externalization in its very nature relinquishes (externalizes) itself, and so exists at once in its spatial "extension" as well as in its "depth" or the self".

(1313) – **Núi Sọ**: nơi đức Jêsus bị hành hình đóng đinh câu rút.
– "Aus dem Kelche dieses Geisterreiches schäumt ihm seine Unendlichkeit" Phỏng theo hai câu thơ cuối trong bài "Die Freundschaft" (Tình bạn) của **Friedrich Schiller**: (Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches; schäumt ihm – die Unendlichkeit" (Xem: **Schiller**: Tác phẩm (tiếng Đức), Weimar, 1943, tập 1, tr. 111).

TOÁT YẾU VÀ CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§788-808)

--------oOo-------

CHƯƠNG VIII

TRI THỨC TUYỆT ĐỐI

TOÁT YẾU

788. Trong tôn giáo khải thị, Tự-ý thức tuy đã có ý thức về chính mình, nhưng trong hình thức khách quan của hình tượng chứ chưa phải với tư cách ***như là*** *Tự-ý thức. Nó phải thủ tiêu hình thức này đi và trở nên có ý thức về chính mình trong tất cả những hình thức của nó từ trước đến nay. Chúng không thể chỉ đơn thuần là những hình thức của Tự-ý thức* ***cho ta*** *[nhà quan sát hiện tượng học] mà* ***cho*** *bản thân Tự-ý thức. Tự-ý thức phải thấy nó đã "ngoại tại hóa" chính mình như thế nào trong nhiều đối tượng khác nhau, và, khi nhìn thấy như thế, cũng vượt bỏ sự "ngoại tại hóa" hay sự "tự xuất nhượng" (Entäußerung) ấy.* ***Nó phải thấy mọi hình thức khách quan của mình như là chính bản thân mình.***

789. Đối tượng của tôn giáo thoạt tiên là một cái hiện hữu trực tiếp (được mang lại trong Cảm quan), rồi trở thành một hiện hữu ***nhất định*** *(được mang lại trong Tri giác), và sau đó, như một Khái niệm ở đàng sau cái trực tiếp (hướng đến Giác tính khoa học). Bây giờ, Ý thức phải tìm đường tiến tới một Giác tính về những đối tượng trong hình thức của* ***Tự ngã****. Tuy nhiên, nó làm điều này trong nhiều bước, với mức độ ngày càng tăng dần và tự phân hóa thành một loạt những hình thái tinh thần khác nhau, trong đó các phương diện riêng rẽ của đối tượng được từng bước nối kết lại với nhau.*

790. Ôn lại chặng đường đã qua, ta thấy Ý thức – mang hình thức của Ý thức ***quan sát*** *– đã đạt tới chỗ xem chính mình – cái Tôi – như là một sự vật ngoại tại được mang lại cho tri giác cảm tính, đó là: những cái xương của hộp sọ. (§§309-346).*

791. Tuy nhiên, cái nhìn này về cái Tôi như là tính ngoại tại cảm tính cũng đồng thời là cái nhìn về mọi sự vật ngoại tại không gì khác hơn là cái Tôi. Sự phát triển đầy đủ của việc hiện thực hóa này được nâng lên đến cấp độ

*của sự Khai sáng hay Thức nhận thuần túy, khi mọi sự vật chỉ được xem xét đơn thuần từ quan điểm về **tính hữu ích** của chúng đối với chủ thể. (§573).*

792. *Bước "tinh thần hóa" tiếp theo đối với vật tính khách quan diễn ra trong Tự-ý thức luân lý (§596 và tiếp), là nơi sự tự-xác tín của cái Tôi triển khai trên toàn bộ hiện hữu **bản chất**, còn mọi sự vật chỉ là lớp vỏ bên ngoài. Khi mọi sự dao động của tính nước đôi về luân lý mất đi, thì mọi cứu cánh khách quan đều được hấp thu vào trong **Lương tâm** riêng của con người. (§§632-657).*

793. *Tinh thần xác tín về chính mình trong hiện hữu khách quan của nó xem môi trường hay chất liệu (Element) của sự hiện hữu của nó không gì khác hơn ngoài **Tri thức về chính mình**. Những gì nó làm là tương ứng với các ý niệm về **nghĩa vụ** và biến chúng thành nghĩa vụ của mình. Tuy nhiên, ở đây vẫn còn có một sự đối lập giữa nghĩa vụ thuần túy và thế giới bên ngoài và những gì con người làm trong thế giới ấy. Song, với hành vi **tha thứ** cho nhau, sự đối lập cuối cùng này biến mất, và trong mọi hành động của con người, chỉ còn cái Tôi đối diện với cái Tôi. (§§668-671).*

794. *Rồi trong tôn giáo, cái biết này về cái Tôi bởi cái Tôi trở nên minh nhiên (trong sự "Nhập thể thành người"). Cái Tôi được nhận biết vừa là **tự mình**, vừa là **cho mình**.*

795. *Tuy nhiên, trong tôn giáo, sự đồng nhất hóa cái Tôi với cái Tôi vẫn chỉ mới đạt được thông qua môi trường trung gian của tư duy **hình tượng**. Sự đồng nhất hóa ít mang tính hình tượng hơn đã đạt được trong trường hợp của **"Tâm hồn đẹp"** (§§658-668), vì tính nội tâm thuần túy của nó không đơn thuần hướng đến sự trực quan về cái Thần linh mà thực sự hướng đến cái Thần linh trực quan **chính mình**. Song, chính sự đối lập lại với việc hiện thực hóa làm cho hình thức sau cùng này còn khiếm khuyết. Ta phải tiến tới một Tri thức về chính mình, không phải như một cái phổ biến mơ hồ mà là ở trong sự ngoại tại hóa hay sự tự-xuất nhượng cá biệt của chính nó.*

796. *Tri thức này phải hợp nhất bằng cách nào đó cái ý thức **tôn giáo** – trong cái tồn tại-khác mang tính hình tượng của nó – **với** Tinh thần **luân lý** vốn đơn giản là cái Tự ngã đối diện với hai khả năng lựa chọn giữa Thiện và Ác trong khi hành động. Tinh thần tôn giáo và tinh thần luân lý đều phải từ bỏ sự phân biệt cứng nhắc giữa chúng với nhau. Tính trừu tượng, cứng đờ, "ở phía bên kia" và tính hình tượng của tôn giáo phải hòa trộn với tính nội tâm hóa cá nhân của Tinh thần luân lý. Trong thực tế, chúng phải*

đánh mất mình đi trong một ***Tinh thần mới.***

797. Trong Tinh thần mới này, nội dung của tôn giáo phải trở thành hành động của Tự ngã, phải được Tự ngã xem như các giai đoạn diễn tả tấn kịch bên trong của chính Tự ngã.

798. Với sự phát triển như thế, bây giờ ta đang đạt tới ***Tri thức bằng Khái niệm (begreifendes Wissen)****, hay nói khác đi, đạt tới Thời gian và Tri thức trong hình thức của Tự ngã. Tinh thần đã quy giảm mọi chất liệu khách quan của nó thành những Khái niệm thuần túy, tức đơn thuần là những đặc trưng của hoạt động mang tính Khái niệm của chính nó. Tri thức thuần túy Khái niệm* ***về*** *Tri thức trong hình thức của Tự ngã chính là* ***"WISSENSCHAFT", "Khoa học có hệ thống".***

799. Vì thế, những gì ta có bây giờ là một Tri thức thuần túy về chính mình, ngay cả cho dù đó là về Tự ngã cá nhân ***này****, bởi đó cũng là Tri thức về tất cả mọi yếu tố của nội dung mà Tự ngã phân biệt với Tự ngã, và – trong việc nhận biết bằng Khái niệm (begreifen) –, mang trở lại vào trong Tự ngã.*

800. Khoa học có hệ thống chỉ xuất hiện khi Tinh thần đã đạt được một Tự-ý thức thuần túy mang tính Khái niệm và có thể quy giảm mọi tính khách quan thành những Khái niệm và, do đó, thấy chính mình trong chúng.

801. Ý thức phải trải qua suốt một tiến trình lâu dài từ khi làm phong phú đối tượng của mình trong sự xuất hiện ban đầu một cách nghèo nàn và trừu tượng cho đến khi tái hấp thu tất cả những gì đã được làm cho phong phú bằng ***Khái niệm.*** *Khái niệm thuần túy tiền giả định tất cả mọi giai đoạn đã dẫn đến nó, còn ý thức thì bao hàm tất cả mọi giai đoạn ấy trong hình thức mặc nhiên, vô-khái niệm.* ***Thời gian*** *là bản thân Khái niệm khi xuất hiện ra* ***cho*** *ý thức như một trực quan trống rỗng; và Tinh thần xuất hiện ra cho chính mình* ***ở trong*** *Thời gian cho tới khi Tinh thần đạt được sự nắm bắt hoàn toàn bằng Khái niệm và, qua đó, thủ tiêu Thời gian.* ***Thời gian*** *là số phận và là sự tất yếu của Tinh thần chưa được hoàn chỉnh, nghĩa là, cho tới khi Tinh thần đã vượt bỏ được tính ngoại tại của Bản thể khách quan.*

802. Tất cả những gì ta biết phải đến với ta trong tiến trình sống động của ***kinh nghiệm (Erfahrung).*** *Cái nằm bên ngoài một cách kiên cố, bản thể phải được chuyển hóa dần dần thành cái Khái niệm, cái Chủ thể.* ***Thời gian*** *đơn giản là hình thức của tiến trình tự-hiện thực hóa này. Trước khi Tinh thần đạt tới chỗ kết thúc của tiến trình thời gian, nó không thể đạt tới Tự-ý thức trọn vẹn.*

803. Việc Khái niệm hóa tối hậu và việc quy giảm mọi tính khách quan thành Tự ngã đã bắt đầu khi cái nhìn tôn giáo về thế giới (của thời Trung cổ) ***nhường chỗ*** *cho tư duy* ***triết học*** *(từ thời hậu Phục hưng). Tư duy triết học đã đi từ giai đoạn* ***quan sát*** *trong triết học* ***Descartes****, giai đoạn nhất thể hóa mang màu sắc tôn giáo thờ thần Ánh sáng của phương đông trong triết học* ***Spinoza****, đến hình thức đơn tử, cá thể trong triết học* ***Leibniz****. Sau đó, tất cả đều được tiếp tục "chủ thể hóa" trong tính hữu ích của* ***thời Khai sáng*** *và trong ý chí thuần túy lý tính của triết học* ***Kant****. Việc "chủ thể hóa" càng trở nên tuyệt đối trong quan niệm "Cái Tôi thiết định cái Tôi" của triết học* ***Fichte*** *và sự phụ thuộc lẫn nhau của không gian và thời gian. Điều này dẫn đến sự "chủ thể hóa" không được thực hiện trọn vẹn về thế giới tự nhiên mang tính bản thể trong triết học* ***Schelling****, tức cái tồn tại tự nhiên được kết hợp một cách ngoại tại và không hoàn chỉnh với cái Tôi trong* ***một*** *cái Tuyệt đối.*

804. Tuy nhiên, cái Tôi không việc gì phải sợ hãi trước thế giới bản thể của Tự nhiên khách quan: Tự nhiên là cái đối ảnh và, do đó, là bản thân cái Tôi. Sức mạnh của Tinh thần nằm ở chỗ vẫn là ***một*** *với chính mình trong khi tự xuất nhượng hay ngoại tại hóa chính mình ở trong Tự nhiên, và không vì thế mà giảm đi sự phân biệt với tồn tại tự nhiên. Tinh thần phải hiểu Tự nhiên – trong tất cả tính đa tạp của nó – như là thiết yếu (notwendig: tất yếu và cần thiết) đối với chính mình.*

805. Tinh thần ***là*** *tất cả mọi giai đoạn của* ***nội dung****, trong đó nó tự xuất nhượng hay ngoại tại hóa chính mình, và* ***là*** *tiến trình đưa những giai đoạn này* ***trở lại*** *với ý thức đầy đủ về chính mình. Tinh thần triển khai sự hiện hữu của mình và phát triển tiến trình của mình trong môi trường Ether thuần túy của đời sống của nó và là* ***Khoa học có hệ thống****. Trong Khoa học có hệ thống, sự phân biệt giữa* ***cái biết chủ quan*** *và* ***Chân lý khách quan*** *đã bị loại bỏ: mỗi giai đoạn bao giờ cũng có hai phương diện này.*

806-7. Tuy nhiên, Khoa học có hệ thống không thể mãi đứng yên như là sự phát triển Khái niệm một cách thuần túy: nó phải đi ra khỏi chính mình và nhìn thấy Tinh thần đã được phát triển trong Không gian, Thời gian và trong giới Tự nhiên.

808. Do đó, phải nghiên cứu Tinh thần quay trở về lại chính mình trong Thời gian, nghĩa là trong diễn trình lâu dài của những nền văn hóa và của những cá nhân trong lịch sử. Chỉ có: "Từ chiếc cốc của Vương quốc những [hình thái] Tinh thần này, mới sủi dâng lên cho Ngài tính vô tận của mình".

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP (§§788-808)

10. "TRI THỨC TUYỆT ĐỐI": ĐƯỜNG ĐI CHÍNH LÀ ĐÍCH ĐẾN!

Khi Hegel viết những trang cuối cùng này cho quyển HTHTT, tiếng súng đại bác còn đang nổ đì đoàng ngay ngưỡng cửa thành phố Jena giữa quân Phổ và quân Pháp (với thắng lợi cuối cùng nghiêng về phía Pháp và, từ bao lơn, Hegel còn có dịp ngắm ***Napoléon*** *một mình một ngựa tiến vào thị sát thành phố mới chiếm được như ngắm "Tinh thần thế giới đang tự tập trung lại thành một điểm"!). Về phần riêng mình, ngay khi ông cho ra đời* ***Tri thức tuyệt đối*** *từ cơn "đau đẻ" lâu dài, thì, song sinh với nó, một đứa bé "hiện thực" cũng chào đời sau cơn đau đẻ từ bụng của bà vợ... ông chủ nhà! Hai chuyện không dính líu gì với nhau nếu không có mắc mứu "biện chứng": đứa sau không phải là con của Tinh thần tuyệt đối như đứa trước mà là của... chính Hegel! Kết quả "hiện tượng học" nhãn tiền là ông buộc phải rời khỏi ngôi nhà đang thuê, ôm mớ bản thảo còn chưa ráo mực từ Jena xuống Bamberg để viết tiếp "Lời Tựa" và cho in sách này tại đây. Đứa con "hiện thực" này sẽ được ông nuôi nấng đàng hoàng (đặt tên là Ludwig Hegel), dù ông phải chia tay với bà chủ nhà huê tình vừa có chồng, vừa có thêm hai đứa con... ngoài giá thú nữa! Thế còn số phận của đứa trước, tức của "Tri thức tuyệt đối", ra sao? Nó sẽ mang lại hào quang cho ông và làm cho bao thế hệ đời sau nhức đầu và tốn bao giấy mực vì nó.*

Với chương cuối này, ta cũng đang tiến gần đến đích: lòng tin và sự xác tín đã chín muồi để chuẩn bị trở thành Tri thức; tư duy hình tượng cũng đang chuyển thành tư duy thuần túy. Những gì vốn chỉ mang hình thức của biểu tượng trong tôn giáo, bây giờ sẽ mang ***hình thức của Tự ngã (die Form des Selbst)*** *trong hình thái sau cùng của Tinh thần. Hình thái sau cùng này, như đã biết, chính là Tri thức tuyệt đối; còn hình thức của Tự ngã chính là* ***khái niệm****, là cái tự nâng mình lên với tư cách là Khoa học như con phượng hoàng vươn cánh từ đống tro tàn của mọi hình thái và cấp độ trước đây của ý thức.*

Vậy, "Tri thức tuyệt đối" là gì? Sau khi đã kiên nhẫn cùng đi với Hegel đến cuối đường, ta có thất vọng chăng khi hỏi: vậy cái Tuyệt đối là gì? Ta nhớ lại điều Hegel đã nói ngay trong Lời Tựa: ***"cái Đúng thật là cái Toàn bộ"*** *(§20) và chính đó là cái Tuyệt đối! Nói khác đi, chương cuối này không thể chứa đựng điều gì khác hơn là một cái nhìn hồi cố, tóm*

thâu hết toàn bộ tiến trình kinh nghiệm của ý thức mà ta đã khổ công theo dõi. Tri thức "tuyệt đối" là cái biết hoàn toàn được minh nhiên hóa của Tinh thần về chính mình thông qua quá trình Bản thể phải trở thành Chủ thể, tức Chủ thể đi ra khỏi chính mình, tự phân đôi, đặt mình đối lập lại với khách thể để rồi lại hợp nhất với chính mình. Tri thức ấy, như là ***kết quả****, không thể lại bị tách rời một lần nữa với tiến trình nhận thức và tiến trình kinh nghiệm ấy được. Cho đến nay, bất kỳ hình thái nào của ý thức cũng chứa đựng một sự mâu thuẫn, từ đó Tinh thần tiến lên một hình thái cao hơn mà vẫn bảo lưu các hình thái trước đó. Vì thế, Tri thức tuyệt đối và bản chất của mọi sự vật ở trong một mối quan hệ về thời gian: "Thời gian xuất hiện như là số phận và sự tất yếu của Tinh thần..." và "không có gì được biết mà không nằm trong* ***kinh nghiệm****, hay cũng đồng nghĩa như thế, không hiện diện như là chân lý được cảm nhận..." (§§801, 802). Vậy, con đường đi của Tinh thần cho đến sự "hoàn tất" của nó là một vận động trong không gian và thời gian, trong Tự nhiên và lịch sử. Làm sao "đối tượng hóa", "khách quan hóa" để minh chứng* ***nội dung*** *của Tri thức tuyệt đối được? Bởi, "đối tượng hóa" bao giờ cũng là một sự đối tượng hóa* ***nhất định****, tức lại hình dung nội dung và mục tiêu của Tinh thần tuyệt đối như một biểu tượng. Cho nên, theo Hegel, nội dung và mục tiêu là* ***chính bản thân sự vận động****, trong đó Tự ngã tự xuất nhượng, nhận ra chính mình ở trong cái khác và tồn tại "như trong nhà của chính mình" (bei sich selbst sein) ở trong cái khác. Nói ngắn, "đường đi chính là đích đến!". Tinh thần thấu hiểu chính mình khi nó đã thấu hiểu lịch sử của chính mình. Tinh thần nắm bắt chính mình như là cái Tuyệt đối và thấu hiểu lịch sử của chính mình, cả hai điều này chỉ là một.*

Mặt khác, Tinh thần "khép lại sự vận động của hình thái" ở trong ***Khái niệm****. Chính Khái niệm "triển khai sự hiện hữu và sự vận động ở trong bầu thiên khí (Äther) của sự sống của mình và là* ***Khoa học****. Trong "Khoa học", sự vận động tất yếu của việc đối lập thường trực ngừng lại: khái niệm thuần túy là hình thái đã được giải phóng khỏi điều kiện tồn tại như là hiện tượng trong ý thức (§805).*

Nhưng, bây giờ lại diễn ra một bước ngoặt có vẻ bất ngờ: Tự ngã có sự ***tự do*** *để lại xuất nhượng Khái niệm thuần túy và đi trở về lại vào trong ý thức! (§805 và tiếp). Hegel nêu lý do: vì "mỗi hình thái của Tinh thần xuất hiện ra như là hiện tượng nói chung tương ứng với từng mỗi yếu tố trừu tượng của Khoa học" (nt). Chính* ***tính có thể nhận thức được*** *của những hình thái này mới tạo ra* ***tính thực tại*** *của khái niệm thuần túy. Tính có thể nhận thức được này diễn ra trong Tự nhiên và Lịch sử, tức*

trong Tinh thần tự xuất nhượng trong không gian, và trong Tinh thần tự xuất nhượng ở trong lịch sử.

*Vậy, phải chăng tất cả đều hoài công, khi Tinh thần lại phải bắt đầu từ đầu với tính trực tiếp của sự xác tín cảm tính, "**như thể** đối với nó, tất cả những gì trước đây đều mất sạch cả và **như thể** nó không học được gì từ kinh nghiệm của những [hình thái] Tinh thần (Geister) trước đó cả"? (§808).*

*Không phải thế. Theo Hegel, ta phải hình dung sự xuất nhượng "tươi mới, hồn nhiên" này như sau: Tri thức tuyệt đối không phải là trò múa rối với những khái niệm mà là sự nắm bắt một cách **khoa học** về những hiện tượng, nhưng không còn phải "vật lộn" để tìm ra chân lý nữa mà đã xác tín về chân lý của mình. Chính từ **"chiếc Ngai vàng"** hay **"Ngôi vị" (Thron) của chân lý** mà Tri thức có được "sự tự do và sự vững chắc" (§808) để xem xét những gì trước đây đã là đối tượng khách quan và đối lập với mình!*

*Hegel gọi đó là sự "Hồi tưởng" (Er-Innerung = nội tâm hóa, nội tại hóa) đã bảo lưu tất cả; cái "Nội tại" ấy được đổi mới, và Tinh thần lại bắt đầu sự đào luyện của mình trên một cấp độ cao hơn. Vì thế, ông kết thúc các **"chặng đường Thánh giá" ở "Núi Sọ"** của Tinh thần tuyệt đối với hai câu thơ cải biên của F. Schiller:*

> *"Chỉ từ chiếc cốc của Vương quốc những [hình thái] Tinh thần này,*
> *mới sủi dâng lên cho Ngài tính vô tận của mình".*

*"Đấng cứu thế" sẽ không mang hình thức một "Nhân vị" của đức tin tôn giáo nữa mà là **Khái niệm tuyệt đối** được bảo biện ở cuối sách như là một **Khoa học về Lô-gíc, về Tự nhiên và về Lịch sử**, tức của toàn bộ hệ thống triết học Hegel mà HTHTT được quan niệm như là phần dẫn nhập đầu tiên. Chúng ta hy vọng sẽ còn có dịp được gặp lại ông từ trên đỉnh cao khổ hình của "Núi Sọ" này.*

-------------oOo--------------

PHỤ LỤC

Dành cho bạn đọc nào đã bị "nội thương trầm trọng" sau khi đọc "Hiện tượng học Tinh thần" hay là

"Đôi giày tuyệt đối"

Friedrich Georg Ludwig Lindner, nhà thần học kiêm bác sĩ y khoa ít tên tuổi, sinh sau Hegel hai năm nhưng thọ hơn Hegel 14 tuổi, soạn và cho diễn vở hài kịch này ở Stuttgart (quê hương của Hegel) năm 1844.

Nhân vật chính của vở kịch là một chàng thanh niên xin chân phụ việc nơi một bác thợ đóng giày. Vấn đề của cậu ta là đã "lỡ" thuộc lòng quyển Hiện tượng học Tinh thần của Hegel! Liệu cậu có xin được việc làm độ nhật không?

Trích đoạn sau đây dành để bạn đọc "giải lao" sau khi đã vất vả với quyển sách và cũng là dịp để... ôn lại những gì đã đọc khi nhận ra được những lời cậu ta nói nằm ở chương nào, tiết nào của quyển sách (xem dấu § trong vòng ngoặc). Nhưng cũng xin cẩn thận để đừng bị "quá lậm" như cậu!

MÀN I

(Cậu thanh niên tìm chân phụ việc đóng giày. Bác thợ cả đồng ý và yêu cầu cậu đóng một đôi giày để thử việc).

Học việc: Để thử việc à? Là thế nào ạ?

Bác thợ cả: Qua muốn nhìn cái "thế nào" ấy của chú em (§3). Biết đóng giày không?

Học việc: Giày, như bác suy tưởng, tồn tại trong ý thức của bác, thông qua và cho ý thức ấy (§616). Còn giày mà cháu đóng chỉ có thể xuất hiện ra từ ý thức của cháu.

Bác thợ cả: Đúng quá! Đương nhiên qua biết qua có thể đóng giày, chỉ chưa biết chú em thế nào thôi.

Học việc: Dạ, vì thế hai Tự-ý thức của chúng ta phải so sánh với nhau và tự vượt bỏ một cách **nhị bội**. Bởi vì, cho Tự-ý thức có một Tự-ý thức khác; nó đã đi đến chỗ ra khỏi chính nó (§179). Điều này cũng có ý nghĩa **nhị bội**: thứ nhất, nó đã đánh mất chính mình, vì nó tìm thấy chính mình như một bản chất khác; và thứ hai, qua đó, nó đã thủ tiêu cái khác, bởi nó cũng không nhìn cái khác như là cái bản chất mà thấy chính mình trong cái khác ấy! (§180).

Bác thợ cả: Hả? Nghĩa là sao? Nhị bội là hai lớp? Ở đây chỉ có chuyện đóng giày thì phải đóng hai lớp đế, còn ý thức hai lớp gì đó thì không phải việc của qua mà chắc cũng không phải chuyện của chú. Đóng giày, chỉ có thế thôi!

Học việc: Thì vâng! Bác muốn đôi giày của cháu đi từ đêm tối trống rỗng của cái Bên kia Siêu cảm tính thẳng bước tiến vào cái Ban ngày rực rỡ tinh thần của Hiện tại (§177). Nhưng khổ nỗi khi cái Tự-ý thức đóng giày của bác tự hướng đến cái Tự-ý thức đóng giày của cháu thì cái của cháu là một cái khác đối với nó. Nó phải thủ tiêu cái tồn tại khác này của nó cái đã; đó là việc thủ tiêu cái ý nghĩa nhị bội thứ nhất, và, do đó, bản thân là ý nghĩa nhị bội thứ hai (§180): thứ nhất, là phải thủ tiêu cái bản chất độc lập tự chủ khác này, để qua đó trở thành xác tín về chính mình như là về cái bản chất; rồi thứ hai, vấn đề là phải tự thủ tiêu chính mình, vì cái khác này là bản thân nó...

Bác thợ cả: Trời đất ơi, qua không hiểu gì ráo!

Học việc: Để cháu giải thích rõ hơn một chút. Bác đòi cháu phải đóng giày, để thử xem cháu có giỏi bằng bác không, nghĩa là, bác, bậc thầy, tìm một bậc thầy khác. Nếu bây giờ cháu tự chứng tỏ là bậc thầy, thì, qua đó, quan hệ của bác, với tư cách là bậc thầy đối với cháu, đứa học việc, tức, đối với một cái khác của bác, đã bị thủ tiêu và bác phải thừa nhận cháu như là bậc thầy, nghĩa là, bác nhìn thấy bản thân bác ở trong

cháu. Nhưng, qua việc bác nhìn thấy chính bản thân bác ở trong cháu, bác lại thủ tiêu cái tính bậc thầy của cháu và quay trở về lại trong bản thân bác. Tuy nhiên, vì lẽ cháu đã tự chứng tỏ bản thân là bậc thầy, nên bác phải thừa nhận điều ấy, nghĩa là, bác phải thủ tiêu một lần nữa tính bậc thầy của bác ở trong cháu, khôi phục lại tính bậc thầy của cháu và lại để cho cháu được tự do (§181). Đó chính là điều cháu nói nãy giờ, chỉ có hơi tối tăm, hơi triết lý một tí cho phù hợp với đêm tối của cái Bên kia siêu-cảm tính.

Bác thợ cả: Nói lằng nhằng mãi kiểu này không xong! Rồi ai lựa da, ai đo giày, ai may, ai đóng đế đây? Bao giờ mới xong đôi giày hở trời!

. . . . .

Học việc: Thưa bác, mình vẫn chưa bàn về đôi giày với tư cách là nội dung của Tự-ý thức mà chỉ mới nói về bản thân Tự-ý thức thôi mà bác.

Bác thợ cả: *(nổi nóng)* Vứt quách cái ý thức gì đấy của mày đi! Nãy giờ nghe mày nói, tao nghĩ mày chắc đã mất tiêu cái ý thức tự nhiên rồi và hình như mày sắp điên?

Học việc: Điên? Ồ, chuyện hay ho đó mình sẽ bàn sau, ở chương V (§367), tiết B. Này, bây giờ bác làm ơn cho cháu biết: có cách nào bác trở thành một bậc thầy mà không thông qua Tự-ý thức của bác không vậy?

Bác thợ cả: *(nói một mình)* Phải cho thằng nhỏ này biết thế nào là lễ độ! *(Hét to)* Đúng, tao biết rõ về cái tính bậc thầy của tao!

Học việc: Còn nếu cháu cũng đóng được đôi giày thật đẹp?

Bác thợ cả: Thì tao sẽ thừa nhận mày cũng là bậc thầy!

Học việc: Đó, bác thấy chưa? Tự-ý thức của bác đang đi tìm một Tự-ý thức khác.

Bác thợ cả: Tao chỉ muốn mày đi ra khỏi cái ý thức của mày đi và bắt tay vào việc. Ý thức đơn thuần tự mình không bao giờ đóng giày được đâu, nhỏ ạ. Đóng giày là chuyện khác hoàn toàn.

(Cậu em vẫn chưa chịu "tâm phục khẩu phục", tiếp tục luận giải).

Bác thợ cả: Sao, xong chưa? Bây giờ qua giúp chú em đóng giày được chưa?

Học việc: Chưa được đâu bác! Tất cả vấn đề là ở mối quan hệ giữa Tự-ý thức của bác và của cháu. Mối quan hệ của hai ý thức này có đặc điểm quy định là bản thân chúng phải tự chứng tỏ và chứng tỏ cho nhau bằng sự thử thách của cuộc đấu tranh mất còn (§187).

Bác thợ cả: Trời đất! Thằng này lại muốn đấu tranh mất còn với mình! Được, tao sẽ có cách.

(Bác thợ cả mất hết kiên nhẫn. Vớ một cây gậy và đòi cậu học việc hãy lập tức "biến việc nói nhảm thành... một "thời quán" (Moment) đang tiêu biến đi").

Học việc: *(đắm sâu trong suy tư)* Vì lẽ cái Khác không còn có giá trị đối với ông ta như là chính bản thân ông ta; bản chất của ổng thể hiện ra cho ổng như là một cái Khác; ổng ra khỏi chính bản thân ổng rồi!

Bác thợ cả: *(vung cây gậy lên)* Sao, ra khỏi bản thân hả? Tao sẽ cho nó vô lại với chính nó!

Học việc: *(lùi lại)* Bác để cháu nói hết đã chứ! Tự-ý thức phải thủ tiêu cái tồn tại-ở bên ngoài-chính mình này đi đã.

Bác thợ cả: Được, để tao giúp cho một tay!

Học việc: *(nói một mình)* Cái Khác trước mắt mình đang là cái ý thức đang "hiện hữu-đơn thuần" và rất đa tạp; lẽ ra nó phải trực quan cái tồn tại-khác của nó như là cái tồn tại-cho mình thuần túy hay như là cái phủ định tuyệt đối mới phải chứ?

Bác thợ cả: Phủ định hay khẳng định gì không cần biết! Thằng này chỉ có nước trị bằng gậy mới chừa. *(Đánh thẳng tay).*

Học việc: Trời ơi, đau quá! Đau quá! Bác đừng đánh nữa! Cháu hết còn nhận ra được Tự ngã của cháu nữa rồi; chỉ còn thấy đòn của bác là hiện thực vô-tinh thần (§640).

Bác thợ cả: Tỉnh ra rồi thì tốt! Đòn của tao không phải vô-tinh thần mà có vẻ đạt được mục đích rồi đó. Muốn ăn đòn nữa thôi?

Học việc: Thôi, thôi; cháu thừa nhận bác như một Tự-ý thức rồi... Nhưng vẫn chưa thể bàn về việc đóng giày được, bao lâu cái Tôi bị đòn này của cháu chưa nhận được sự thừa nhận từ phía bác như nó đã đòi hỏi (§191).

Bác thợ cả: *(chỉ cây gậy)* Cây gậy này đã thừa nhận rồi đó!

Học việc: Hình thức thừa nhận này đã biến cháu thành một yếu tố vật tính của cái tồn tại bị đòn. Nhưng, khi Tự-ý thức của cháu phát biểu cái yếu tố về sự tiêu vong tự giác và trong đó, phát biểu kết quả của trải nghiệm này của nó, thì nó tự cho thấy chính mình như là sự đảo điên nội tại của chính mình, như là sự điên rồ của ý thức, vì đối với nó, bản chất của nó bây giờ trực tiếp là cái vô-bản chất – tức đòn của bác –; hiện thực của nó trực tiếp là cái vô-hiện thực (§377). Bởi lẽ một cái Tôi bị đòn thì không còn tồn tại hiện thực như cái Tôi mà là cái vô-hiện thực.

Bác thợ cả: *(thở hắt ra)* Đòn của qua tuy là hiện thực, chỉ tiếc là chưa đủ hiệu nghiệm...

(Mâu thuẫn đạt tới đỉnh điểm và cả hai lôi nhau đến thầy đội).

Học việc: *(tự nhủ)* Trong tiến trình vận động này, Tự-ý thức của mình sẽ đối lập lại với ý thức của thầy đội. Ở đó sẽ cho thấy chỉ có cái Tuyệt đối mới là đúng thật, hay nói cách khác, chỉ có cái Đúng thật mới là tuyệt đối (§20). Được rồi, cứ lên cấp độ cao hơn để giải quyết!

MÀN II *(Văn phòng thầy đội)*

Bác thợ cả: Bản thân Sự việc (§397), nói ngắn gọn, là như sau: cái Tự-ý thức đứng cạnh tôi đây, theo lối nói của nó, kiện tôi đã phủ định nó. Tôi, công dân lương thiện không triết lý, triết học gì hết, xin nói nôm na: chú thanh niên này kiện tôi đã đánh chú.

Học việc: *(tường trình tỉ mỉ)*

Nhân danh Quyền hay cái Lý **lớn nhất** (§563); hay nói đúng hơn, vì lẽ cái **lớn** chỉ là nguyên tắc về sự phân biệt vô-khái niệm (§45) và quan hệ toán học đơn thuần về lượng là không thể áp dụng cho bản chất luân lý của pháp quyền được (§623), nên tôi tố cáo, không phải nhân danh

quyền lớn hay nhỏ, mà nhân danh pháp quyền đơn giản, tự-mình rằng bác thợ cả – đang đặt mình đứng đối diện khách quan với thầy đội đây – đã đối xử với tôi như với một tồn tại vật tính, không những từ chối thừa nhận Tự-ý thức của tôi mà còn dùng sự phủ định của một cái thực vật để hạ thấp cái ý thức đồng danh đã nêu (§156) xuống thành một hiện thực thông thường.

Tôi muốn thưa rõ Sự việc (§1) đã diễn ra theo phương cách như sau: bác thợ đây đã đưa hình thái cây cối yên tĩnh của cái cây gậy thực vật (§689) vào trong một sự vận động thù địch chống lại Bản thể của cái lưng tôi, tức chống lại cái phương diện đêm tối của Tự ngã tôi; nghĩa là thông qua nhiều cú đánh, tức phân tán thành tính đa tạp (§476); đã xuất nhượng hết sự phẫn nộ của cái tồn tại-cho mình của ông ta (§229), bởi sau khi đánh xong, ổng lại hoàn toàn vui vẻ và tự rút lui khỏi việc đánh để quay trở lại vào trong chính mình. Nhưng, trong tiến trình đánh thì cái tâm thức bị kích động của ổng rõ ràng đã đi từ tôn giáo thờ cây cối quá độ sang tôn giáo thờ thú vật. (§689). Bởi, rõ ràng là: sự ngây thơ vô tội của tôn giáo thờ hoa, vốn chỉ là sự hình dung không có tự ngã về Tự ngã, đã chuyển hóa sang sự nghiêm trọng của cuộc sống đấu tranh, sang tội lỗi của tôn giáo thờ thú vật, đã chuyển hóa sự yên tĩnh và bất lực của tính cá nhân trực quan thành cái tồn tại-cho mình có tính phá hủy (§689).

Thầy đội: Điều đã tường trình quả không có gì đáng nghi ngờ. Vậy sự ham muốn (§167) đích thực của hai người là gì? Muốn sao đây?

Học việc: Tôi đến với thầy đội – tức đến với chỗ dựa của Dòng đời (§381) – và biết rằng tính cá nhân của dòng đời là tốt hơn mới thoạt nhìn hay tốt hơn điều nó tưởng về nó (§391) như tôi đã cố giải thích cho bác thợ đây. Tôi đến và yêu cầu thầy đội, với tư cách là hạn từ trung giới dửng dưng đáng kính trọng giữa hai chúng tôi, tức giữa hai đối cực, hãy đặt bác thợ vào tính quy định của mối quan hệ, trong đó bác thợ hãy thu hồi lại cái phủ định vào trong bản thể của bác ấy, để bằng cách ấy, cái Tự ý thức của bác ta – được suy tưởng như việc đánh đòn thuần túy – nếu không cụ thể thì cũng tuyệt đối, hãy tự đánh vào chính mình; nói khác đi, bác ấy phải tự nguyện hoặc tự hình dung như đối tượng để được thầy đội phán xử (§164).

Thầy đội: *(cười thân mật)* Này, coi bộ chú em thuộc phái Hegel phải không?

Học việc: *(hoan hỉ)* Với nhận xét ấy, quả thầy đội đã phát biểu về cái Tự ngã của cháu một cách thuần túy; đồng thời cho thấy rõ trong đó mệnh đề mâu thuẫn đang trôi nổi bất định trong khoản trung gian giữa cháu và bác thợ đây.

(Cuộc thẩm vấn tiếp tục theo diễn trình biện chứng và kết thúc ở việc yêu cầu bác thợ quay về xưởng đóng giày để cậu học việc có thể "rút cục, một cách thanh tân và dũng cảm" (§595), bắt tay đóng đôi giày thử việc).

Học việc: Đôi giày đã đóng xong lâu rồi!

Bác thợ cả: *(ngạc nhiên)* Ủa, chú em có mang theo à?

Học việc: Khái niệm đôi giày tồn tại ở trong cháu; cái gì tồn tại ở trong Khái niệm thì có sự hiện hữu phổ biến, trong khi đôi giày đặc thù, với tư cách là sự vật đơn thuần, chỉ có một hiện thực vô-tinh thần (§668). Hạ cái đôi giày từ tồn tại phổ biến xuống thành cái tồn tại đặc thù, tức làm công việc trừu tượng hóa lộn ngược, đảo điên như thế chỉ là trò trẻ con. Đôi giày mà cháu đóng cho bác là đôi giày có tính ý niệm, và đồng thời cũng là một điển hình thực tồn cho thấy thuyết duy tâm của Hegel là một khoa học thực hành.

(Cuộc thẩm vấn lại đạt tới cao trào khi thầy đội đề nghị bác thợ mua đôi giày ý niệm của cậu học việc với giá năm đồng như là tiền bồi thường thiệt hại. Sau đó, thầy đội bỏ ra năm đồng mua lại đôi giày từ tay bác thợ để bảo lưu vào trong kho tàng "kinh nghiệm của ý thức".

Sau cùng, thầy đội nâng cao đôi giày ý niệm lên không trung và tự hỏi với sự đau đớn giằng xé (§32)).

Thầy đội: Hỡi đôi giày tuyệt đối! Số phận (§472) của mày rồi sẽ ra sao đây ở trong Dòng đời hiện thực (§383)?

*(Nguồn: **"Hegel-Spiele"**, Heiner Höfener chủ biên, NXB Rogner & Bernhard, Hamburg 1977).*

NIÊN BIỂU TÓM TẮT
VỀ CUỘC ĐỜI VÀ TÁC PHẨM CỦA HEGEL

-----------OOO----------

	Tuổi	
1770		Georg Wilhelm Friedrich Hegel sinh ngày 27.08 tại Stuttgart, Đức.
1773	03	Bắt đầu đi học ở trường tiếng Đức; từ 1775, trường tiếng Latinh tại quê nhà.
1780	10	Lên trường trung học, sau này là Eberhard-Ludwigs-Gymnasium ở Stuttgart.
1784	14	Mẹ mất.
1785	15	Bắt đầu viết nhật ký bằng tiếng Đức và tiếng Latinh.
1788	18	Maturum (Tú tài). Nhận học bổng vào Tu Viện Tübingen (Tübinger Stift), học Triết và Thần học tại đại học Tübingen.
1790	20	Cùng ở chung phòng và kết bạn thân với Hölderlin, Schelling tại Tu Viện. Tình bạn kéo dài đến khi Hölderlin bị lâm bệnh (tâm thần) và Hegel bất đồng về quan điểm triết học với Schelling từ 1807. Yêu thích J. J. Rousseau. Tốt nghiệp cử nhân triết học.
1793	23	Tốt nghiệp thần học ngày 20.9; về Stuttgart nghỉ ngơi. Từ tháng 10, sang Bern (Thụy Sĩ) làm gia sư cho nhà C. F. Steiger.
1797	27	Làm gia sư tại Frankfurt/M. Quan hệ mật thiết với Hölderlin. Phác họa phương pháp biện chứng trong "**Đoản văn về hệ thống**"/**Systemfragment**. Chuyển từ các vấn đề thần học sang lý luận về nhà nước-pháp quyền.
1799	29	Cha mất. Hưởng một gia tài nhỏ, có thể yên tâm chuẩn bị cho tương lai.

1801	31	Nhờ sự giới thiệu của Schelling (mới 23 tuổi, có ghế giáo sự tại Jena), Hegel được nhận làm luận án tại đại học Jena. Trước đó, vừa công bố tác phẩm đầu tay: **"Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và của Schelling về triết học"/Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie**.
1802	32	Cùng Schelling, thành lập **"Tập san phê phán về triết học"/Kritische Journal der Philosophie**, trong đó đăng nhiều công trình của Hegel.
1805	35	Được bổ làm giáo sư ngoại ngạch tại đại học Jena, giảng về Lô-gíc học, Siêu hình học và Triết học tự nhiên.
1806	36	Trận chiến Jena với chiến thắng của Napoléon. Vội vã rời Jena, ôm theo bản thảo **"Hiện tượng học Tinh thần"/Phänomenologie des Geistes** chưa ráo mực. Nhà ở bị quân chiếm đóng cướp phá. Có con riêng ngoài giá thú với... bà vợ ông chủ nhà. Túng quẫn về tài chính.
1807	37	Sang Bamberg, viết tiếp Lời Tựa và cho in quyển HTHTT ở đây; miễn cưỡng làm việc ở tòa báo "Bamberger Zeitung" để độ nhật.
1808	38	Làm giáo viên và sau đó, hiệu trưởng trường trung học Ägidiengymnasium tại Nürnberg nhờ sự giúp đỡ của bạn thân là Niethammer (cũng là người đứng ra thương lượng và giúp in quyển HTHTT).
1811	41	Chàng triết gia 41 tuổi cưới cô vợ 20 tuổi (Marie von Tücher) tại Nürnberg.
1812	42	Lần lượt công bố tác phẩm chính: **"Khoa học Lô-gíc"/Wissenschaft der Logik**, 2 Phần: Phần I: Lô-gíc học khách quan (1812); Phần II: Lô-gíc học chủ quan hay học thuyết về khái niệm (1816).
1816	46	Được mời làm giáo sư tại đại học Heidelberg. Ngoài các môn quen thuộc (Lô-gíc học, Siêu hình học và Pháp quyền tự nhiên), bắt đầu giảng về mỹ học và lịch sử triết học.

1817	47	Ấn bản lần I của bộ **"Đại cương Bách khoa thư các khoa học triết học"/Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse**, 3 tập, hệ thống hóa triết học Hegel. Đăng nhiều bài trong **"Niên giám Heidelberg về văn học"/Heidelberger Jahrbücher für Literatur.**
1818	48	Được mời nhận ghế giáo sư, kế vị Fichte ở Berlin. Khai giảng ngày 22.10. Mua nhà ở Am Kupfergraben, 4.
1821	51	Ấn hành quyển **"Đại cương triết học pháp quyền hay Đại cương pháp quyền tự nhiên và khoa học về nhà nước/Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse.** Bắt đầu giảng về triết học tôn giáo và triết học về lịch sử thế giới.
1822	52	Đến Bruxelles và Hà Lan.
1824	54	Đến Vienne (Áo).
1827	57	Đến Paris. Trên đường về, gặp Goethe ở Weimar.
1827-30		Nổi tiếng khắp Châu Âu, dẫn đến việc tái bản **"Bách khoa thư các khoa học triết học"** lần II (1827) và lần III (1830). Mỗi lần tái bản đều có bổ sung.
1829	59	Ở đỉnh cao của danh vọng. Ảnh hưởng của "Thầy của những vị Thầy" lan rộng khắp mọi đại học ở Đức. Được phong Viện trưởng đại học Berlin. Gặp Schelling bất ngờ và lần cuối.
1831	61	Đột ngột qua đời ngày 14.11 (nghi ngờ là nạn nhân của bệnh dịch tả đang hoành hành). Được an táng bên cạnh Fichte tại nghĩa trang Dorotheenstädter Friedhof ở Berlin.

- Các tác phẩm nhỏ được công bố lúc sinh thời:

Bên cạnh các tác phẩm chính nêu trên, lúc sinh thời, Hegel còn cho công bố nhiều công trình nhỏ, nhiều bài viết, bài điểm sách đăng rải rác. Trong số đó, có mấy tác phẩm đáng chú ý sau đây:

1802 - **Về bản chất của sự phê phán triết học nói chung** và mối quan hệ của sự phê phán này với tình hình hiện nay của triết học nói riêng/Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere".

- **Lý trí thông thường của con người hiểu triết học như thế nào?**/Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme.

- **Quan hệ của thuyết hoài nghi với triết học. Trình bày các biến thái khác nhau của thuyết hoài nghi và so sánh thuyết hoài nghi mới nhất với thuyết cũ**/viết tắt: "Verhälnis des Skepticismus zur Philosophie"...

- **Tin và Biết hay triết học phản tư về tính chủ thể trong đầy đủ các hình thức của nó như là triết học của Kant, Jacoby và Fichte**/viết tắt: "Glauben und Wissen"...

- **Về các phương cách nghiên cứu khoa học [khác nhau] về pháp quyền tự nhiên, vị trí của pháp quyền tự nhiên trong triết học thực hành và quan hệ của nó với các khoa học pháp quyền nhân định**/viết tắt: "Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts"...

1831 - **Về dự thảo cải cách của nước Anh**/Über die englische Reform-Bill.

- Các tác phẩm, bài giảng, thư từ, di cảo được công bố sau khi mất: Có thể kể **một** số công bố quan trọng sau đây:

- **Các bài giảng về triết học tôn giáo/Vorlesungen über die Philosophie der Religion**: Berlin, 1832, 2 tập; ấn bản mới 1840; ấn bản hoàn chỉnh của G. Lasson, 3 tập, Leibzig (Felix Meiner) 1925-1927.

- **Các bài giảng về lịch sử triết học/Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie**: Berlin, 3 tập của Michelet 1833-

1836; ấn bản lần 2: 1840-1844; ấn bản mới, hoàn chỉnh của J. Hoffmeister, 1940.

- **Các bài giảng về Mỹ học/Vorlesungen über die Ästhetik**: 3 tập, do H. G. Hotho công bố, Berlin 1835-1838 (có bản tiếng Việt của Phan Ngọc).

- **Các bài giảng về triết học lịch sử/Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte**: Berlin 1837 do E. Gans công bố; ấn bản 2 có cải tiến của Karl Hegel 1840; ấn bản mới, dựa trên các tư liệu viết tay: "Các bài giảng về triết học của lịch sử thế giới" do G. Lasson công bố, 4 tập, Leibzig (Felix Meiner), 1917-1920.

- **Dự bị triết học/Philosophische Propädeutik**: do K. Rosenkranz công bố, Berlin 1840.

- **Phê phán Hiến pháp Đức/Kritik der Verfassung Deutschlands**: di cảo thủ bút, G. Mollat công bố, Kassel 1840.

- **Hệ thống về đạo đức/System der Sittlichkeit**: di cảo thủ bút, G. Mollat công bố, 1893.

- **Các tác phẩm thần học thời trẻ/Theologische Jugendschriften**: di cảo thủ bút, H. Nohl công bố, Tübingen, 1907.

- **Lô-gíc học, Siêu hình học và triết học tự nhiên thời kỳ ở Jena/Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie**: G. Lasson công bố, Leibzig (Felix Meiner) 1923.

- **Triết học hiện thực thời kỳ ở Jena/Jenenser Realphilosophie**: 2 tập, J. Hoffmeister công bố, Leibzig (Felix Meiner) 1931.

- **Tài liệu về sự phát triển [tư tưởng] của Hegel/Dokumente zu Hegels Entwicklung**: J. Hoffmeister công bố, Stuttgart, 1936.

- **Thư từ trao đổi/Briefe von und an Hegel**: J. Hoffmeister công bố; Rolf Flechsig: 4 tập, Hamburg (Felix Meiner), 1952-1960.

MỤC LỤC TÊN RIÊNG*

* đánh số trang theo tiểu đoạn (§).

MỤC LỤC VẤN ĐỀ
VÀ
NỘI DUNG THUẬT NGỮ

Trong số rất nhiều thuật ngữ được dùng trong tác phẩm, chúng tôi chọn ra 275 thuật ngữ quan trọng nhất để đưa vào mục lục này. Đối với các thuật ngữ xuất hiện hầu như thường xuyên, chúng tôi chỉ nêu những chỗ quy chiếu dựa theo một hay các nghĩa chính yếu và tiêu biểu nhất của chúng. Chỗ quy chiếu không ghi theo số trang sách mà ***theo tiểu đoạn*** *(§) trong đó thuật ngữ ấy xuất hiện.*

Bên cạnh thuật ngữ được dịch ra tiếng Việt có ghi thêm tiếng Đức theo nguyên bản với dấu / (vd: phạm trù/Kategorie) và thuật ngữ được dịch sang tiếng Pháp (theo bản của Jean Hyppolite) và sang tiếng Anh (theo bản của A. V. Miller) được đặt trong dấu ngoặt tròn ( ), vd: (catégorie; category) để bạn đọc tiện tham khảo. Ngoài ra, với các thuật ngữ khó, có ghi thêm phần chú thích và chú giải có liên quan. Dấu → : xem chữ.

Anh chị em/Geschwister (frère et soeur; brother and sister): *- quan hệ giữa anh chị em trong thế giới đạo đức [Hy Lạp cổ đại, bi kịch Antigone] §457 và tiếp.*

Anh hùng (người, nhân vật)/Held (héro; hero): *- những người anh hùng trong Anh hùng ca làm trung gian giữa những thần linh và con người vì chỉ được hình dung bằng hình tượng §730.*

Anh hùng ca (sử thi)/Epos (epos; epos): *- Hiện tượng học về anh hùng ca Homère §728 và tiếp.*

Ánh sáng (Bản chất, Thượng đế)/Lichtwesen (L'essence lumineuse; God as Light): *- tôn giáo thờ Ánh sáng §§685-688; - trong Bản chất hay Thần Ánh sáng, cái tồn tại-cho mình chỉ tiêu biến đi, so sánh với Tinh thần của tôn giáo nghệ thuật §§699; 720; - so sánh Bản chất Ánh sáng với Bản thể kiểu Spinoza §803.*

Ân sủng/Grade (Grâce; Grace): *§608.*

Bacchus (Bacchus, Bacchus): *- các huyền nhiệm về thần Bacchus và thần Ceres §109; §718; §724.*

Bản chất/Wesen (essence; essence): *- mô-men (Moment) "Bản chất" trong nhận thức triết học §42* ***(xem: chú thích 103)****.*

Bản chất (tính, cái) và không-bản chất (tính, cái)/wesentlich-unwesentlich (das) (essentiel et nonessentiel; essential and unessential): *- phân biệt cái bản chất và cái không-bản chất trong tri giác về những sự vật §124; - nhận thức cái bản chất hay cái Bên trong của sự vật §792, §793.*

Bản thể/Substanz (substance; substance): → Chủ thể (Subjekt): *- triết học Hegel trình bày cái Đúng thật không chỉ như là Bản thể mà còn như là Chủ thể §17 và tiếp; - những tập tục... tạo nên bản thể của cá nhân §305; - Bản thể đạo đức: đời sống của một quốc gia-dân tộc §350 và tiếp; - Bản thể tinh thần phải trở thành Tự-ý thức, và Tự-ý thức phải tự mang lại nội dung cho mình ở trong Bản thể §436; - Bản thể đạo đức phân chia thành luật người và luật thần linh (luật Trời) §446; - Bản thể như là "Pathos" của tính cá nhân §472; - Bản thể phản tư vào trong chính mình hay Định mệnh §477; - quyền lực nhà nước như là Bản thể đơn giản và sự giải thể của nó trong sự giàu có §494; - Tự do phổ biến phải biến thành bản thể trong môi trường của tồn tại §588; - bước*

chuyển từ tính bản thể của "Bản thân Sự việc" thành chủ thể trong Tinh thần xác tín về chính mình §641; - Tính bản thể vô-hình thức trong tôn giáo tự nhiên §686; - tôn giáo của Bản thể và tôn giáo nghệ thuật §699; - sự xuất nhượng của Bản thể trong tôn giáo khải thị §750 và tiếp; - ***Bản thể phản tư vào trong các tùy thể của nó thì chính là Chủ thể*** *§259; cái Tôi = Tôi là tính chủ thể thuần túy của Bản thể §785; - Triết học Hegel như là sự hòa giải giữa Tự-ý thức và tính bản thể §804.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 1.3).***

Bất động tâm (sự)/Ataraxie (ataraxie; stoical indifference): *- trong thuyết khắc kỷ §205.*

Bè phái/Faktion (faction; faction): *- các bè phái và chính quyền cách mạng [Pháp] §591; §594.*

Bên kia/Bên này (phía, cái)/Jenseits/Dieseits (au-delà et en-deçà; beyond and present world): *- phía Bên kia thường hằng ở bên trên phía bên này đang tiêu biến §144; - vẻ ngoài đầy màu sắc sặc sỡ của cái Bên này cảm tính; đêm tối trống rỗng của cái Bên kia siêu-cảm tính; ban ngày rạng rỡ tinh thần của Hiện tại §177; - cái Bên kia cho ý thức bất hạnh trở thành một cái Bên này cũng không đạt đến được §212; - Tinh thần đã trở nên xa lạ với chính mình: phía Bên kia và phía Bên này §485; - cái Bên kia như là tuyệt đối trống rỗng và không có thuộc tính §559; - sự hòa hợp được định đề hóa như cái Bên kia ở trong "cái nhìn luân lý về thế giới" §622; - tôn giáo của phía Bên kia §673; - đối với cộng đồng tôn giáo, sự phân ly giữa cái Bên này và cái Bên kia vẫn còn hiện diện §765, §766.*

Bên trong (cái) và Bên ngoài (cái)/Innere (das) u. Äußere (das) (Intérieur et Exterieur; the inner and the outer): *- cái Bên trong §142; - cái Bên ngoài là biểu hiện của cái Bên trong §260 và tiếp; - cái Bên trong và cái Bên ngoài đối với sự khai sáng §§570, 571; - cái Bên trong và cái Bên ngoài trong tác phẩm của người thợ tác tạo (tôn giáo tự nhiên) §696.*

Bi kịch/Tragödie (tragédie; tragedy) → Tôn giáo nghệ thuật → Anh hùng ca – Hài kịch: *- mô-men giữa Anh hùng ca và hài kịch §§733-743; - cái Biết và cái Không-biết, định mệnh §737 và tiếp.*

Bí truyền/công truyền/esoterisch, exoterisch: *- khoa học bí truyền và công truyền §13.*

Biểu tượng/hình tượng (tư duy)/Vorstellung (représentation; representation): *- biểu tượng và khái niệm §197; - biểu tượng: nối kết tổng hợp của cái phổ biến và cái cá biệt; tư duy biểu tượng trong nghệ thuật §730; - nối kết tổng hợp tính trực tiếp cảm tính với tư tưởng; tư duy hình tượng là môi trường của tôn giáo §765 và tiếp.*

Biện chứng (phép, tính, cái)/Dialektik (dialectique; dialectic): → Tư biện: *- phương pháp biện chứng của khoa học §48 và tiếp; - thuyết hoài nghi: biện chứng có ý thức §204; - Biện chứng trong hài kịch cổ đại §746.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 1.4).***

Biểu hiện/Ausdruck (expression; expression): *- cái Bên ngoài như là biểu hiện của cái Bên trong §262.*

Bộ não/Gehirn (cerveau; brain): *- bộ não và khoa tướng sọ §327.*

Cá biệt (cái)/Einzelne (das) (le Singulier; the Singular): → Phổ biến (cái) (das Allgemeine).

Cá nhân, cá thể/Individuum (Individu; individual) → tính cá nhân (Individualität): *- để được thừa nhận, cá nhân phải liều mạng sống §187; - trái đất như là* ***cá thể phổ biến*** *§292; - cá nhân và tình trạng của thế giới §307; - lao động của cá nhân trong đời sống của một quốc gia-dân tộc §351; - cái phổ biến phân tán thành những nguyên tử tạo nên tính đa tạp tuyệt đối của những cá nhân §477; - sự hiện hữu của khái niệm thuần túy như là cá nhân mà "Pathos" là Tinh thần §704.*

Cá nhân (tính)/Individualität (individualité; individuality): *- tính cá nhân sống động §171; - tính cá nhân và tồn tại-cho mình §246; - việc quan sát những tính cá nhân §304; - quy luật về tính cá nhân §305; - hoàn tất tính cá nhân thuần túy trong (sự hưởng thụ) khoái lạc §§361, 362; - trong "quy luật của trái tim" §370; - trong "đức hạnh và dòng đời" §382; - tính cá nhân như là thực tại của cái phổ biến §390 và tiếp; - tính cá nhân thực tồn tự-mình và cho-mình §395 và tiếp; - tính cá nhân trong thế giới đạo đức chưa được hiện thực hóa như là tính cá nhân cá biệt §464; - tính cá nhân trong tính đặc thù của nó bị loại trừ ra khỏi thế giới của đào luyện văn hóa §492; - những tính cá nhân trong bi kịch cổ đại §734 và tiếp.*

cổ đại §33; - HTHTT như là lịch sử đào luyện văn hóa của ý thức tự nhiên §38; - đào luyện người làm Nô bằng lao động và phục dịch §195; - đào luyện trong thuyết khắc kỷ §198; - đào luyện trong sự phát triển của Tinh thần (Tinh thần tự tha hóa) §484 và tiếp; - Tự ngã của sự tự do tuyệt đối, kết quả của thế giới đào luyện văn hóa §594; §633. ***Xem: chú thích 12 và Chú giải dẫn nhập 8.3****).*

Đạo đức giả (sự)/Heuchelei (hypocrisie; hypocrisy): → sự giả vờ (Verstellung): *- cái nhìn luân lý về thế giới và sự đạo đức giả §631; - sự đạo đức giả của ý thức phán xét, xem phán xét của mình đã là một hành vi §§664, 666.*

Đạo đức (trật tự, thế giới, vương quốc, hành động)/Sittlichkeit (monde, ordre, règne, action éthique; ethical order, world, realme, action) → luân lý (Moralität): *- thế giới đạo đức §348 và tiếp; - Bản thể đạo đức và ý thức đạo đức §422; - Tinh thần đúng thật (khách quan) và trật tự đạo đức [Hy Lạp cổ đại]: sự hòa hợp, bi kịch và sự suy vong của nó §§444-483; - tôn giáo nghệ thuật như là* ***ý thức*** *về thế giới đạo đức §699 và tiếp.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 8.2.1).***

Đau đớn, đau khổ (sự)/Schmerz (douleur; pain, agonizing, suffering): *- ý thức về đời sống như ý thức về sự đau khổ của đời sống §209; - sự đau khổ của ý thức bất hạnh là "Moment" tất yếu §673; - sự đau đớn trong nghệ thuật §§704; 709.*

Đặc thù (cái)/Besondere (das) (le particulier; the particular) → Phổ biến (das Allgemeine).

Đấng Christ/Christus (Christ, Christ): *- sự nhập thể đối với ý thức bất hạnh §212; - Bản chất thần linh tự biến thành xác thịt §758.*

Đặc điểm (những)/Merkmale (caractéristiques, signes; differentiae): *- giai đoạn trung gian giữa việc mô tả thuần túy và việc tìm kiếm những quy luật §246.*

Đẳng cấp (hệ thống)/Kaste (caste; caste-system): *- Tinh thần đạo đức của hệ thống đẳng cấp §700.*

Điên rồ của sự tự phụ/Wahnsinn des Eigendünkels (delire de la présomption; frenzy of self-conceit): *- quy luật của trái tim và sự điên rồ của sự tự phụ §368 và tiếp.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.4.2).***

- Tự-ý thức đánh mất hạnh phúc hay đi tìm hạnh phúc cho chính mình §353; - hưởng thụ hạnh phúc trực tiếp §361; - hạnh phúc trong vương quốc thú vật mang tính tinh thần §§404, 405; - sự đối lập giữa hạnh phúc và luân lý; định đề về sự hòa hợp tối hậu giữa chúng §601; - phê phán và vạch rõ biện chứng của định đề này §618; - ý thức chỉ mong muốn hạnh phúc chứ không phải luân lý §625.

***Hấp dẫn (sự)/Attraktion (attraction; attraction):** - sự hấp dẫn [sức hút] phổ biến như là khái niệm thuần túy về quy luật §151.*

***Hầu phòng (kẻ)/Kammerdiener (valet de chambre; valet):** - không có vĩ nhân đối với kẻ hầu phòng §665; - ý thức phán xét là "kẻ hầu phòng về luân lý" §665.*

Hệ thống/System (système; system) → Khoa học/Wissenschaft: - hình thức tất yếu để trình bày về chân lý** §5 và tiếp; - những hệ thống hữu cơ và những thuộc tính khái quát của cái hữu cơ §264 và tiếp. **(Xem: Chú giải dẫn nhập: 1.2).

Hiện hữu/Dasein, Existenz (Être-là, existence; existence):
- hiện hữu/Dasein và bản chất trong nhận thức triết học §42; - hiện hữu/Dasein của sự sống đối lập lại với sự trừu tượng thuần túy của Tự-ý thức §187; - hiện hữu/Dasein như là tồn tại nhất định; sự quy định của khái niệm §805 và tiếp;
*- hiện hữu/Existenz của các lực §136; - Tinh thần là sự hiện hữu/Existenz §440; - **ngôn ngữ** như là sự hiện hữu/Existenz của Tinh thần §508. **(Xem: chú thích 788).***

Hiện thực/Wirklichkeit (effectivité, réalité effective; actuality) → thực tại (Realität):** - Tính gay gắt của hiện thực đối lập với "quy luật của trái tim" §370, với đức hạnh §383; - ý thức và hiện thực §410; - Hiện thực: sự thống nhất của Tự ngã với Bản thể §444; - Hiện thực trở nên xa lạ [tha hóa] với Tinh thần trong thế giới đào luyện văn hóa §484 và tiếp; - Đào luyện văn hóa mang lại hiện thực và quyền năng cho tính cá nhân §489; - tính phổ biến và tính hiện thực §494; - Hài hòa giữa mục tiêu luân lý và hiện thực §618; - Hiện thực trong tôn giáo §676 và tiếp. **Xem: các chú thích 10, 252.

***Hiện tượng/Erscheinung (manifestation, phénomène; manifestation, appearance) → vẻ ngoài (Schein):** - Hiện tượng học như là sự trình bày*

về cái biết hiện tượng (đang xuất hiện ra) §35; - Cái Siêu-cảm tính có hiện tượng làm nội dung; nó là hiện tượng được thiết định như là hiện tượng §147; - phân biệt giữa "hiện tượng" và "vẻ ngoài" (Schein) §143. ***(Xem: chú thích 257).***

Hiện Tượng học Tinh thần/Phänomenologie des Geistes (Phénomenologie de l'Esprit; Phenomenology of Spirit): *- là sự "trở thành" (phát triển) từng bước của cái biết, từ sự xác tín trực tiếp đến cái biết hay Tri thức tuyệt đối; con đường của nghi ngờ và tuyệt vọng; lịch sử của ý thức §§27; 295.* ***(Xem: Mấy lời giới thiệu và lưu ý của người dịch ở đầu sách).***

Hình thái (của ý thức)/Gestalt (figure de la conscience; shape of consciousness): *- các hình thái của ý thức trong HTHTT §89; - hình thái của cái Bất biến §210; - các hình thái của ý thức và các mô-men (Momente) của Khoa học Lô-gíc §805.* ***(Xem: Chú thích 91 và Chú giải dẫn nhập 2.2.2).***

Hình thức/Form (forme; form) → nội dung → chủ nghĩa hình thức:
- hình thức trong các quy luật (lô-gíc) của tư tưởng §299 và tiếp; - hình thức trong lao động của người thợ tác tạo §691; - Tinh thần nghệ thuật như là hình thức thuần túy §703. ***(Xem: chú thích 91 về "hình thức" và "hình thái").***

Hình thức (chủ nghĩa)/Formalismus (formalisme; formalism) → hình thức (Form): *- chủ nghĩa hình thức trong triết học sau-Kant §50 và tiếp.*

Hòa giải (sự)/Versöhnung (reconciliation; reconciliation) → Tư biện:
- Tinh thần-tuyệt đối được định nghĩa như là sự hòa giải giữa Tinh thần phổ biến và Tinh thần cá biệt §670; - sự hòa giải trong thế giới đạo đức §740; - sự hòa giải giữa Bản chất [Hữu thể] thần linh với cái khác nói chung, và nhất là với cái Ác §779; - sự hòa giải của ý thức với Tự-ý thức trong Tri thức tuyệt đối §794. ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 1.4).***

Hóa học/Chemie (chimie; chemistry): *- biến đổi hóa học §246; - quan hệ của axít và bazơ §251.*

Hoài nghi (thuyết)/Skeptizismus (scepticisme; scepticism) → thuyết khắc kỷ → ý thức bất hạnh: *- "thuyết hoài nghi được thực hiện trọn vẹn" như là kinh nghiệm của ý thức §78; - thuyết hoài nghi: mô-men (Moment) giữa thuyết khắc kỷ và ý thức bất hạnh §202 và tiếp; - quan hệ*

giữa thuyết duy tâm và thuyết hoài nghi §238; - thuyết hoài nghi và chủ nghĩa hình thức của pháp quyền §480; - thuyết hoài nghi chuẩn bị cho sự khải thị của Tinh thần §754. **(Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.3.2).**

Hoài vọng/Sehnsucht (nostalgie; nostalgy): *- sự hoài vọng của tâm thức trong ý thức bất hạnh §217; - sự hoài vọng, khao khát trong "Tâm hồn đẹp" §657.*

Hoàn cảnh, tình huống (những)/Umstände (circonstances; circumstances): *- tính đa tạp tuyệt đối của những hoàn cảnh, tình huống của hành động §642.*

Hư huyễn (tính)/Eitelkeit (vanité; vanity): *- tính hư huyễn của nội dung và của cái Tôi phán xét về nội dung hư huyễn §526; - cái biết về tính hư huyễn của thế giới đào luyện văn hóa và cái biết về Bản chất §534; 581.*

Hưởng thụ (sự)/Genuss (jouissance; enjoyment): *- Nô lao động, còn Chủ hưởng thụ §190; - sự hưởng thụ (khoái lạc) trực tiếp của Tự-ý thức muốn tự hiện thực hóa §360 và tiếp; - sự giàu có, lao động và sự hưởng thụ: biện chứng của sự hưởng thụ này §494; - Hưởng thụ như là hiện thực hóa của Tự-ý thức cá biệt §602.*

Hữu cơ (vật, cái)/Organische (das) (l'organique; organism, organie): *- quan sát sinh thể hữu cơ §254 và tiếp.*

Hữu ích (tính)/Nützlichkeit (utilité; utility): *- mọi sự vật đều hữu ích ("tồn tại-cho cái khác") §560; - con người trong thế giới của tính hữu ích §560 và tiếp; - tính hữu ích: sự thật của* ***sự khai sáng*** *§579 và tiếp; - trong phạm trù về tính hữu ích, sự vật chỉ có ý nghĩa thông qua cái Tôi. Ý nghĩa của quan niệm này đối với Tri thức-tuyệt đối §791.*

Khai sáng (sự)/Aufklärung (Lumières; Enlightement) → Thức nhận (sự)/Einsicht: *- sự khai sáng là sự Thức nhận thuần túy chống lại lòng tin §486; - cuộc đấu tranh của sự khai sáng chống lại lòng tin; chủ trương của nó §§541-562; - cái "quyền" của sự khai sáng §§563-573; - sự thật của sự khai sáng §§574-581; - tôn giáo và tính phủ định của sự khai sáng §675 và tiếp.* **(Xem: Chú giải dẫn nhập: 8.4).**

Khái niệm/Begriff (concept; concept, notion): *- tính chặt chẽ của khái niệm đối lập lại thuyết phi lý tính lãng mạn §6; - tình trạng trực tiếp hay khái niệm (nguyên tắc) §12; - sự tự-phát triển của tư tưởng trong nội dung của nó, khái niệm thuần túy §19 và tiếp; - tính vô tận đơn giản*

(phân ly và hợp nhất) hay khái niệm tuyệt đối §162; - khái niệm và nội dung nhất định của nó §197; - ý thức tìm thấy chính mình trong vật tính như là khái niệm §240; - khái niệm và biểu tượng §346; - khái niệm tuyệt đối trong sức mạnh của tính phủ định, phá hủy mọi tồn tại khách quan, biến chúng thành một tồn tại của ý thức §529; - khái niệm tuyệt đối là phạm trù, có nghĩa: cái biết và đối tượng của cái biết là một §548; - khái niệm thuần túy, cái nhìn của Tự ngã ở trong Tự ngã §584; - sự ra đời của khái niệm trong tôn giáo khải thị; sự khai mở của Tinh thần tự biết về chính mình §755; - khái niệm, như là hình thái đặc thù của ý thức, là Tâm hồn đẹp, tức sự trực quan của Tự ngã về cái thần linh §795; - Thời gian là bản thân khái niệm đang hiện diện §801; - khải thị về bề sâu, khái niệm tuyệt đối §808. ***(Xem: các chú thích 17, 32).***

Khải thị (tôn giáo)/die offenbare Religion (religon révélée; revealed religion) → Tôn giáo: *- tôn giáo khải thị §§748-787.*

Khoa học/Wissenschaft (Science; Science): *- Triết học phải là khoa học §5; - HTHTT như là khoa học về kinh nghiệm của ý thức §88; - khoa học hay là Tri thức tuyệt đối §800; - khoa học quay trở lại với HTHTT §808.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 1.2; 2.4).***

Khoái lạc/ham muốn khoái lạc/Lust (plaisir, désir du plaisir; pleasure): *- khoái lạc và tất yếu §§360-367; - đây là quan hệ giữa tính cá nhân và sự thật của nó §361 và tiếp, và ý nghĩa của nó trong toàn bộ thế giới đạo đức §461 và tiếp.*

Không gian/quảng tính/Raum, Ausdehnung (espace; space) → Thời gian:
- không gian là đối tượng của toán học §45; - tính trì trệ và chết cứng của không gian; tính bất an của thời gian §45; - không gian và thời gian trong định luật rơi §153; - thời gian và không gian §169; - sự thống nhất giữa quảng tính và tư tưởng trong bản thể kiểu Spinoza §803; - sự xuất nhượng của tồn tại của Tinh thần như là không gian §807; - bề rộng và bề sâu §808.

Khuyến cáo [tư vấn]/Rat (conseil; counsel): *- phục vụ và khuyến cáo §505 và tiếp.*

Khủng bố (sự)/Schrecken (terreur; terror): *- sự Tự do tuyệt đối và sự khủng bố §587 và tiếp.*

Kiến tạo hình thể/uốn nắn/đào luyện/formieren/bilden (formation de la chose; form and shape the thing) → đào luyện/bilden: *- khi kiến tạo hình thể cho sự vật, người Nô tự đào luyện, uốn nắn chính mình §195.*

Kinh nghiệm/Erfahrung (expérience; experience): *- định nghĩa biện chứng của ý thức như là* ***kinh nghiệm*** *§86; - HTHTT như là khoa học về kinh nghiệm của ý thức §87; - kinh nghiệm và thí nghiệm §249 và tiếp; - kinh nghiệm về sự bất tất của việc đã làm là một kinh nghiệm bất tất §409; - không có gì được biết mà không ở trong kinh nghiệm §802.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 2.3).***

Làm Chủ và làm Nô/Herrschaft u. Knechtschaft (domination et servitude; lordship and bondage): *- biện chứng của Chủ-Nô §§178-196; - Hình thức làm Chủ trong tôn giáo tự nhiên §686.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 6.2).***

Lãnh hội/Auffassen (appréhension; apprehending): *- sự lãnh hội không có khái niệm trong sự xác tín cảm tính §90; - Tri giác không phải là sự lãnh hội đơn thuần, vì trong đó cái đúng thật đồng thời là một sự phản tư vào trong chính mình §118; - ý thức phán xét chỉ hành xử một cách lãnh hội, tức một cách thụ động §664.*

Lao động/Arbeit (travail; work, labour): *- lao động là sự ham muốn bị kiềm chế, uốn nắn đối tượng lẫn chủ thể lao động; qua lao động, Tự-ý thức đạt đến trực quan về chính mình trong môi trường của sự tồn tại §195; - sự ham muốn và lao động đối với ý thức bất hạnh §218; - ngôn ngữ và lao động như là sự xuất nhượng (ngoại tại hóa) của cá nhân §312; - yếu tố "lao động" và "sự giàu có" trong đời sống của một quốc gia-dân tộc §§351; 494; - lao động trong tôn giáo nghệ thuật §719.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1; 6.2; 6.3).***

Lethe (dòng sông "lãng quên" ở âm phủ theo thần thoại Hy Lạp) (Lethé, les eaux de l'oubli; lethe, the waters of forgetfulness): *- dòng sông lãng quên dưới cõi âm ở trong cái chết và trên cõi trời như là sự xá tội; sự lãng quên, hình thái tiền thân của sự hòa giải trong Ki-tô giáo §§474; 739; 740; 782; 783.*

Lễ hội/Fest (fête; festival): *- lễ hội trong văn minh cổ đại như là hình thức của tôn giáo nghệ thuật sống động §725.*

Lịch sử/Geschichte (histoire; history): *- lịch sử thế giới §28; - giới Tự nhiên không có lịch sử §295; - Tinh thần như là lịch sử §808; - Lịch sử và Hiện tượng học §808.*

Linh hồn/Seele (âme, soul) → Tâm hồn (đẹp): *- linh hồn như là cái Bên trong của bản thể hữu cơ §265.*

Lo sợ (sự)/Angst (angoisse; anxiety, in peril): *- nỗi lo sợ ở trong sự kinh sợ (Furcht/peur; fear) trước cái chết §§194, 195.*

Loài/Gattung (genre; genus) → giống (Art): *- trong sự sống, loài đơn giản không hiện hữu cho mình; Tự ngã (cái Tôi) mới là loài như là kết quả của sự sống §172;* ***(xem: chú giải dẫn nhập 6.1.3.2)****; - "Bản thân Sự việc" như là loài §412.*

Lòng tin/Glauben (foi; belief, faith): *- định nghĩa chung về lòng tin như là sự không-hiện diện của đối tượng của nó §§385; 436; - trong thế giới của sự đào luyện văn hóa, lòng tin đối lập với sự Thức nhận thuần túy §527 và tiếp; - thái độ của sự Thức nhận thuần túy đối với lòng tin §541; - lòng tin bị tước đoạt hết về nội dung và bị quy thành một sự khao khát thuần túy §572.*

Lô-gíc (học)/Logik (Logique; Logic): *- Lô-gíc học hay triết học tư biện §37; - Lô-gíc học và phương pháp tư biện §56; - sự tất yếu lô-gíc là cái biết về nội dung, trong khi nội dung này là Khái niệm và Bản chất §58 và tiếp; - những quy luật của tư duy (lô-gíc hình thức) §299 và tiếp.*

Luân lý/Moralität (moralité; morality): *- sự đối lập giữa luân lý và thế giới đạo đức §357; - luân lý §§596-671.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.5.4; 8.2.1; 8.5.1).***

Lừa dối (sự)/Täuschung (illusion; deception): *- Tri giác hay sự vật và sự lừa dối của nó §111 và tiếp.*

Lực/Kraft (force; force) → sự tương tác của các lực: *- lực và giác tính §132 và tiếp; - biện chứng của lực §142 và tiếp; - quy luật và lực §152.* ***(Xem: Chú thích 249).***

Lương tâm/Gewissen (Conscience-morale, bonne conscience; conscience): *- lương tâm như là sự xác tín luân lý trực tiếp §632 và tiếp; như là sự tự do nội tại §633; như là tính phổ biến §647; như là sự xác tín*

của Tinh thần đã hòa giải với chính mình §659; - lương tâm và sự hòa giải trong Tri thức tuyệt đối §792.

Lý sự (lối tư duy)/Räsonieren (ratiocination; argumentation): *- "lý sự" như là lối tư duy hình thức, lẩn quẩn "ở bên trên" nội dung chứ không thâm nhập vào nội dung §58 và tiếp; - tư duy "lý sự" và cách ăn nói trắng trợn trong sự khai sáng §539.*

Lý tính/Vernunft (raison; reason) → Giác tính (Verstand): *- lý tính là sự xác tín của ý thức rằng mình là tất cả thực tại §232 và tiếp; - bản năng của lý tính §258; - Tinh thần là sự thật (chân lý) của lý tính trong sự hiện thực hóa lý tính §438 và tiếp.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 7.1; 7.2).***

Mâu thuẫn (sự)/Widerspruch (contradiction; contradiction): *- định nghĩa sự mâu thuẫn như là sự đối lập ở trong chính mình §160 (xem* ***chú thích 285****).*

Mô-men/das Moment (moment; moment): *vừa là* ***yếu tố*** *bản chất hay phương diện (Seite) của một toàn bộ xét như một hệ thống tĩnh tại, vừa là một* ***giai đoạn*** *bản chất trong một toàn bộ xét như một tiến trình vận động biện chứng. (Chữ xuất hiện thường xuyên,* ***xem: chú thích 8****)*

Mô tả/Beschreibung (description; description): *- mô tả, "mô-men" (Moment) đầu tiên của việc quan sát sự vật §244 và tiếp →* ***lý tính quan sát.***

Môi trường (chất liệu)/Element (élément; element) → Môi trường (trung gian)/Medium: *- cái hữu cơ và các môi trường phổ biến §§255, 294; - những mô-men (Momente) của Bản chất tinh thần so sánh với những "môi trường" của tự nhiên §492; - môi trường của hình dung bằng hình tượng §765, của tư tưởng thuần túy §772, và của Tự-ý thức §781.*

Môi trường [trung gian]/Medium (milieu; medium) → môi trường [chất liệu]/Element: *- môi trường phổ biến của những thuộc tính hay* ***vật tính*** *nói chung §113 và tiếp; - môi trường của những vật chất tự do §136 và tiếp; - môi trường của những nghĩa vụ nhất định §635.*

Mục đích, cứu cánh/Zweck (but, fin; aim, purpose): *- chủ đề không tát cạn được trong mục đích của nó §1; - quan niệm về mục đích theo Aristote §22; - quan niệm về mục đích trong đời sống hữu cơ §258; -*

giàu có, rồi quyền lực nhà nước là cái Tốt §496; - bước chuyển từ phán đoán sang suy luận §502; - phán đoán đồng nhất và phán đoán vô tận §520; - phán xét của ý thức về nghĩa vụ đối với ý thức hành động §665; - phán xét về tác phẩm nghệ thuật §709.

Phản tư (sự)/Reflexion (reflexion; reflexion): *- sự phản tư* ***vào trong chính mình*** *trong cái tồn tại-khác là cái duy nhất đúng thật §18 và tiếp; - sự phản tư của ý thức vào trong chính mình trong tiến trình tri giác §118; - sự vật cũng phản tư vào trong chính mình §123; - cái Tôi = Tôi là vận động phản tư vào trong chính mình §803. (**Xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3; 3.4.3.1**).*

Pháp quyền (tình trạng)/Rechtszustand (état du Droit, Droit abstrait; legal status) → nhân cách pháp quyền (Person): *- tình trạng pháp quyền ("đế quốc La Mã") tiếp sau thế giới đạo đức cổ đại (Hy Lạp) §§477-483; - tình trạng pháp quyền: tiền đề của tôn giáo khải thị §751.*

Phân tích [tháo rời] (sự)/Analyse (analyse; analyse): *- việc phân tích một biểu tượng, quyền năng phân tích, biện biệt của giác tính §32.*

Pho tượng (thần)/Bildsäule (Statue; statue): *- hình thái con người ra khỏi hình thái thú vật §695; - tác phẩm nghệ thuật trừu tượng, những hình ảnh của thần linh §706 và tiếp; - đối lập giữa tạo hình và Tụng ca §710; - con người thay chỗ cho pho tượng §§725, 726; - pho tượng là Tự ngã không có tính nội tâm §749.*

Phổ biến (cái)/ Allgemeine (das) (l'Universel; the Universal) → Đặc thù/Besondere/Cá biệt/Einzelne: *- bước chuyển đột ngột từ cái cá biệt sang cái phổ biến trong sự xác tín cảm tính §96; - cái phổ biến trong tri giác §113; - cái phổ biến vô điều kiện của giác tính §132; - sự đối lập giữa cái phổ biến và cái cá biệt: giải quyết trong cái Tôi = Tôi §670; - tóm tắt sự vận động của đối tượng như bước chuyển từ cái phổ biến sang cái cá biệt thông qua sự quy định và bước chuyển của cái cá biệt sang cái phổ biến thông qua sự quy định đã được vượt bỏ §§788, 789.*

Phủ định (tính)/Negativität (négativité; negativity): *- Bản thể, như là Chủ thể, là tính phủ định đơn giản, sự phân ly của cái đơn giản và sự phủ định sự phân ly này §17 và tiếp; - sức mạnh kỳ diệu của cái phủ định §32; - cái phủ định, được hiểu như* ***cái Trống rỗng*** *nơi các triết gia cổ đại, chưa phải là Tự ngã §37; - cái phủ định nhất định cũng đồng*

thời là một nội dung khẳng định §47 và tiếp; - Tự do "tự-mình" là cái phủ định §202; - tính phủ định trong sự tồn tại và trong hành động §399 và tiếp; - tính phủ định trong tư tưởng thuần túy §769. ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 3.4.3; 3.4.3.2).***

Phương pháp/Methode (méthode; method): *- phương pháp của khoa học §48 và tiếp.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 2.3 và 2.5.3).***

Phương tiện/Mittel (moyen; means): *§§401; 402.*

Quan tâm (sự)/Interesse (intérêt à qq.chose; interest): *- sự quan tâm đến việc gì bộc lộ bản tính căn nguyên của một tính cá nhân §402.*

Quốc gia-dân tộc/Volk (people; people) → Tinh thần quốc gia-dân tộc (Volksgeist): *- lý tính được hiện thực hóa trong đời sống của một quốc gia-dân tộc §347 và tiếp; - Tinh thần trong sự thật trực tiếp của nó chính là đời sống đạo đức (xã hội) của quốc gia-dân tộc: cá nhân là một thế giới §441; - quốc gia-dân tộc và gia đình §446.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 8.1.1).***

Quy luật/định luật/lề luật/Gesetz (Loi; Law): *- "vương quốc" của những quy luật: quy luật là hình ảnh thường hằng của hiện tượng luôn biến dịch §148; - quy luật và những quy luật §150; - sự giải thích và quy luật §§155, 156; - quan hệ giữa các hạn từ trong quy luật §160; - phát hiện quy luật, khái niệm về quy luật §248; - quy luật hữu cơ: cái Bên ngoài diễn tả cái Bên trong §262; - quy luật về các mô-men (Momente) của cái hữu cơ §268; - tư tưởng về quy luật thay vì quy luật §280; - các quy luật lô-gíc hình thức và tâm lý học §298 và tiếp; - những quy luật của tập tục §360; - của trái tim §370; - lý tính ban bố quy luật: những quy luật của bản thể đạo đức; quy luật và điều răn §420; - chủ nghĩa hình thức của việc thẩm tra quy luật đạo đức §429; - các quy luật của trật tự đạo đức: luật người và luật thần linh ("luật Trời") §446 và tiếp; - sự tự do của lương tâm trước quy luật §642; - biện chứng của những quy luật đạo đức nhất định ở trong hài kịch cổ đại §§746, 747.*

Quyền lực nhà nước/Staatsmacht (Pouvoir de l'État; Power of the state) → sự giàu có: *- quyền lực nhà nước và gia đình §449; - quyền lực nhà nước và sự giàu có: biện chứng và sự chuyển hóa giữa chúng §494 và tiếp; - Nhà nước trong quốc gia dân tộc đạo đức [Hy Lạp cổ đại] §720; - đối lập giữa Nhà nước và gia đình trong bi kịch cổ đại §740.*

Sai lầm/Irrtum (erreur; error): *- thế giới đầy mê tín và sai lầm dưới mắt sự khai sáng §542.*

Sáng tạo (sự)/Erschaffen (création; creation): *- sự sáng tạo thế giới §774.*

Sản phẩm tưởng tượng/Fiktion (fiction; fiction): *- những biểu tượng tôn giáo bị **sự khái sáng** quy thành những sản phẩm tưởng tượng §566.*

Sấm ngôn/Orakel (oracle; oracle): *- ngôn ngữ của sấm ngôn §711; - tính hàm hồ của ngôn ngữ này §737.*

Siêu cảm tính (cái)/Übersinnliche (das) (suprasensible; supersensible): *- cái Bên trong hay cái Siêu-cảm tính đối với giác tính §144; - tính nhân đôi của thế giới siêu-cảm tính; sự đảo ngược của nó §§156-157; - cái Siêu-cảm tính của giác tính là không có Tự ngã §673.*

Siêu hình học/Metaphysik (métaphysique; metaphysic): *- khái niệm về Siêu hình học Descartes §578; - sự Thức nhận thuần túy là ý thức về Siêu hình học này, có khái niệm như là đối tượng ở trong cái hữu ích §§580, 582.*

Sợ hãi/kinh sợ (sự)/Furcht (peur; fear) → lo sợ (Angst): *- sợ hãi trước cái chết: khởi đầu của sự sáng suốt; vai trò của sự sợ hãi trong đào luyện văn hóa §195 và tiếp. **(Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.2.2.4).***

Suy luận/Schluss (syllogisme; syllogism) (= quan hệ biện chứng của ba hạn từ) → Trung giới: *- trong Chủ Nô §190; - của ý thức bất hạnh §227; - thế giới đạo đức như là một "suy luận" §463; - từ phán đoán thành suy luận §502; - Anh hùng ca như là "suy luận" §728. **(Xem: chú thích 58).***

Sùng mộ (sự)/Andacht (ferveur; devotion): *- nghĩa từ nguyên được áp dụng vào cho ý thức bất hạnh §217; - sùng mộ và tính nội tâm của Tụng ca §710.*

Sự rơi/Fall (chute des corps; fall): *- định luật về sự rơi của vật thể §250.*

Sự sống/Đời sống/Mạng sống/Cuộc đời/Leben (vie; life): *- bước chuyển từ cái Siêu-cảm tính của giác tính sang Sự sống hay sang tính vô tận §162; - Tự-ý thức và sự sống §168 và tiếp; - Tự-ý thức và mạng sống:*

Tâm hồn đẹp/die schöne Seele (belle âme; beautiful soul): *- chân dung của "Tâm hồn đẹp" §655; - Tâm hồn đẹp, như là Moment đầu tiên của khái niệm, là trực quan của Tự ngã về cái Thần linh §795.*

Tâm lý học/Psychologie (psychologie; psychology): *- các quy luật tâm lý học §301 và tiếp; - phê phán việc phân hóa tinh thần thành những "quan năng tâm lý" kết hợp với nhau §303.*

Tâm thức/Gemüt (âme sentante; inner feeling, pure heart): *- sự xúc cảm thuần túy trong ý thức bất hạnh §217.*

Tập tục/Sitten (moeurs; customs) → Đạo đức (trật tự)/Ethik.

Tất yếu (tính, sự)/Notwendigkeit (nécessité; necessity): *- vấn đề diễn dịch các phạm trù: giác tính là sự tất yếu thuần túy §235; - không có sự tất yếu trong quan hệ giữa cái hữu cơ và môi trường của nó §255; - khoái lạc và tất yếu §360 và tiếp; - sự tất yếu hay Định mệnh §365; - sự tất yếu trong quy luật của trái tim §370; - sự tất yếu đứng trên những vị Thần kiểu Homère §§730, 731; - nhận thức về sự tất yếu và sự tất yếu trong môi trường của sự tồn tại §757; - Thời gian là định mệnh và sự tất yếu của Tinh thần chưa hoàn tất §801; - sự tất yếu của việc xuất nhượng của khái niệm thuần túy §806.*

Tha hóa (sự)/Entfremdung (extranéation; alienation) → xuất nhượng (sự)/Entäußerung: *- đào luyện văn hóa như là sự tha hóa của tồn tại tự nhiên §489 và tiếp; - ngôn ngữ như là hiện thực của sự tha hóa §508; - sự tha hóa của Bản chất thần linh; cái Thiện và cái Ác §778. (**Xem: Chú giải dẫn nhập 8.3**).*

Thành quả/sự nghiệp/Werk (oeuvre; work) → tác phẩm nghệ thuật (Kunstwerk): *- tính cá nhân thiết định bản chất ở trong thành quả §319; - Bản thể của một quốc gia dân tộc như là sự nghiệp của nó §350; - mục đích, phương tiện và thành quả §401; - biện chứng của thành quả được thiết định trong môi trường của sự tồn tại §404 và tiếp.*

Thân thể/Leib (corps organique; body): *- thân thể của tính cá nhân nhất định; sự diễn tả tính cá nhân bằng thân thể §310 và tiếp.*

Thiên tư [tài năng thiên bẩm]/Genie (génie; genius): §537.

Thiện (sự) tối cao/das höchte Gut/Bien suprême; supreme Good): *- phê phán quan niệm của Kant về sự Thiện tối cao §§618, 619 → Tốt và Xấu, Thiện và Ác.*

Thịnh nộ (sự, cơn) của Thượng đế/Zorn Gottes (colère de Dieu; the wrath of God): *- sự thịnh nộ của Thượng đế như nguồn gốc của cái Ác theo Böhme §777.*

Thông giác (sự)/Apperzeption (apperception; apperception): *- sự thống nhất của thông giác trong thuyết duy tâm §238.*

Thờ cúng (sự)/Kultus (culte cult): *- khái niệm "thờ cúng" trong tôn giáo nghệ thuật §714.*

Thời gian/Zeit (Temps; Time): ***→ không gian/Raum:*** *- Thời gian và không gian trong Toán học §42 và tiếp; - không gian và thời gian trong quy luật của sự vận động §153; - Cái Toàn bộ chỉ tồn tại ở trong Thời gian. Nhưng với tôn giáo, các Momente của Tinh thần không thể được hình dung ở trong Thời gian §679; - Thời gian là bản thân khái niệm đang hiện hữu, nhưng chỉ cho trực quan, chưa được nhận thức bằng khái niệm §801; - sự xuất nhượng của Tinh thần trong Thời gian và sự xuất nhượng của sự xuất nhượng này như là lịch sử §806 và tiếp.*

Thú vật/Tier (animal, animal): *- sự phân loại thú vật §§246, 247; - quan hệ của thú vật và môi trường sống §255; - Cảm xúc về mình và tính mục đích trong đời sống thú vật §§257, 258; - Cộng đồng thú vật mang tính tinh thần §398; - Thú vật trong tôn giáo §689.*

Thuộc tính/Eigenschaft (propriété, matierè; property): *- sự vật và các thuộc tính của chúng §111 và tiếp; - sự quan sát xem các yếu tố hữu cơ như những thuộc tính trong môi trường của sự tồn tại §239.*

Thừa nhận (sự)/Anerkennen (Reconnaissance; Recognition): *- Biện chứng của sự thừa nhận giữa những Tự-ý thức §178 và tiếp; - tình yêu: sự thừa nhận tự nhiên của một Tự-ý thức trong một Tự-ý thức khác §456; - sự thừa nhận về pháp quyền của pháp nhân §479; - sự thừa nhận về lòng tin chắc §640 và tiếp.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.1; 6.2).***

Thức nhận (sự)/Einsicht (intellection; insight) → khai sáng (sự) (Aufklärung): *- sự Thức nhận thuần túy quy tất cả thành khái niệm §486; - sự Thức nhận thuần túy và Lòng tin §527 và tiếp; - tính thuần lý và tính phổ biến của sự Thức nhận thuần túy §535 và tiếp; - sự Thức*

nhận ngộ nhận về chính mình §549; - sự thống nhất của Tự ngã và đối tượng ở trong sự Thức nhận §549; - sự Thức nhận thuần túy có khái niệm của mình như là đối tượng ở trong cái hữu ích §580.

Thực tại/Realität (realité; reality) → Hiện thực (Wirklichkeit): - "Thực tại" là "hiện thực" khi được tính cá nhân thâm nhập trọn vẹn** §399; - trong sự tự do tuyệt đối, tất cả thực tại chỉ còn mang tính tinh thần §584. **(Xem: chú thích 10).

***Thượng đế/Gott (Dieu; God); những Thần linh (Götter; Dieux, Gods):** - sự sống của Thượng đế được diễn tả như tương tác của tình yêu thương §19; - hình dung Thượng đế như là Chủ thể §20; - xét mệnh đề "Thượng đế là sự tồn tại" §62; - Tam vị nhất thể đối với ý thức có lòng tin §530 và tiếp; - Thượng đế như đấng thiêng liêng ban bố quy luật §605; - những vị Thần cổ đại §731; - tính nhất thể của Thần Zeus ["Dớt"] §741; - Thượng đế trong tôn giáo khải thị §755 và tiếp; - Bản thân Thượng đế đã chết §785; - hình ảnh tạo hình về những vị Thần linh (Götterbild) §706.*

***Tiêu chuẩn/Kriterium (critérium; criterion):** - tiêu chuẩn của chân lý trong thuyết khắc kỷ §200.*

***Tin chắc (sự)/Überzeugung (conviction; conviction):** - sự tin chắc về nghĩa vụ §637; - tính bất định của sự tin chắc §648; - ngôn ngữ của sự tin chắc §652.*

Tinh thần/Geist (Esprit; Spirit) → Tinh thần tuyệt đối:** - Cái Tuyệt đối được tuyên bố như là Tinh thần §7 và tiếp; - Tinh thần như là "cái Tôi là cái Chúng ta và cái Chúng ta là cái Tôi" §177; - Tinh thần, tồn tại tinh thần hữu cơ và thân thể §328; - **Tinh thần như là lý tính được hiện thực hóa** trong đời sống của một quốc gia-dân tộc §§347; 438; - sự phát triển của Tinh thần như là Tinh thần trực tiếp (thế giới đạo đức), Tinh thần trở thành xa lạ (tha hóa) với chính mình (thế giới đào luyện văn hóa), Tinh thần xác tín về chính mình §§441-671; - Tinh thần và Tinh thần của tôn giáo §678; - Tinh thần được diễn tả trong môi trường của tư tưởng thuần túy, của tư duy hình tượng và của Tự-ý thức §§769, 772, 781 và tiếp; - Tinh thần như là Tri thức tuyệt đối §798. **(Xem: Chú thích 71; Chú giải dẫn nhập: 8.1).

Tinh thần của mặt đất/Thổ thần/Erdgeist (Esprit de la terre; Sprit of the earth): *- §360.*

Tinh thần quốc gia-dân tộc/Volksgeist (Esprit d'un peuple; Spirit of a people): *- từ những Táo thần đến Tinh thần của một quốc gia dân tộc [Hy Lạp cổ đại] và từ những Tinh thần của nhiều quốc gia dân tộc đến một cộng đồng vô-tinh thần [đế quốc La Mã] §475; - những vị thần Hy Lạp biểu thị Tinh thần của một quốc gia-dân tộc cá biệt §§707, 708; - những Tinh thần quốc gia-dân tộc Hy Lạp trong anh hùng ca §728 và tiếp; - tập hợp những Tinh thần quốc gia-dân tộc vào trong Đền bách thần La Mã §751.* ***Xem: Chú giải dẫn nhập: 8.1.***

Tinh thần thế giới/Weltgeist (Esprit du monde; world-spirit): → Tinh thần: *- sự đào luyện cá nhân và Tinh thần thế giới; sự kiên nhẫn của Tinh thần thế giới §29; - thuyết khắc kỷ và hình thức tương ứng của Tinh thần thế giới §198 và tiếp; - Tinh thần thế giới trở nên tự giác §234; - sự phát triển tất yếu của Tinh thần thế giới trước Tri thức tuyệt đối §802.* ***Xem: Chú thích 81 và Chú giải dẫn nhập 8.1.***

Tinh thần-tuyệt đối/der absolute Geist (Esprit absolu; absolute spirit) → Tinh thần: *- Tinh thần-tuyệt đối thể hiện trong biện chứng của sự tha thứ §669 và tiếp; - Tinh thần-tuyệt đối trong tôn giáo khải thị §758; - Tinh thần-tuyệt đối và "vương quốc của những Tinh thần" §808.*

Tính cách/Charakter (caractère; character): *- tính cách căn nguyên của tính cá nhân §311; - tính cách như là bản tính căn nguyên nhất định của tính cá nhân §401; - tính cách như là tính trực tiếp của sự quyết định trong trật tự đạo đức §466; - năng lượng của tính cách căn nguyên và sự thống trị của hiện thực trong sự đào luyện văn hóa §690; - sự dị biệt giữa Tự-ý thức luân lý và tính cách §§597, 598; - tính cách của người nam và của người nữ hiện thân cho luật người và luật thần linh §736; - sự tiêu biến của các tính cách [giới tính] ở trong Tự ngã §§741, 742.*

"Tình cảm" đạo đức/ethische Gesinnung (disposition éthique; ethical frame of mind, ethical sentiment or disposition): *- "tình cảm" đạo đức: trạng thái thụ động §471 (xem: chú thích 738); - §599.*

Tình yêu (thương)/Liebe (amour, love): *- Thượng đế như là một sự tương tác (spiel) của tình yêu thương đối với chính mình §§19, 772; -*

Tồn tại-khác (cái, sự)/Anderssein (Être-autre; the otherness): *- Tồn tại-khác như mô-men (Moment) của sự quan hệ và quy định §18; - Tồn tại-khác trong sự xác tín cảm tính §107; - trong tri giác §123; - Tồn tại-khác đối với Tự-ý thức §167; - Tồn tại-khác nơi Thượng đế §774 và tiếp;* ***- sự trở thành-cái khác (Anderswerden; le devenir-autre; to become other)*** *nơi Thượng đế §775.*

Tồn tại-ở trong chính mình, Đi vào trong chính mình/In-sich-Sein, In-sich-gehen (Être-concentré en soi même, concentration en soi-même; being-within-self, withdrawal into self): *- nguồn gốc của cái Ác §776; vận động bản chất của Tự ngã của Tinh thần §780.* ***(Xem chú thích 1224).***

Tồn tại-tự mình/Ansichsein (Être-en-soi; Being in itself, intrinsic being); tồn tại-cho mình/Fürsichsein (Être-pour soi; Being for itself) → cho cái khác/Sein für anderes (Être pour autre chose, Être pour un autre; Being-for-another): *- khoa học đòi hỏi sự lưu ý đến các quy định đơn giản của khái niệm: tồn tại-tự mình, tồn tại-cho mình §58; - tồn tại-tự mình như là cái Bên trong [mặc nhiên]; tồn tại-cho mình như là sự hiện thực hóa cái Tự-mình ấy §19 và tiếp; - tồn tại-cho mình tương ứng với tự-ý thức §186; - tồn tại-cho mình như mô-men (Moment) đặc thù trong biện chứng của tính hữu ích §580; - tồn tại-cho mình xâm lấn các mô-men (Momente) khác như tồn tại-cho mình và tồn tại-cho cái khác và trở thành Tự ngã §580.* ***(Xem: Chú thích 54 và 167 và Chú giải dẫn nhập 4.2).***

Tốt và Xấu (cái) → Thiện và Ác (cái)/Gute, Schlechte, Böse (Bien et Mal; Good and Bad, Evil): *- cái Thiện [cái Tốt] ở trong "dòng đời" §382; - cái Tốt và cái Xấu trong vương quốc thú vật mang tính tinh thần §403; đối lập giữa Tốt và Xấu trong thế giới đào luyện [văn hóa] §492; - Quyền lực nhà nước và sự giàu có như là cái Tốt và như là cái Xấu §494; - cái Tốt và cái Xấu đối với sự* ***khai sáng*** *§560; - đối với lương tâm §643; - đối lập giữa Thiện và Ác trong tôn giáo khải thị §776 và tiếp → sự Thiện tối cao/das höchte Gut.*

Trái tim/Herz (coeur, heart): *- quy luật của trái tim §368 và tiếp; - luật của trái tim trong thế giới đạo đức §472.*

Tri giác/Wahrnehmung (perception; perception): *- từ sự xác tín cảm tính sang tri giác §110; - tri giác và đối tượng của tri giác §111 và tiếp;*

tha thứ §670; - nội dung của Tinh thần tuyệt đối trong tôn giáo khải thị §769; - Tri thức tuyệt đối §788 và tiếp. ***Xem: Chú giải dẫn nhập: 2.1.***

Tùy thể/Thuộc tính/Akzidenz Prädikat (accident, prédicat; accident, predicate): *- quan niệm thông thường về mối quan hệ giữa những tùy thể, thuộc tính hay vị ngữ với chủ thể hay chủ ngữ của một mệnh đề; - cái Tự ngã của đối tượng không phải là cơ sở cố định để chống đỡ hay để được gắn vào đó những tùy thể §60.*

Tư biện (tính)/Spekulativ (spéculatif; speculative): *- tư duy tư biện trước các quy luật của tư duy §300; - cái biết tư biện là cái biết của tôn giáo khải thị §761 và tiếp.* ***(Xem: Chú thích 132 và Chú giải dẫn nhập 1.4).***

Tư duy/Tư tưởng/Denken/Gedanke (Pensée; thinking, thought): *- sự đồng nhất của Tồn tại và Tư duy (Tư tưởng); định nghĩa ý thức tư duy §197; - các quy luật của tư duy §299 và tiếp; - tư duy thuần túy như là sự vật thuần túy §576; - đồng nhất của tư tưởng và vật tính §578; - môi trường (Element) của tư duy thuần túy: Thượng đế được hình dung trong môi trường này §769.*

Tư hữu/Eigentum (propriété; property): *- tư hữu và không tư hữu tài sản §430; - chiếm hữu trở thành tư hữu trong tình trạng pháp quyền §480; - từ bỏ tư hữu trong thờ cúng §556.*

Tư kiến/Sự "Cho rằng"/Meinung/Meinen (Visée du ceci; "meaning"):
- "Cái Này" và sự "Cho rằng" của tôi §90 và tiếp; - lý tính quan sát chỉ phát hiện trong Tự nhiên những tư kiến, những ý đồ §297; - khoa tướng mặt chỉ nghiên cứu Tinh thần theo tư kiến §319.

Tương tự (sự)/Analogie (analogie; analogy): *- giá trị của suy luận bằng sự tương tự §250.*

Tướng mặt và Tướng sọ (khoa, môn)/Physiognomik u. Schädellehre (Physiognomonie et Phrénologie; Physiognomy and Phrenology: *- trình bày và phê phán §§309-346.*

Tự do (sự)/Freiheit (liberté; freedom): *- tự do của Tự-ý thức: thuyết khắc kỷ, thuyết hoài nghi và ý thức bất hạnh §197 và tiếp; - thuyết khắc kỷ: khái niệm về tự do trong tư tưởng, không có sự tự do sống thực §198; - thuyết hoài nghi: hiện thực hóa của tự do như tính phủ định §202; - ý*

thức bất hạnh như là cuộc đấu tranh để giải phóng ý thức §207; - quan niệm mới về tự do trong lý tính §232; - tự do và tính mục đích §259; - tự do tuyệt đối của cái hữu cơ đối diện với các mô-men (Momente) bị quy định của nó §285; - tự do của cá nhân trước thế giới chung quanh §305; - Tự do-tuyệt đối và sự khủng bố §582; - xung đột giữa tự do phổ biến và tự do cá biệt §590; - Tự-ý thức càng tự do bao nhiêu thì đối tượng phủ định của ý thức của nó càng tự do bấy nhiêu §599; - tự do của lòng tin chắc §641; - trong sự Tự do-tuyệt đối, Tinh thần nắm bắt cái hiện hữu như là ý chí của mình §803. ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 6.3.4).***

Tự ngã/Selbst (le Soi, le Moi; the Self): *- Tồn tại-cho mình của* ***cái Tôi (Ich)*** *tự biết mình như là* ***Tự ngã*** *trong bản chất khách quan §438; - Tự ngã được nâng lên tính phổ biến trong cái chết §451; - Chỉ có hành động mới là Tự ngã hiện thực §464; - Tự ngã của thế giới pháp quyền §477 và tiếp; - Tự ngã của gia đình là dòng máu; Tự ngã của Nhà nước là Chính quyền §486; - Tự ngã của thế giới đào luyện văn hóa: tính hiện thực của nó là ở trong sự thủ tiêu cái Tự ngã tự nhiên §489; - sự Thức nhận thuần túy hiểu Bản chất như là Tự ngã tuyệt đối §535; - Tự ngã của sự Tự do tuyệt đối §583; - tóm tắt các loại hình Tự ngã trong Hiện tượng học §633; - Tự ngã phổ biến và Tự ngã cá biệt: đối lập và thống nhất biện chứng trong cái Tôi = Tôi §671; - Tự ngã trong tôn giáo §§720; 740; 744; - sự xuất nhượng của Tự ngã; Tri thức tuyệt đối §788; - cái Tôi không chỉ là Tự ngã mà là sự ngang bằng của Tự ngã với chính mình; quay trở lại với Bản thể §804.*

Tự nhiên (bản tính; giới)/Natur (Nature; natur): *- sự quan sát giới tự nhiên §244 và tiếp; - Tự nhiên là phạm trù phong phú hơn phạm trù vật chất §578; - tôn giáo tự nhiên §684 và tiếp; - Logos và Tự nhiên: sự thống nhất biện chứng của chúng trong Tinh thần §780; - bản tính tự nhiên và nghĩa vụ trong học thuyết Kant §§599; 780.*

Tự-ý thức/Selbstbewusstsein (Conscience de soi; Self-consciousness): *- Tự-ý thức như là "mô-men" (Moment) của Hiện tượng học bao gồm sự độc lập tự chủ và không độc lập tự chủ của Tự-ý thức, sự tự do của Tự-ý thức §116-229; - sự thống nhất biện chứng của ý thức và Tự-ý thức trong Lý tính §233; - lý tính như là ý thức [quan sát] §240 và tiếp; - lý tính như là Tự-ý thức §347 và tiếp; - sự thống nhất của hai Momente trên đây trong lý tính §395 và tiếp; - ý thức và Tự-ý thức trong "Tâm hồn đẹp"*

Xấu, Ác (cái)/Schlechte, Böse (das) → Tốt, Thiện (cái).

Xuất nhượng (sự)/Entäußerung và Tha hóa (sự)/Entfremdung (aliénation cf extranéation; externalization, alienation): *- tính tất yếu của sự tha hóa của Thượng đế hay của cái thần linh §19; - ý thức bất hạnh xuất nhượng Tự ngã để biến mình thành một sự vật §229; - ý nghĩa tích cực của sự xuất nhượng của ý thức bất hạnh §231; - Bản thể của Tự ngã là sự xuất nhượng của nó §484; - sự tha hóa của ý thức thượng lưu trong chủ nghĩa anh hùng của sự phục vụ §503; - Ngôn ngữ như là sự xuất nhượng của Tự ngã §508; - sự tha hóa của ý thức thượng lưu trong chủ nghĩa anh hùng của sự nịnh hót §511; - sự tha hóa của cái Thần linh đối với Lòng tin §530; - Tâm hồn đẹp không có khả năng tự xuất nhượng §658; - các sự xuất nhượng của Tự-ý thức và của Bản thể §750 và tiếp; - Tri thức tuyệt đối như là kết quả của sự xuất nhượng của Tự ngã §788 và tiếp; - sự xuất nhượng của khái niệm và việc quay trở lại với Hiện tượng học §807; - sự xuất nhượng của Tinh thần trong không gian và thời gian; sự tha hóa của sự xuất nhượng này; Tự nhiên và lịch sử §§807, 808.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập: 8.3.1).***

Xung đột (sự)/Kollision (collision; collision): *- sự xung đột, đối đầu giữa đam mê và nghĩa vụ, giữa các nghĩa vụ với nhau §465.*

Ý chí/Wollen/Wille (vouloir, volonté; will): *ý chí về mục đích không hiện thực đối với ý thức ngay thật §415; - trong sự Tự do-tuyệt đối, thế giới chỉ là ý chí (ý chí phổ biến) đối với ý thức §584; - ý chí cảm tính (động lực và xu hướng) đối lập với ý chí thuần túy trong cái nhìn luân lý về thế giới §603.*

Ý đồ/Absicht (intention; intention): *- Ý đồ đối lập với sự bộc lộ §159; - nhưng sự thật của ý đồ lại là bản thân sự kiện §159; - phê phán một môn Tâm lý học phân tích các ý đồ §319; - ý đồ thuần túy và sự Thức nhận thuần túy §539; - ý đồ thuần túy trở thành ý đồ không trong sạch, không thuần túy §547.*

Ý thức/Bewusstsein (conscience; consciousness) → Tự-ý thức: *- ý thức như là "thời đoạn" (Moment) của Hiện tượng học bao gồm: sự xác tín cảm tính, tri giác và giác tính §§90-165; - bước chuyển từ ý thức sang Tự ý thức như là sang sự thật của ý thức §166 và tiếp.* ***(Xem: Chú giải dẫn nhập 2.2).***

THƯ MỤC CHỌN LỌC[1]

I. Các Ấn bản "Hiện tượng học Tinh thần"

I. 1: Nguyên tác tiếng Đức

System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes. Bamberg und Würzburg 1807. (Ấn bản lần thứ nhất).

G.W.F. Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Berlin 1832-1845. Bd. 2. Hrsg. v. J. Schulze. Berlin 1832. 2 Aufl. Berlin 1841. (Ấn bản lần thứ hai).

In revidiertem Text hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1928. Sämtliche Werke. Bd. 2. Philosophische Bibliothek. Bd. 114. Zuerst 1907.

Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe. Neu hrsg. v. H. Glockner. Stuttgart 1927-1940 u. ö. Bd. 2. 1927 u. ö.

Nach dem Text der Originalausgabe hrsg. v. J. Hoffmeister. Leipzig 1937. Philosophische Bibliothek. Bd. 114. – 6. Aufl. Hamburg 1952: Sämtliche Werke. Neue Kritische Ausgabe Bd. 5.

G.W.F. Hegel: Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Red. E. Moldenhauer u. K. M. Michel. Frankfurt a. M. 1970 u. ö. Theorie Werkausgabe. Bd. 3.

Mit einem Nachwort v. G. Lukács. Texte-Auswahl u. Kommentar zur Rezeptionsgeschichte v. G. Göhler. Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1970 u. ö.

Gesammelte Werke. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. v. d. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg 1968ff. Bd. 9. Hrsg. v. W.

---

[1] Thư mục về triết học Hegel và về quyển HTHTT nói riêng quá nhiều, nên chúng tôi chỉ tuyển chọn những tác phẩm tiêu biểu và thường được trích dẫn nhất, được viết bằng các thứ tiếng phương Tây quen thuộc: Đức, Pháp, Anh, Ý... và được xếp theo thứ tự tên tác giả. Chúng tôi chưa có điều kiện soạn thư mục viết bằng tiếng Việt của các ngôn ngữ khác như Nga, Trung, Nhật... Các nhan đề cũng không được dịch sang tiếng Việt vì e quá rườm.

Bonsiepen u. R. Heede +. Hamburg 1980. (bản nền của bản dịch này).

I. 2: Các bản dịch có giá trị

The Phenomenology of Mind. Transl. with an introduction and notes by J. B. Baillie. 2nd ed., rev. and corrected throughout. London 1961 bzw. New York 1964 (lần đầu: London, New York 1910). (bản tham khảo của bản dịch này).

The Phenomenology of Spirit. Transl. by A. V. Miller with analysis of the text and foreword by J. N. Findlay. Oxford 1977. (bản tham khảo của bản dịch này).

La Phénoménologie de l'esprit. Trad. par Jean Hyppolite. Vol. 1.2. Paris 1939-1941. (bản tham khảo của bản dịch này).

La Phénoménologie de l'esprit. Préface et introduction. Traduit et commentaire par Bernard Bourgeois, Paris, 1997. (bản tham khảo của bản dịch này).

Fenomenologica dello spirito. A cura di E. de Negri. 2a rist. Vol. 1.2. Milano 1967. Milano 1978 (lần đầu: Firenze 1933-1936).

Fenomenologia dello spirito. Capitoli IVA – VB – VIab – VIC. Introduzione traduzione e commento di M. Paolinelli. Vol. I. Milano 1977.

Fenomenología del espiritu. Trad. y nota de W. Roces y R. Guerra. México 1971. Zuerst México 1968.

II. Thư mục chọn lọc về triết học Hegel và về quyển "Hiện tượng học Tinh thần"

d'Abbiero, M.: "Alienazione" trong Hegel. Usi e significati di Entäußerung, Entfremdung, Veräußerung. Roma 1970.

Adelman, H.: Hegel's Phenomenology: facing the preface. Trong: Idealistic Studies 14 (1984). H. 2. 159-171.

Ahlers, R.: Endlichkeit und absoluter Geist in Hegels Philosophie. Trong: Zeitschrift für philosophische Forschung 29 (1975). 63-80.

Alvarez-Gómez, M.: Experiencia y sistema. Introdución al pensamiento de Hegel. Salamanca 1978.

Aschenberg, R.: Der Wahrheitsbegriff in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Trong: Die ontologische Option. Studien zu Hegels Propädeutik, Schellings Hegel-Kritik und Hegels Phänomenologie des Geistes. Hrsg. v. K. Hartmann. Berlin-New York 1976. 211-308.

Astrada, C.: Valoración de la fenomenología del espíritu. Buenos Aires 1965.

- : Trabajo y alienación. Buenos Aires 1966.

Badie, M. F.: La doctrine et la vérité de l'Aufklärung dans la "Phénoménologie de l'esprit". Trong: Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting 3 (1975). N. 2. 125-139.

Bahti, T.: The indifferent reader. The performance of Hegel's introduction to the Phenomenology. Trong: Diacritics 11 (1982) N. 2. 68-82.

Becker, W.: Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus. Zur systematischen Kritik der logischen und phänomenologischen Dialektik. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1969. Bes. 108-165.

-: Idealistische und materialistische Dialektik. Das Verhältnis von "Herrschaft und Knechtschaft" bei Hegel und Marx. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1970.

-: Hegels "Phänomenologie des Geistes". Eine Interpretation. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1971.

-: Selbstbewußtsein und Spekulation. Zur Kritik der Transzendentalphilosophie. Freiburg 1972. Bes. 124-133: Hegels Dialektik von "Herr" und "Knecht".

-: Hegels Dialektik von "Herr" und "Knecht". Trong: Hegel-Studien. Beiheft 11 (1974). 429-439.

Beckwith, G.V.: Praxis and authenticity. An interdisciplinary study of Hegel's "Phenomenology of spirit". Diss. Santa Barbara (Calif.). 1978.

Bedeschi, G.: Appunti per una storia delle interpretazioni della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel. Trong: Giornale critico della filosofia italiana 46 (1967). 561-617.

Behler, E.: Die Geschichte des Bewußtseins. Zur Vorgeschichte eines Hegelschen Themas. Trong: Hegel-Studien 7 (1972). 169-216.

Beyer, W.R.: Zwischen Phänomenologie und Logik. Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung. Frankfurt a.M. 1955 u. ö. Bes. 156-230.

Biemel, W.: Die Phänomenologie des Geistes und die Hegel-Renaissance in Frankreich. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 11 (1974). 643-655.

Bitsch, B.: Sollensbegriff und Moralitätskritik bei Hegel. Interpretationen zur "Wissenschaft der Logik", "Phänomenologie" und "Rechtsphilosophie". Bonn 1977.

Bloch, E.: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Erw. Ausg. Gesamtausgabe. Bd. 8. Frankfurt a. M. 1962; Einzelausgabe Frankfurt a. M. [2]1981. Bes. 59-108. Zuerst: Berlin 1951. – bản Pháp: Paris 1977. Bản Ý: Bologna 1975.

-: Das Faustmotiv der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Studien 1 (1961). 155-171.

Boeder, H.: Das natürliche Bewußtsein. Trong Hegel-Studien 12 (1977). 157-178.

Böttcher, G.: 'Selbstverwirklichung' oder 'Die Lust und die Notwendigkeit'. Amplifikation eines Hegelschen Kapitels aus der 'Phänomenologie des Geistes'. Diss. Gießen 1981.

Boey, C.: L'aliénation dans "La Phénoménologie de l'Esprit" de G.W.F. Hegel. Paris/Bruges 1970.

-: Die Grundlagen der Bildung. Trong: Hegel-Jahrbuch 1972. Köln 1973. 280-291.

Bonsiepen, W.: Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels. Bonn 1977. Hegel-Studien. Beiheft 16.

-: Zur Datierung und Interpretation des Fragments "C. Die Wissenschaft". Trong: Hegel-Studien 12 (1977). 179-190.

-: Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel. Einführung in seine Philosophie. Hrsg. v. O. Pöggeler. Freiburg/München 1977. 59-74.

-: Erste zeitgenössische Rezensionen der 'Phänomenologie des Geistes'. Trong: Hegel-Studien 14 (1979). 9-38.

-: Zu Hegels Auseinandersetzung mit Schellings Naturphilosophie in der 'Phänomenologie des Geistes'. Trong: Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte. Referate und Kolloquien der Internationalen Schelling-Tagung 1979. Hrsg. v. L, Hasler. Stuttgart-Bad Cannstatt 1981. 167-172.

Booth, E.: Hegel's conception of self-knowledge seen in conjunction with Augustiniana 30 (1980). N. 3-4. 221 bis 250.

Borel, A.: Hegel et le problème de la finitude. Paris 1972.

Brockard, H.: Subjekt. Versuch zur Ontologie bei Hegel. München u. Salzburg 1970.

Brudner, A.S.: Knowledge and the state. The world-historical role of Hegel's "Phenomenology of spirit". Diss. Toronto 1976.

Bruijn, J.C.: Hegels Phänomenologie. I en II. Proeve van tekstverklaring. Amsterdam 1923.

Bubner, R.: Problemgeschichte und systematischer Sinn einer Phänomenologie. Trong: Hegel-Studien 5 (1969). 129-159. Wieder in R.B.: Dialektik und Wissenschaft. Frankfurt a. M. 1973. 9-43.

Burbridge, J.: Man, God and Death in Hegel's Phenomenology. Trong: Philosophy and Phenomenological Research 42 (1981). 183-196.

Busse, M.: Hegels Phänomenologie des Geistes und der Staat. Ein Beitrag zur Auslegung der Phänomenologie und Rechtsphilosophie und zur Geschichte der Entwicklung des Hegelschen Systems. Diss. Berlin 1931.

Butler, C.: G. W. F. Hegel. Boston 1977.

Chiereghini, F.: L'influenza dello spinozismo nella formazione della filosofia hegeliana. Padova 1961.

-: L'unità del sapere in Hegel. Padova 1963.

-: La Fenomenologia dello spirito nell' interpretazione di M. Heidegger. Trong: Verifiche 15 (1986). N. 4. 365-393.

Claesges, U.: Darstellung des erscheinenden Wissens. Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes. Bonn 1981. Hegel-Studien. Beiheft 21.

Costantino, S.: Hegel. La dialettica come linguaggio. Il problema dell'individuo nella fenomenologia dello spirito. Milano 1980.

Cramer, K.: Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Bewußtsein in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes. Trong: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift f. Werner Marxzum 65. Geburtstag. Hrsg. v. U. Guzzoni, B. Lang u. L. Siep. Hamburg 1976. 75-100. Wieder in: Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Hrsg. v. R. P. Horstmann. Frankfurt a. M. 1978. 360-393.

Devos, R.: De opheffing van religie in het absolute weten volgens Hegels 'Phänomenologie des Geistes'. Trong: Tijdschrift voor Filosofie 46 (1984). 585-610.

Doncev, G.: "Wer denkt abstrakt?" und die "Phänomenologie des Geistes". Trong: Hegel-Studien 12 (1977). 190-200.

van Dooren, W.: Die Aufgabe der Hegelforschung in bezug auf die "Phänomenologie des Geistes". Trong: Hegel-Studien 4 (1967). 235-243.

-: Die Bedeutung der Religion in der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 4 (1969). 93-101.

-: Der Begriff der Bildung in der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Jahrbuch 1973. Köln 1974. 162-169.

-: Der Begriff der Materie in Hegels Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Jahrbuch 1976. Köln 1978. 84-89.

-: Einige Interpretationen der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Studien 16 (1981). 251-256.

-: Het arbeidsbegrip in Hegels Fenomenologie van de Geest. Trong: De arbeid in Hegels filosofie. Hrsg. v. J. Kreithof u. F. Mortier. Antwerpen 1982. 48-58.

Dove, K. R.: Toward an Interpretation of Hegel's "Phänomenologie des Geistes". Diss. New Haven (Conn.) 1965.

-: Hegel's Phenomenological Method. Trong: Review of Metaphysics 23 (1970). H. 4. 615-641.

-: Die Epoché der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 11 (1974). 605-621.

Drescher, W.: Die dialektische Bewegung des Geistes in Hegels Phänomenologie. Speyer 1938.

Dubarle, D.: De la foi au savoir selon la "Phénoménologie de l'esprit". Trong: Revue des sciences philosophiques et théologiques 59 (1975). 3-36, 243-277, 399-425.

Dudeck, C.V.: Hegel's concept of freedom as it develops in the "Phenomenology of mind". Diss. Bryn Mawr (Penn.) 1974.

-: Hegels "Phenomenology of mind". Analysis and commentary. Washington/D.C. 1981.

Düsing, E.: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986.

Düsing, K.: Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit. Trong: Hegel-Studien 8 (1973). 119-130.

-: Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Problem des Idealismus und zur Dialektik. Bonn 1976. Hegel-Studien. Beiheft 15.

Enskat, Rainer: Die hegelsche Theorie des praktischen Bewußtseins. Frankfurt a. M. 1986.

Erdmann, J. E.: Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neueren deutschen Philosophie. 3. Abt.: Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant. 2 Bde. Leipzig 1848-1853. Nachdruck Stuttgart 1931. Bes. Bd. 2. 686-849. – Teilabdruck in: Materialien. 54-63.

Ferrari, O.: Hegel: rapport entre 'Phénoménologie de l'Esprit' et 'Science de la logique'. Trong: Philosophie 11 (1985). 143-153.

Filippi, A.: Análisis critico de la dialéctica del conocimiento en la "Fenomenología del espíritu" de Hegel. Trong: Diánoia 16 (1970). 66-96.

Findlay, J.N.: Hegel. A reexamination. London bzw. New York 1958 u. ö. Bes. 83-148. Neuauflage: The Philosophy of Hegel. An

introduction an re-examination. New York 1966. Bản dịch Đức trong: Hegel: Phänomenologie. Hrsg. v. G. Göhler. 647-713.

Fink, E.: Hegel. Phänomenologische Interpretation der "Phänomenologie des Geistes". Hrsg. u. mit einem Nachwort versehen v. J. Holl. Frankfurt a. M 1977.

Fink-Eitel, H.: Hegels phänomenologische Erkenntnistheorie als Begründung dialektischer Logik. Trong: Philosophisches Jahrbuch 85 (1978). 242-258.

Fischer, K.: Hegels Leben, Werke und Lehre. 2 Bde. Heidelberg 1911. Reprogr. Nachdruck Darmstadt 1976.

Flam, L.: De Bewustwording. Beschouwingen bij de "Fenomenologie van de Geest" van Hegel. Bruxelles 1966.

Flay, J. C.: The History of Philosophy and the Phenomenology of Spirit. Trong: Hegel and the History of Philosophy. Proceedings of the 1972 Hegel Society of America Conference. The Hague 1974. 47-61.

-: Hegel's Quest for Certainty. Albany/N.Y. 1984.

Förster, W.: Hegels 'Phänomenologie' und 'Logik' – Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung. Trong: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 30 (1982). 451-459.

Fukuyoshi, M.: Die Entfremdung in Hegels 'Phänomenologie des Geistes' und das Problem der Beziehung von Hegel zu Marx. Trong: Vom Mute des Erkennens. Beiträge zur Philosophie G. W. F. Hegels. Hrsg. v. M. Buhr u. T. I. Oiserman. Frankfurt a. M. bzw. Berlin (DDR) 1981. 237-245.

Fulda, H. F.: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt a. M. 1965. ²1975.

-: Zur Logik der Phänomenologie von 1807. Trong: Hegel-Tage Royaumont 1964. Hegel-Studien. Beiheft 3 (1966). 75-101. Wiederabdruck in: Materialien. 391-425; Hegel in der Sicht der neueren Forschung. 3-34.

-: Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise. Trong: Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Hrsg. v. R. P. Horstmann. Frankfurt a. M. 1978. 124-174.

Gadamer, H.-G.: Die verkehrte Welt. Trong: Hegel-Tage Royaumont 1964. Hegel-Studien. Beiheft 3 (1966). 135-154. In lại trong H.G. G.: Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien. Tübingen 1971. 31-47; Hegel in der Sicht der neueren Forschung. 73-95.

-: Hegels Dialektik des Selbstbewußtseins. Trong: Materialien. 217 bis 242.

Gadow, S. A. M.: The relation of form and content in Hegel's "Phenomenology of spirit". Diss. Austin (Texas) 1975.

Garaudy, R.: Dieu est mort. Étude sur Hegel. Paris 1962. – Bản dịch Đức: Gott ist tot. Das System und die Methode Hegels. Frankfurt a. M. 1965. Bes. 211-296.

-: La Pensée de Hegel. Paris 1967.

Gauvin, J.: Entfremdung und Entäußerung dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel. Trong: Archives de Philosophie 25 (1962). 555-571.

-: Plaisir et nécessité. Trong: Hegel-Tage Royaumont 1964. Hegel-Studien. Beiheft 3 (1966). 155-180.

-: "Für uns" dans la Phénoménologie de l'Esprit. Trong: Archives de Philosophie 33 (1970). 829-854.

-: Wortindex zu Hegels Phänomenologie des Geistes. Bonn 1977. Hegel-Studien. Beiheft 14.

-: Gestaltungen dans la Phénoménologie de l'Esprit. Trong: L'héritage de Kant. Mélanges philosophiques offerts au Marcel Régnier. Paris 1982. 195-208.

Gillon, J. A.: Hegel's "Phenomenology of mind". A critical commentary. Diss. Notre Dame (Ind.) 1975.

Glockner, H.: Hegel. 2Bde. Stuttgart 1929-1940 u. ö. (=Hegel: Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe. Bd. 21 u. 22). Bes. Bd. 2. 347-567.

Gloy, K.: Bemerkungen zum Kapitel Herrschaft und Knechtschaft in Hegels Phänomenologie des Geistes. Trong: Zeitschrift für philosophische Forschung 39 (1985). 187-213.

Göhler, G.: Die wichtigsten Ansätze zur Interpretation der Phänomenologie. Trong Hegel: Phänomenologie. Hrsg. v. G. Göhler. 591-623.

Goldford, D.J.: Kojève's reading of Hegel. In: International Philosophical Quarterly 22 (1982). N. 4. 275-293.

Graeser, A.: Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit und Platons Kritik der Sinneswahrnehmung im 'Theaitet'. Trong: Revue de Philosophie Ancienne 3 (1985). N. 2. 39-57.

Gray, J.G.: Hegel and Greek Thought. New York 1968.

Greene, M.: Hegel's Modern Teleology. Trong: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift f. Werner Marx zum 65. Geburtstag. Hamburg 1976. 176-192.

Gretíc, G.: Das Problem des absoluten Wissens in Hegels Phänomenologie des Geistes. Diss. Köln 1975.

Grimmlinger, F.: Zum Begriff des absoluten Wissens in Hegels "Phänomenologie". Trong: Geschichte und System. Festschrift für E.Heintel. München/Wien 1972. 279-300.

Guibal, F.: Dieu selon Hegel. Essai sur la problématique de la "Phénoménologie de l'Esprit". Paris 1975.

Gumppenberg, R.: Bewußtsein und Arbeit. Zu G.W.F. Hegels "Phänomenologie des Geistes". Trong: Zeitschrift für philosophische Forschung 26 (1972). 372-388.

Haering, Th.: Hegel. Sein Wollen und sein Werk. 2 Bde. Leipzig/Berlin 1929-1938. Neudruck Aalen 1963. Bes. Bd. 2. 479-518.

-: Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes. Trong: Verhandlungen des dritten Hegelkongresses in Rom. Tübingen/Haarlem 1934. 118-138.

Harris, H.S.: The Concept of Recognition in Hegel's Jena Manuscripts. Trong: Hegel in Jena. Hrsg. v. D. Henrich u. K. Düsing. Bonn 1980. Hegel-Studien. Beiheft 20. 229-248.

-: La servitude social et conceptuelle dans l'élaboration de la Phénoménologie. Trong: Religion et politique dans les années de formation de Hegel. Lausanne 1982. 117-147.

-: Hegel's Development. Night Thoughts (Jena 1801-1806). Oxford 1983.

-: Les influences platoniciennes sur la théorie de la vie et du désir dans la phénoménologie de l'esprit de Hegel. Trong: Revue de Philosophie Ancienne 3 (1985). N. 2. 59-94.

Hartmann, N.: Die Philosophie des deutschen Idealismus. 2 Tle. 2. unveränd. Aufl. Berlin 1960. Bes. T. 2. 308-362. Lần đầu: Berlin u. Leipzig 1923-1929.

van Haute, Ph.: Lacan et Kojève: het imaginaire in de dialectick van meester en slaaf. Trong: Tijdschrift voor Filosofie 48 (1986). 391-415.

Haym, R.: Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der Hegelschen Philosophie. Berlin. 1857. 2. verm. Aufl. Leipzig 1927. In lại: Darmstadt 1962. Bes. 232-260. In lại trong Hegel: Phänomenologie. Hrsg. v. G. Göhler. 624-646.

Hegel in der Sicht der neueren Forschung. Hrsg. v. I. Fetscher. Darmstadt 1973. Wege der Forschung 52.

Hegel-Tage Royaumont 1964. Beiträge zur Deutung der "Phänomenologie des Geistes". Hrsg. v. H.-G. Gadamer. Hegel-Studien. Beiheft 3. Bonn 1966.

Heidegger, M.: Hegels Begriff der Erfahrung. Trong: M. H.: Holzwege. Hrsg. v. F.-W v. Herrmann Gesamtausgabe. I. Abt. Bd. 5. Frankfurt a. M. 1978. Einzelausgabe zuerst Frankfurt a. M. 1950. [6]1980.

-: Hegels Phänomenologie des Geistes. Hrsg. v. I. Görland. Gesamtausgabe. II. Abt. Bd. 32. Frankfurt a. M. 1980.

Heinrichs, J.: Die Logik der "Phänomenologie des Geistes". Bonn 1974.

Henrich, D.: Hegel im Kontext. Frankfurt a. M. 1971.

Hirsch, E.: Die Beisetzung der Romantiker in Hegels Phänomenologie. Ein Kommentar zu dem Abschnitte über die Moralität. Trong: DVjS2 (1924). 510-532. – Wiederabdruck in: Materialien. 245 bis 275.

Hösle, V.: Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. 2 Bde. Hamburg 1987. Bes. Bd. 2. 365-386.

Holz, H. H.: Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel. Zur Interpretation der Klassengesellschaft. Neuwied u. Berlin 1968.

Holzleitner M.: Selbsterfahrung und Erfahrung des Selbst. Ein Denkgang mit Hegel. In: Archiv für Religionspsychologie 16 (1983). 269-281.

Horn, J. Chr.: Zwei anthropologische Angeln in Hegels Phänomenologie. Trong: Sinn und Geschichtlichkeit. Werk und Wirkungen Theodor Litts. Hrsg. v. J. Derbolav, Cl. Menze u. Fr. Nicolin. Stuttgart 1980. 78-91.

Horstmann, R. P.: Hegels vorphänomenologische Entwürfe zu einer Philosophie der Subjektivität in Beziehung auf die Kritik der Reflexionsphilosophie. Diss. Heidelberg 1968.

-: Ontologischer Monismus und Selbstbewußtsein. Trong: All-Ein-heit. Wege eines Gedankens in Ost und West. Hrsg. v. D. Henrich. Stuttgart 1985. Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung. Bd. 14. 230-246.

Hulbert, J.: Diderot and the text of Hegel: a question of intertextuality. Trong: Studies in Romanticism 22 (1983). 267-291.

Hyppolite, J.: La Signification de la Révolution Francaise dans la "Phénoménologie" de Hegel. Trong: Revue philosophique de France et l'étranger 128 (1939). 321-352.

-: Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'esprit" de Hegel. T. 1.2. Paris 1946. ^{2}1956. – Ital.: Firenze 1972. Engl.: Evanston/Ill. 1974. Span.: Barcelona 1974.

-: L'Existence dans la phénoménologie de Hegel. Trong: Etudes Germaniques 1 (1946). 131-141. In lại trong: J. H.: Figures. T. 1. 92 bis 103.

-: Situation de l'homme dans la phénoménologie hegelienne. Trong: Les temps modernes 2 (1947). 1276-1289. Deutsch in: Umschau 2 (1947). 653-664. In lại trong J. H.: Figures. T.1 104-121.

-: Vie et prise de conscience de la vie dans la philosophie hegelienne à Iena. Trong: Revue de Métaphysique et de Morale 45 (1938). 45-

61. In lại trong J. H.: Etudes sur Marx et Hegel. Paris 1955. 11-29. – Engl.: New York 1969.

-: L'état du droit (la condition juridique). Trong: Hegel-Tage Royaumont 1964. Hegel-Studien. Beiheft 3 (1966). 181-185. In lại trong J.H.: Figures. T. 1. 242-248.

-: Note sur la Préface de la Phénoménologie de l'Esprit et le Thème: L'Absolu est Subject. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 4 (1969). 75-80. In lại trong J. H.: Figures. T. 1. 332-339. – Deutsch in: Materialien. 45-53.

-: Figures de la pensée philosophique. T. 1.2. Paris 1971. Bes. T. 1. 73-352 u. T. 2. 625-642 [Sammlung z. T. unveröffentlichter Arbeiten].

Inwood. M: A Hegel Dictionary, 1997.

Jaeschke, W.: Die Religionsphilosophie Hegels. Darmstadt 1983. Erträge der Forschung 201. Bes. 59-68.

-: Die Vernunft in der Religion. Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels. Stuttgart-Bad Cannstatt 1986. Bes. 198-218: Die Religionsphilosophie als Moment der Phänomenologie des Geistes.

Jamme, Ch.: Platon, Hegel und der Mythos. Zu den Hintergründen eines Diktums aus der Vorrede zur 'Phänomenologie des Geistes'. Trong: Hegel-Studien 15 (1980). 151-169.

Janicaud, D.: Essai d'une phénoménologie de la conscience grecque. Trong: Hegel et la pensée grecque. Publ. sous la direction de J. d'Hondt. Paris 1974. 133-158.

-: Hegel et le destin de la Grèce. Paris 1975.

Janke, W.: Herrschaft und Knechtschaft und der absolute Herr. Trong: Philosophische Perspektiven 4 (1972). 211-231.

Jauß. H. R.: Der dialogische und der dialektische 'Neveu de Rameau' oder: Wie Diderot Sokrates und Hegel Diderot rezipierte. Trong: Das Gespräch. Hrsg. v. K.-H. Stierle u. R. Warning. München 1984. Poetik und Hermeneutik XI. 393-419.

Jurist, E.J.: Recognition and self-knowledge. Trong: Hegel-Studien 21 (1986). 145-150.

Kain, P.J.: Alienation and Estrangement in the Thought of Hegel and the young Marx. Trong: The Philosophical Forum 11 (1980). N. 2. 139-160.

Kainz, H. P.: The self-reflexion of consciousness in Hegel's phenomenology. Diss. Pittsburgh (Penn.) 1968.

-: Hegel's theory of aesthetics in the "Phenomenology". Trong: Idealistic Studies 2 (1972). 81-94.

-: Hegel's Phenomenology. Part I: Analysis and Commentary. Part II: The Evolution of Ethical and Religious Consciousness to the Absolute Standpoint. Alabama bzw. Athens (Ohio) u. London 1976-1983.

-: Recent Interpretations of Hegel's Phenomenology. Trong: Hegel-Studien 16 (1981). 245-251.

-: Some Problems with the English Translations of Hegel's "Phänomenologie des Geistes". Trong: Hegel-Studien 21 (1986). 175 bis 182.

Kakuschke, R.: Geschichtlichkeit und Christentum in Hegels Phänomenologie. Diss. Bonn 1955.

Kaufmann, W. A.: Hegel. Reinterpretation, text and commentary. Garden City/N.Y. 1965. Bes. 108-175, 363-459. London 1966.

Kelly, G. A.: Notes on Hegel's "Lordship and Bondage". Trong: Review of Metaphysics 19 (1965/66). 780-802. Wieder in: Hegel – A Collection of Critical Essays. Ed. by A. MacIntyre. Garden City/N.Y. 1972. 189-217. – Deutsch in: Materialien. 189-216.

Kem, L. O./Hoover, J. L.: Hegel's Phenomenology of Religion. Trong: The Journal of Religion 61 (1981). 229-241.

Kersting, W.: Die Ethik in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Diss. Hannover 1974.

Kimmerle, G.: Sein und Selbst. Untersuchungen zur kategorialen Einheit von Vernunft und Geist in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Bonn 1978.

Kimmerle, H.: Zur Entwicklung des Hegelschen Denkens in Jena. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 4 (1969). 125-176.

Königson, M.-J.: Hegel, Adam Smith et Diderot. Trong: Hegel et le Siècle des Lumières. Publ. sous la direction de J. d'Hondt. Paris 1974. 51-70.

Kojève, A.: Introduction à la lecture de Hegel. Lecons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'Ecole des Hautes-Etudes. Réunis et publ. par R. Queneau. Paris 1947. Engl.: New York 1969. – Deutsche Teilausgabe: Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. Hrsg. v. I. Fetscher. Stuttgart 1958 u. ö. Frankfurt a. M. 1975 u. ö. Teilabdrucke in: Materialien. 133-188; Hegel in der Sicht der neueren Forschung. 96-125.

Kosok, M.: The dialectic of action and passion in Hegel's "Phenomenology of the spirit". Diss. New York (Columbia Univ.) 1964.

Krahl, H.J.: Erfahrung des Bewußtseins. Kommentare zu Hegels Einleitung der Phänomenologie des Geistes und Exkurse zur materialistischen Erkenntnistheorie. Frankfurt a. M 1979.

Kriegisch, V. H.: A critical analysis of the initial condition in Hegel's "Phenomenology of spirit". Diss. Milwaukee (Wisc.) 1977.

Kroner, R.: Von Kant bis Hegel. 2 Bde. Tübingen 1921-1924. ^{2}1961. Bes. Bd. 2. 362-415.

Krüger, G.: Die dialektische Erfahrung des natürlichen Bewußtseins bei Hegel. Trong: Hermeneutik und Dialektik. Hrsg. v. R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl. Tübingen 1970. Bd. 1. 285-303.

Kunt, S.: Hegel's "Phenomenology" and value concepts. Diss. Carbondale (Ill.) 1966.

Labarrière, P.-J.: Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Paris 1968, ^{2}1985.

-: La phénoménologie de l'esprit comme discours systématique: histoire, religion et science. Trong: Hegel-Studien 9 (1974). 131-153.

-: La phénoménologie de l'esprit de Hegel. Introduction à une lecture. Paris 1979.

Lamb, D.: Hegel – from Foundation to System. The Hague 1980.

Landucci, S.: Hegel. La coscienza et la storia. Approssimazione alla Fenomenologia dello spirito. Firenze 1976.

Lange, E.: Die "Phänomenologie des Geistes" – wahre Geburtsstätte und Geheimnis der Hegelschen Philosophie. Trong: Hegel und wir. Berlin (DDR) 1970. 13-49.

Lauer, J.: Phenomenology: Hegel and Husserl. Trong: Beyond Epistemology. New Studies in the Philosophy of Hegel. Ed. by F. G. Weiss. The Hague 1974. 174-196.

-: A Reading of Hegel's "Phenomenology of spirit". New York 1976. Second printing, with revisions 1978.

-: 'The Life of Consciousness and the World Come Alive': Nature and Self-Consciousness in Hegel's Phenomenology. Trong: Hegel and Whitehead. Contemporary Perspectives on systematic Philosophy. Hrsg. v. R. Lucas. New York 1986. 186-206.

Lawton, Ph.: Existential themes in Hegel's Phenomenology. Trong: Philosophy Research Archives 8 (1982). 279-313.

Levi, A. W.: Hegel's Phenomenology as a Philosophy of Culture. Trong: Journal of the History of Philosophy 22 (1984). N. 4. 445-470.

Liebrucks, B.: Sprache und Bewußtsein. Bd. 5: Die zweite Revolution der Denkungsart. Hegel: Phänomenologie des Geistes. Frankfurt a. M. 1970.

Lilienthal, K.: Welt und Weltlichkeit in Hegels "Phänomenologie" und "Logik". Diss. Heidelberg 1955.

Lim, S.-Z.: Der Begriff der Arbeit bei Hegel. Versuch einer Interpretation der "Phänomenologie des Geistes". Bonn 1963. 2. verb. Aufl. 1966.

Livet, P.: La dynamique de la 'Phénoménologie de l'Esprit'. Trong: Archives de Philosophie 44 (1981). S. 611-635.

Loewenberg, J.: Hegels Phenomenology. Dialogues on the Life of Mind. La Salle (Ill.) 1965.

Lugarini, L.: Sull'argomento della Fenomenologia dello spirito. Trong: Pensiero 15 (1970). 15-45.

Lukács, G.: Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Werke. Bd. 8. [3]1967. Bes. 572-693. Einzelausgabe zuerst: Zürich 1948. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1973. Bes. Bd. 2. 718-873. – Teilabdrucke in Hegel: Phänomenologie. Hrsg. v. G. Göhler. 451-587 und in: Materialien. 276-325. Englisch: Cambridge 1976.

MacIntyre. A.: Hegel on faces and skulls. Trong: Hegel – A Collection of Critical Essays. Ed. by A. MacIntyre. Garden City/N.Y. 1972. 219-236.

Maker, W. A.: Hegel's critique of absolute knowing. An interpretation of the "Phenomenology of spirit". Diss. New York 1978.

-: Hegel's Phenomenology as Introduction to Science. Trong: Clio 10 (1981). 381-397.

Marcuse, H.: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit. Frankfurt a. M. 1932. [3]1975. Bes. 257-362: Leben als Seinsbegriff in der "Phänomenologie des Geistes".

-: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie. Neuwied u. Berlin 1962. Bes. 89-113. In lại trong Hegel: Phänomenologie. Hrsg. v. G. Göhler. 822 bis 846.

Mariani, L.: Immediatezza, relazione, mediazione in Hegel. La Fenomenologia". Trong: Teoresi 35 (1980). 49-84.

Marotzki, W.: Der Bildungsprozeß des Menschen in Hegels "Phänomenologie des Geistes" und Goethes "Faust". Trong: Goethe Jahrbuch 104 (1987). 128-156.

Marx, W.: Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in "Vorrede" und "Einleitung". Frankfurt a. M. 1971. 2., erw. Aufl. 1981. – Engl.: New York 1975.

-: Aufgabe und Methode der Philosophie in Schellings System des transzendentalen Idealismus und in Hegels Phänomenologie des Geistes. Trong: W. M.: Schelling: Geschichte, System, Freiheit. Freiburg/München 1977. 63-99.

-: Das Selbstbewußtsein in Hegels Phänomenologie des Geistes. Frankfurt a. M. 1986.

Massolo, A.: 'Entäußerung', 'Entfremdung' nella Fenomenologia dello Spirito. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 4 (1969). 81-91.

Maurer, R. K.: Hegel und das Ende der Geschichte. Interpretationen zur "Phänomenologie des Geistes". Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1965. 2. erw. Aufl. Freiburg/München 1980.

Mayer, H.: Hegels "Herr und Knecht" in der modernen Literatur. Hegel-Studien. Beiheft 11 (1974). 53-78.

McCumber, J.: Scientific progress and Hegel's Phenomenology of spirit. Trong: Idealistic Studies 13 (1983). 1-10.

McRae, R. G.: Parallel structure in Hegel's 'Phänomenologie' and 'Enzyklopädie'. Trong: Laval théologique et philosophique 38 (1982). N. 3. 245-251.

McWilliams, W. L.: Hegel and transcendence. The riddle of the "Phenomenology". Diss. Nashville/Tenn. 1974.

Method and Speculation in Hegel's Phenomenology. Ed. by M. Westphal. Essays presented at the fifth biennial meeting of the Hegel Society of America, 1978. New Jersey u. Sussex 1982.

Miklowitz, P. S.: The ontological status of style in Hegel's 'Phenomenology' and 'Logic'. Trong: Idealistic Studies 13 (1983). 61 bis 73.

Miller, M. H.: The attainment of the absolute standpoint in Hegel's Phenomenology. Trong: Graduate Faculty Philosophical Journal 7 (1978). 195-219.

Mills, P.J.: Hegel's Antigone. Trong: The owl of Minerva 17 (1986). N. 2. 131-152.

Moody, D. A.: "Wissenschaft" in Hegel's phenomenology. Trong: Dialogue 17 (1974/75). N. 2/3. 65-75.

Mure, G. R. G.: The Philosophy of Hegel. London 1965. Bes. 62-111.

Murray, M.: Time in Hegel's Phenomenology of Spirit. Trong: The Review of Metaphysics 34 (1981). 682-705.

Navickas, J. L.: Consciousness and Reality: Hegel's Philosophy of Subjectivity. The Hague 1976.

Negri, A.: Hegel e il linguaggio dell'illuminismo. Trong: Giornale critico della filosofia italiana 54 (1975). 477-521.

de Negri, E.: Interpretazione di Hegel. Firenze 1942.

New Studies in Hegel's Philosophy. Ed. by W. E. Steinkrauss. New York 1971.

Nicolin, Fr.: Zum Titelproblem der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Studien 4 (1967). 113-123.

de Nys, M.J.: 'Sense Certainty' and Universaltiy: Hegel's Entrance into the "Phenomenology". Trong: International Philosophical Quarterly 18 (1978). 445-465.

-: The Appearance and Appropriation of Religious Consciousness in Hegel's "Phenomenology". Trong: The Modern Schoolman 62 (1982). 165-185.

Nilson, J.: Hegel's Phenomenology and Lonergan's Insight. A comparison of two ways to Christianity. Meisenheim a. G. 1979.

Nikolaus, W.: Begriff und absolute Methode. Zur Methodologie in G. W. F. Hegels Denken. Bonn 1985.

Norman, R.: Hegel's Phenomenology. A philosophical introduction. London 1976.

Nusser, K.: Die Französische Revolution und Hegels Phänomenologie des Geistes. Trong: Philosophisches Jahrbuch 77 (1970). 276-296.

-: Hegels Dialektik und das Prinzip der Revolution. München 1973.

O'Hare, J. A.: The meaning of action in the phenomenology and logic of Hegel. Diss. Bronx/N.Y. 1968.

Okrent, M. B.: Consciousness and objective spirit in Hegel's 'Phenomenology'. Trong: Journal of the History of Philosophy 18 (1980). 39-55.

-: Time, history and development in Hegel. Trong: International Studies in Philosophy 14 (1982). N. 2. 57-76.

Olivieri, M.: Coscienza e autocoscienza in Hegel. Padova 1972.

Ottmann, H. H.: Das Scheitern einer Einleitung in Hegels Philosophie. Eine Analyse der Phänomenologie des Geistes. München u. Salzburg 1973.

-: Individuum und Gemeinschaft bei Hegel. Bd. 1.: Hegel im Spiegel der Interpretationen. Berlin/New York 1977.

-: Herr und Knecht bei Hegel. Bemerkungen zu einer mißverstandenen Dialektik. Trong: Zeitschrift für philosophische

Forschung 35 (1981). 365-384.

Outland, R. W.: Thought and time in Hegel's "Phenomenology". Diss. Knoxville (Tenn.) 1975.

Pieterail, R.: De la 'Phénoménologie de l'Esprit' aux 'Leçons d'Esthétique'. Continuité et évolution de l'interprétation hégélienne de la tragédie. Trong: Revue philosophique de Louvain 77 (1979). 5-23.

Pöggeler, O.: Hegels Kritik der Romantik. Bonn 1956.

-: Die Komposition der Phänomenologie des Geistes. Trong: Hegel-Tage Royaumont 1964. Hegel-Studien. Beiheft 3 (1966). 27-74. Wiederabdruck in: Materialien. 329-390.

-: Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes. Freiburg/München 1973.

Darin bes.:

79-109: Hegel und die griechische Tragödie. Zuerst in: Hegel-Studien. Beiheft 1 (1964). 285-305.

110-169: Hegels Jenaer Systemkonzeption. Zuerst in: Philosophisches Jahrbuch 71 (1964). 286-318.

170-230: Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes. Zuerst in: Hegel-Studien 1 (1961). 255-294.

231-298: Hegels Phänomenologie des Selbstbewußtseins.

-: Selbstbewußtsein und Identität. Trong: Hegel-Studien 16 (1981). 189-217.

-: Phénoménologie et logique selon Hegel. Trong: Philosophie et Métaphysique. Ed. par J. L. Marion et G. Planty Bonjour. Paris 1984. 17-36.

Pozzi d'Amico, L.: 'Le Neveu de Rameau' nella 'Fenomenologia dello Spirito'. Trong: Rivista critica di Storia della Filosofia 35 (1980). 291-306.

Puntel, L. B.: Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G. W. F. Hegels. Bonn 1973. Hegel-Studien. Beiheft 10.

-: Hegel heute. Zur "Phänomenologie des Geistes". Trong: Philosophisches Jahrbuch 80 (1973). 133-160.

Purpus, W.: Die Dialektik der sinnlichen Gewißheit bei Hegel, dargestellt in ihrem Zusammenhang mit der Logik und der antiken Dialektik. Nürnberg 1905.

-: Zur Dialektik des Bewußtseins nach Hegel. Berlin 1908.

Rauch, L.: Hegel's Phenomenology of Spirit as a Phenomenological Project. Trong: Thought 56 (1981). N. 222. 328-341.

Reuter, A.: Dialektik und Gewissen. Studien zu Hegel. Diss. Freiburg i. Br. 1977.

Rhemann, J.: Der Begriff der Handlung in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Diss. Wien 1971.

Ritter, J.: Hegel und die französische Revolution. Frankfurt a. M. 1965 u. ö. Zuerst: Köln u. Opladen 1957.

Robinson, J.: Duty and Hypocrisy in Hegel's "Phenomenology of Mind". An essay in the real and ideal. Toronto u. Buffalo 1977.

van Roden, A. R.: Hegelian beginning and resolve: a view of relationship between the 'Phenomenology' and the 'Logic'. Trong: Idealistic Studies 13 (1983). N. 3. 249-265.

Röttges, H.: Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels. Meisenheim a. G. 1976. Bes. 54-183.

Rosen, S.: G. W. F. Hegel. An Introduction to the Science of Wisdom. London bzw. New Haven 1974.

Rosenkranz, K.: Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben. Berlin 1844. Reprogr. Nachdruck mit Nachbemerkung v. O. Pöggeler. Darmstadt 1977. Bes. 201-215.

Rossi, M.: Lo Storicismo "mistificato" della Fenomenologia hegeliana. Trong: Società 13 (1957). 639-684, 841-893.

-: Marx e la dialettica hegeliana. Vol. 1: Hegel e lo Stato. Roma 1960. Bes. 377-440.

Rotenstreich, N.: From Substance to Subject. Studies in Hegel. The Hague 1974.

Ruzicka, R.: Selbstentfremdung und Ideologie. Zum Ideologieproblem bei Hegel und den Junghegelianern. Bonn 1977.

Sax, B. C.: Active individuality and the language of confession: The figure of the Beautiful Soul in the 'Lehrjahre' and the

Phänomenologie'. Trong: The Journal of the History of Philosophy 21 (1983). N. 4. 437-466.

Schacht. R: Alienation, London 1971.

Scheier, C.-A.: Descartes' genius malignus und die Wahrheit der Gewißheit. Trong: Theologie und Philosophie 52 (1977). 321-340.

-: Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Architektonik des erscheinenden Wissens. Freiburg/München 1980. [2]1986.

Scheit, H.: Geist und Gemeinde. Zum Verhältnis von Religion und Politik bei Hegel. München 1973.

Schmitz, H.: Hegel als Denker der Individualität. Meisenheim a. G. 1957.

-: Der Gestaltbegriff in Hegels "Phänomenologie des Geistes" und seine geistesgeschichtliche Bedeutung. Trong: Gestaltprobleme der Dichtung. Festschrift f. Günter Müller. Bonn 1957. 315-334.

-: Die Vorbereitung von Hegels "Phänomenologie des Geistes" in seiner "Jenenser Logik". Trong: Zeitschrift für philosophische Forschung 14 (1960). 16-39.

-: Hegels Begriff der Erinnerung. Trong: Archiv für Begriffsgeschichte 9 (1964). 37-44.

Schnädelbach, H.: - Hegels Theorie der subjektiven Freiheit. Diss. Frankfurt a. M. 1966.

- Hegel, zur Einführung, Hamburg 1999.

Schöndorff, H.: Anderswerden und Versöhnung Gottes in Hegels 'Phänomenologie des Geistes'. Ein Kommentar zum zweiten Teil von VII. C. 'Die offenbare Religion'. Trong: Theologie und Philosophie. Frankfurt a. M./Pullach/Freiburg i. Br. 1982. 550 bis 567.

Schulz, W.: Das Problem des Selbstbewußtseins in Hegels System. Trong: Philosophisches Jahrbuch 91 (1984). 1. H. bd. 1-15.

Schwarz, J.: Die Vorbereitung der Phänomenologie des Geistes in Hegels Jenenser Systementwürfen. Trong: Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie 2 (1936). 127-159.

Seba, J.-R.: Histoire et fin de l'histoire dans la 'Phénoménologie de

l'Esprit' de Hegel. Trong: Revue de Métaphysique et de Morale 85 (1980). 27-47.

Secrétan, P.: Le Thème de la mort dans la "Phénoménologie de l'esprit" de Hegel. Trong: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 23 (1976). 269-285.

Seibold, J. R.: Pueblo y Saber en la 'Fenomenología del Espíritu' de Hegel. Trong: Stromata 36 (1980). N. 3-4. 199-214.

-: Pueblo y Saber en la fenomenología del espríritu de Hegel. San Miguel (Buenos Aires) 1983.

Shapiro, G.: An ancient quarrel in Hegel's 'Phenomenology'. Trong: The owl of Minerva 17 (1986). N. 2. 165-180.

Shklar, J. N.: Hegel's Phenomenology: an elegy for Hellas. Trong: Hegel's Political Philosophy. Ed. by Z. A. Pelczynski. Cambridge 1971. 73-89.

-: Freedom and Independance. A Study of the Political Ideas of Hegel's "Phenomenology of Mind". Cambridge 1967. London bzw. New York 1976.

Siep, L.: Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften. Trong: Hegel-Studien 9 (1974). 155-207.

-: Zur Dialektik der Anerkennung bei Hegel. Trong: Hegel-Jahrbuch 1974. Köln 1975. 366-373.

-: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg/München 1979.

Simons, E.: Hoffnung als elementare Kategorie praktischer Vernunft. Kants Postulatenlehre und die kritische Verwandlung konkreten Handlungs- und Gestaltungsverständnisses durch Hegel und Bloch. Trong: Philosophisches Jahrbuch 88 (1981). 264 bis 281.

Sobotka, M.: Die idealistische Dialektik der Praxis bei Hegel. Praha 1965.

-: Die Auffassung des Gegenstandes in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Trong: Wiener Jahrbuch für Philosophie 8 (1975). 133-153.

-: Das Kapitel über den 'sich entfremdeten Geist' in der Hegelschen 'Phänomenologie des Geistes' und Ludwig Feuerbach. Trong: Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena 29 (1980). 387-393.

Solomon, R. C.: Hegel's Concept of "Geist". Trong: Hegel – A Collection of Critical Essays. Ed. by A. MacIntyre. Garden City/N.Y. 1972. 125-149.

Stiehler, G.: Die Dialektik in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Berlin (DDR) 1964.

Taylor, Ch.: The opening arguments of the Phenomenology. Trong: Hegel. Ed. by A. MacIntyre. Garden City/N.Y. 1972. 151-187.

-: Hegel. Cambridge 1975, New York 1977. Deutsch: Frankfurt a. M. 1978.

Thomas, J. C.: Mediation, reality and reason: an examination of Hegel's "Phenomenology of spirit". Diss. Edinburgh 1977.

Thompson, K. M.: Hegel's "Phenomenology of spirit". An exposition of the work, how it grounds the objective moment and the necessity of artist. Diss. University Park (Penn.) 1979.

Toth, I.: Die nicht-euklidische Geometrie in der Phänomenologie des Geistes. Trong: Philosophie als Beziehungswissenschaft. Festschrift f. Julius Schaaf. Hrsg. v. W. F. Nebel u. D. Leisegang. Frankfurt a. M. 1972. 3-92.

di Tommaso, G. V.: Vita e lavoro nella sezione autoscienza della "Fenomenologia" hegeliana. Trong: Pensiero 20 (1975). 97-120.

-: Il Lavoro nella figura hegeliana della "Coscienza infelice". Trong: Pensiero 21 (1976). 55-80.

Trần Đức Thảo: - Phénoménologie et matérialisme dialectique. Paris 1951.

- xem thêm: G. Javezyk/P.J.Labarrierè: "Alexandre Kojève et Trần Đức Thảo: correspondance inédite. Présentation. Genève = ISSN 1155-3219, số 2, 1990, tr. 131-137.

Trede, J. H.: Phänomenologie und Logik. Zu den Grundlagen einer Diskussion. Trong: Hegel-Studien 10 (1975). 173-209.

-: Die endgültige Lösung einer Diskussion? Trong: Hegel-Studien 11 (1976). 228-234.

Trogu, G.: Lezioni sulla prefazione della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel. Milano 1970.

Valls Plana, R.: Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Barcelona 1971.

Vanni Rovighi, S.: Introduzione alla "Fenomenologia dello spirito" di Hegel. Milano 1971.

Vasquez, E.: El concepto de la fenomenología del espíritu. Trong: Revista Venezolana de Filosofía 1980. N. 12. 31-62.

-: Sobre la relación entre la Fenomenología del Espíritu y la Ciencia de la Lógica. Trong: Revista Venezolana de Filosofiá 1983. N. 17. 127-162.

Vaught, C. G.: Subject, Object and Representation. A Critique of Hegel's Dialectic of Perception. Trong: International Philosophical Quarterly 26 (1986). 117-129.

Vieillard-Baron, J.-L.: La "Religion de la nature". Etude de quelques pages de la "Phénoménologie de l'ésprit" de Hegel. Trong: Revue de Métaphysique et de Morale 76 (1971). 323-343.

Voltaggio, F.: Appunti per una gnoseologia dell'appropriazione. Per una microanalisi della "Fenomenologia dello spirito". Trong: De Homine (1974). N. 51 f. 51-78.

de Waehlens, A.: Phénoménologie husserlienne et phénoménologie hegelienne. Trong: Revue philosophique de Louvain 52 (1954). 234-249. Wieder in A. de W.: Existence et signification. Paris 1958. 7-29.

Wahl, J.: Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. Paris 1929. ²1951. Bes. 119-147: Commentaire d'un passage de la "Phénoménologie de l'esprit". Deutsch in Hegel: Phänomenologie. Hrsg. v. G. Göhler. 714-743.

Wandschneider, D./Hösle, V.: Die Entäußerung der Idee zur Natur und die zeitliche Entfaltung als Geist. Trong: Hegel-Studien 18 (1983). 173-199.

Warminski, A.: Reading for example: 'Sense-Certainty' in Hegel's

Phenomenology of Spirit. Trong: Diacritics 11 (1981). N. 2. 83-94.

Welker, M.: Das Verfahren von Hegels "Phänomenologie des Geistes" und die Funktion des Abschnitts: "Die offenbare Religion". Diss. Heidelberg 1978.

Westphal, M. E.: The unity of reason in Hegel's "Phaenomenologie". Diss. New Haven (Conn.) 1967.

-: History and Truth in Hegel's "Phenomenology". Atlantic Highlands/New Jersey 1979.

-: Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung. Trong: Materialien. 83-105.

Wiehl, R.: Über den Sinn der sinnlichen Gewißheit in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Trong: Hegel-Tage Royaumont 1964. Hegel-Studien. Beiheft 3 (1966). 103-134. – Wiederabdruck in: Hegel in der Sicht der neueren Forschung. 35-72.

-: Phänomenologie und Dialektik. Trong: Hegel-Studien. Beiheft 11 (1974). 623-634.

-: Seele und Bewußtsein. Zum Zusammenhang von Hegels "Anthropologie" und "Phänomenologie des Geistes". Trong: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift f. Werner Marx zum 65. Geburtstag. Hamburg 1976. 424-451.

Wieland, R.: Zur Dialektik des ästhetischen Scheins. Vergleichende Studien zu Hegels "Phänomenologie des Geistes", der Ästhetik und Goethes Faust II. Königstein/Ts. 1981.

Wieland, W.: Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit. Trong: Orbis pictus. D. Tschizewskij zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. D. Gerhardt u. a. München 1966. 933-941. Wieder in: Materialien. 67-82.

Wolf-Gazo, E.: Negation and Contrast: The Origins of Self-Consciousness in Hegel and Whitehead. Trong: Hegel and Whitehead. Contemporary Perspectives on systematic Philosophy. Hrsg. v. G. R. Lucas. New York 1986. 207-218.

You, E. D.: Esthétique de la contemplation et esthétique de la transgression. A propos du passage de la religion au savoir absolu dans la "Phénoménologie de l'esprit" de Hegel. Trong: Revue philosophique de Louvain 74 (1976). 549-570.

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC
18 Nguyễn Trường Tộ, Hà Nội - ĐT: (04) 8294683

G. W. F. HEGEL

HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN

Bản dịch: BÙI VĂN NAM SƠN

Chịu trách nhiệm xuất bản:
NGUYỄN CỪ
Biên tập: **BAN BIÊN TẬP**
Bìa: **NHẤT NHÂN**
Trình bày & sửa bản in:
NGUYỄN HIỀN

Đơn vị liên doanh:



**In 700 cuốn, khổ 16x 24 cm, tại Xưởng in Ban Tư tưởng Văn hóa TPHCM.
Số đăng ký KHXB:1021/09-XB-QLXB, do Cục Xuất bản cấp ngày 26-4-05.
Giấy TNKH:459/VHGP ngày 30-12-05. In xong và nộp lưu chiểu Quý I/06.**

HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN

(PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES)



HIỆN TƯỢNG HỌC TINH THẦN, tác phẩm lớn và thiên tài của Hegel, đồng thời cũng là một trong các tác phẩm khó nhất và tham vọng nhất của triết văn thế giới - lần đầu tiên được dịch sang tiếng Việt và được chú thích, chú giải cặn kẽ nhân chuẩn bị kỷ niệm 200 năm ngày ra đời tác phẩm vĩ đại này (1807 - 2007).

... "Hiện tượng học tinh Thần là nơi khai sinh đích thực và là bí mật của triết học Hegel" ...

(Karl Marx, 1884)

... "Hiện tượng học Tinh thần thể hiện đỉnh cao của sự phát triển triết học Hegel, và mọi tác phẩm về sau của ông, không xét tầm quan trọng riêng của chúng, về căn bản, chính là một sự triển khai thận trọng - với nội dung chặt chẽ hơn và đào sâu hơn về hệ thống - những gì đã được xác lập trong Hiện tượng học Tinh thần" ...

(Franz Wiedmann, 1965)

"Hegel phủ nhận tương lai, nhưng không tương lai nào sẽ phủ nhận được Hegel cả" ...

(Ernst Bloch, 1952)

"Mộng chăng? Nên tỉnh mộng chăng? Nhập mộng đã khó, tỉnh mộng có dễ không?" ...

(Bùi Văn Nam Sơn, mấy lời giới thiệu)

Thời đại
THOIDAIBOOKS LTD
NHÀ SÁCH TRẺ



Giá: 300.000Đ